

# LA RECEPCIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA EN ARGENTINA: EUGENIO PUCCIARELLI

## THE RECEPTION OF PHENOMENOLOGY IN ARGENTINA: EUGENIO PUCCIARELLI

Irene BREUER

*Bergische Universität Wuppertal*

ibreuer@hotmail.com

**RESUMEN:** El artículo se centra en el filósofo argentino Eugenio Pucciarelli (1907-1995) y su recepción de la fenomenología, a la que confiere un sesgo humanista. Se procederá a una introducción a su contribución a la fenomenología en América Latina y se abordarán los siguientes temas: 1) la misión de la filosofía, las diversas vías de acceso a su esencia, en particular aquellas de Scheler, Dilthey y Husserl, 2) su recepción de Husserl en cuanto concierne a los ideales de ciencia y de razón, 3) la crisis de la razón y de la evidencia, 4) su concepción pluralista de la razón, del tiempo y de la cultura, 5) humanismo y libertad. La tesis sostiene que su concepción de la filosofía, que enfatiza la dimensión personal y el compromiso social de la práctica filosófica, revela un profundo humanismo pluralista que no descuida su función militante y crítica, evidenciado así la actualidad de su mensaje.

**PALABRAS CLAVE:** cultura, fenomenología, humanismo, pluralismo, razón, tiempo.

**ABSTRACT:** This paper deals with the reception of phenomenology by Eugenio Pucciarelli (1907-1995), who approaches it from a humanist standpoint. It introduces to his personal contribution to Latin American phenomenology and deals with following aspects: 1) the mission of philosophy, the different ways of accessing to its essence, in particular those of Scheler, Dilthey and Husserl, 2) his reception of Husserl insofar as it concerns the ideals of science and reason, 3) the crisis of reason and evidence, 4) his pluralist conception of reason, time and culture, 5) humanism and freedom. It argues that his conception of philosophy, which emphasizes the personal dimension and the social engagement of philosophical practice, reveals a profound pluralist humanism that does not neglect its militant and critical function, evidencing thus the actuality of his message.

**KEYWORDS:** Culture, Phenomenology, Humanism, Pluralism, Reason, Time.

## 1. Introducción

En el marco de la divulgación de la hermenéutica y la fenomenología en América Latina, nos importa aquí destacar su recepción temprana en Argentina, en especial por parte de Eugenio Pucciarelli, que indudablemente ha de ser ubicado entre los mayores aportes que haya dado la filosofía argentina a lo largo del siglo XX.<sup>1</sup> En este marco, bien conocida internacionalmente es la obra y trayectoria del Prof. em. Dr. Roberto J. Walton,<sup>2</sup> discípulo y sucesor de Pucciarelli en la cátedra de “Gnoseología y Metafísica” de la *Universidad de Buenos Aires* y actualmente, Director em. del “Centro de Estudios Filosóficos” de la *Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires* que lleva su nombre.<sup>3</sup> No sucede lo mismo con la obra de Pucciarelli, cuya repercusión y recepción se centró en Latinoamérica,<sup>4</sup> a diferencia de aquella de sus maestros Alejandro

---

<sup>1</sup> Sus escritos han sido el objeto de una investigación de la autora sobre “La Antropología Filosófica en Alemania y Argentina. Un estudio de la transferencia cultural germano-argentina en el siglo XX en el ejemplo de Eugenio Pucciarelli”, llevada a cabo durante los meses de abril, mayo y junio de 2019, gracias a una beca otorgada por el *Deutscher Akademischer Austauschdienst* (DAAD), con lugar de trabajo en el “Centro de Estudios Filosóficos” de la *Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires*. Contó con la tutela del Dr. Roberto J. Walton y con el apoyo de la *Bergische Universität Wuppertal*, representada por el Prof. Dr. Gerald Hartung, Director del *Institut für Grundlagenforschung zur Philosophiegeschichte* (IGP) y Profesor de Filosofía de la Cultura y Estética en la *Facultad de Humanidades y Cultura*.

<sup>2</sup> Quisiera aquí expresar aquí mi profundo agradecimiento al Dr. R.J. Walton, a quien no solo debo mi formación en fenomenología en la *Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires*, sino también el haber puesto a mi disposición los escritos de Pucciarelli, que le habían sido legados. Le agradezco en especial su generosidad intelectual y su constante apoyo y confianza.

<sup>3</sup> Además de sus numerosos artículos, Walton es el autor de *Mundo, conciencia, temporalidad* (1993a), *El fenómeno y sus configuraciones* (1993b), con Angela Ales Bello: *Introducción al pensamiento fenomenológico* (2013), *Intencionalidad y horizonticidad* (2015), *Horizonticidad e historicidad* (2019) e *Historicidad y metahistoria* (2020), *Fenomenología, excedencia y horizonte teológico* (2022). Cf. la “Lista seguida de obras de Roberto Walton” preparada por Javier San Martín en *Horizonte y mundanidad. Homenaje a Roberto Walton* (Rabanaque & Zirión Quijano, 2016), y, sobre los temas dominantes de su pensamiento (Rabanaque & Walton, 2022, 64f.), además de los números 9 y 10 de *Escritos de Filosofía—Segunda serie* (Rabanaque, 2021-2022), dedicados a su homenaje, que contienen un apéndice con una lista actualizada de sus escritos.

<sup>4</sup> Cf. Publicaciones dedicadas a Pucciarelli y su obra: (Stoppani et al., 1995) —contribuciones de A. O.M. Stoppani, Alte. C. A. Sanchez Sañudo, J. C. Agulla, R. J. Walton, V. Massuh, A. P. Carpio, E. Albizu, H. O. Mandrioni, M. Laclau, F. García Bazán, D. Leserre, H. E. Biagini, L. A. Marturana—; (AA.VV., 1995b) —contribuciones de R. J. Walton, J. C. Agulla, A. P. Carpio—; (Walton et al., 1995) —contribuciones de H. Biagini, D. Leserre, J. V. Iribane, M. Riani, R. J. Walton—; (Biagini et al., 2005) —contribuciones de: H. Biagini, D. Leserre, J. V.

Korn (1860–1936) y Francisco Romero (1891-1962),<sup>5</sup> y de sus colegas Coriolano Alberini (1886-1960), Carlos Astrada (1894–1970) y Luis Juan Guerrero (1899–1957).<sup>6</sup> Dada la magnitud de su obra, que abarca unos 1.200 escritos entre publicaciones y manuscritos, nos limitaremos aquí a destacar sus reflexiones en torno a la fenomenología y su ideal de humanismo, que no descuida la dimensión personal del filosofar ni su función social en tanto humanismo pluralista militante y crítico.

Con el objetivo de salvar esta omisión, comenzaremos esta tarea con una breve biografía: Eugenio Pucciarelli nació en La Plata, Argentina, el 28 de agosto de 1907, y se graduó como médico en la *Universidad de Buenos Aires* – profesión que no ejerció – y como profesor en filosofía en la *Universidad Nacional de La Plata*. En esta universidad, donde fue discípulo de Pedro Henríquez Ureña (1884-1946), Alejandro Korn y Francisco Romero, obtuvo su doctorado en filosofía en 1937 con una tesis sobre Dilthey, bajo la tutela de Francisco Romero, publicada en 1938. Un año después inició su carrera docente en la *Universidad Nacional de Tucumán*, donde fue decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Su actividad docente continuó en las universidades de La Plata y Buenos Aires, e incluyó cursos en Puerto Rico y Caracas. En la Facultad de Filosofía y Letras

---

Iribarne, M. Riani, R. J. Walton–; (Pucciarelli et al., 2007) –contribuciones de E. Pucciarelli, R. J. Walton, M. Laclau, D. Leserre, J. V. Iribarne–; (Perez de Watt, 1988) –contribuciones de: B. Portela, M. Sacerdote, A. Montenegro, F. J. Olivieri, E. Pucciarelli, C. Fernández–; (Walton, 2004); (Walton, 2008); (Breuer & Walton, 2020) –contiene una selección de los artículos de Pucciarelli concernientes a los temas de la razón, la ciencia, la tecnología y la ideología; (Breuer, 2021).

<sup>5</sup> Cf. Ferrer, Schmich, Pérez-Gatica 2022, Korn: pp. 103–105, Romero: pp. 111-116.

<sup>6</sup> La introducción de la fenomenología en Argentina a principios del siglo XX se debió principalmente a tres hechos: 1) la necesidad de superar el positivismo que caracterizaba los medios filosóficos a principios del siglo XX; 2) La influencia de José Ortega y Gasset (cf. San Martín 2012; Díaz Álvarez, 2013, pp. 3–8; Ruvituso 2015, pp. 57–63 y 74–83); 3) la temprana traducción al español de las *Investigaciones Lógicas* (1929) por José Gaos y Manuel García-Morente. Gracias a estos factores la fenomenología husserliana alcanzó una amplia repercusión y difusión (cf. Walton, 1997, p. 675; Rabanaque & Walton, 2022, p. 54). Sin embargo, Alberini menciona en sus *Escritos de filosofía de la educación y pedagogía* de 1973 que ciertas nociones de fenomenología estaban en circulación en el ámbito filosófico ya antes de la visita de Ortega y Gasset, presumiblemente gracias al profesor alemán Felix Krüger, quien ejerció actividades docentes en la Argentina de 1906 a 1909 (Ferrer, Schmich & Pérez-Gatica, 2022, p. 103, n. 165).

Sobre la recepción de la fenomenología en Argentina y en América Latina cf. (Rabanaque & Walton 2022); (Rizo-Patrón Lerner, 2021); (Walton, 1997); (Walton, 2017); (Zirión Quijano, 2021) and (Zirión Quijano, 2022). Sobre la recepción temprana en particular, cf. (Walton, 1997) y (Walton, 2017), (Herrera Restrepo, 1998, pp. 7–48).

de Buenos Aires, donde dirigió el Instituto de Filosofía y la revista *Cuadernos de Filosofía*, alcanzó el grado de profesor emérito. También le fue conferido el grado más elevado de investigador emérito en el *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (CONICET). Dirigió la colección “La vida del espíritu” de la editorial Nova, Buenos Aires, que, con la publicación de sendas obras de Dilthey, Scheler, Husserl, entre otras, permitió difundir en el medio latinoamericano valiosas obras de la filosofía clásica y contemporánea. Fue académico titular de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y de la *Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires*, en la que ocupó el cargo de presidente y fundó y dirigió el Centro de Estudios Filosóficos, que hoy lleva su nombre, y la revista *Escritos de Filosofía*, dirigida actualmente por el Dr. Roberto J. Walton y el Dr. Luis R. Rabanaque. Falleció el 3 de enero de 1995.

Caracterizaba a Eugenio Pucciarelli la amplitud de sus inquietudes, que lo llevaron a incursionar en el arte, la literatura, la política, los temas sociales, la ciencia y la técnica desde una posición filosófica que le abría los horizontes del quehacer y de las realizaciones humanas más diversas. Testimonio de ello brinda su legado, del cual sólo tres recopilaciones temáticas han sido publicadas hasta el presente: *Los rostros del humanismo*, editado por una Comisión de Homenaje coordinada por Ricardo T. E. Freixá, Buenos Aires: Fundación Banco de Boston, (1987); *El enigma del tiempo*, editado por Blanca H. Parfait y Daniel López Salort, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires (2013), y por último, *Razón, Técnica, Ideología*, editado por la autora con un estudio preliminar de R. J. Walton, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires (2020).

En una conferencia intitulada “Autopresentación” dictada en el ciclo “La Argentina actual, por sí misma” –ciclo que fue organizado por el Instituto de Historia y Pensamiento Argentinos de la Facultad de Filosofía de la *Universidad Nacional de Tucumán* en 1976 y publicada en 2007–, Pucciarelli esboza sucinamente su desarrollo intelectual y sus principales preocupaciones filosóficas. También recuerda a sus maestros: Alejandro Korn, Pedro Henríquez Ureña y Francisco Romero. Pucciarelli destaca en Ureña, profesor de literatura latinoamericana en la Universidad, el interés por los problemas de América, la defensa del hombre latinoamericano, el interés por los problemas de la literatura como manifestación de la cultura y la actitud ética en sentido social al servicio de la causa americana, actitudes que también caracterizaron la obra y el accionar de Pucciarelli. En Korn destaca una guía lúcida de la historia de la filosofía moderna concebida como teoría de los valores y acompañada de decisiones prácticas que

revelaban la actitud militante, mientras que en Francisco Romero reconoce la introducción de la fenomenología en las temáticas universitarias, en una época en la que prevalecían las orientaciones adversas al positivismo. En esta conferencia Pucciarelli destaca que estos movimientos le han permitido alcanzar dos objetivos: la consolidación del interés por la filosofía y la pluralidad de orientaciones con la posibilidad de entablar diálogos sobre los problemas.

En cuanto a sus referentes filosóficos, Pucciarelli señala en primer término al vitalismo, indicando que sus intereses se acercaron más a Wilhelm Dilthey que a Henri Bergson. Recordemos que obtuvo su doctorado con una tesis sobre Dilthey bajo la dirección de Francisco Romero en la *Universidad Nacional de La Plata* en 1937 intitulada: “La Psicología de Dilthey”. También subraya en la mencionada “Autopresentación” el “hechizo” de las ideas de Simmel:

Duración, historicidad, trascendencia horizontal y vertical de la vida – según se atienda al pensamiento de Bergson, de Dilthey o de Simmel – no han sido para mí sino expresiones distintas del devenir, maneras diferentes de visualizarlo y de ponerlo de manifiesto. De ahí mi simpatía inicial por esos pensadores, de los que nunca fui prisionero (2007, p. 304).

Más tarde llegó la influencia de la fenomenología (Husserl, Scheler, Hartmann), como aclara en la autopresentación intitulada “Última lección de filosofía”. En Husserl destaca los problemas de la conciencia y del tiempo, el arrancar a la lógica de la supeditación a la psicología, asegurando de este modo su autonomía, y el descubrimiento de que la conciencia tiene una estructura constante, destacado como un logro significativo particularmente en relación con la indagación sobre la naturaleza del tiempo. Al respecto señala Julia V. Iribarne que fue Pucciarelli quien “nos abrió las puertas al pensamiento de Edmund Husserl” (Iribarne 2007, p.33). No solo conocía su aporte original a la problemática gnoseológica en los tres volúmenes de *Ideas* y *La filosofía como ciencia estricta*, sino también la cuestión del tiempo en *La fenomenología del tiempo interno de la conciencia*. Más adelante ya, en los años sesenta, se dedicó a textos como *Experiencia y Juicio* y *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, que habían sido editados pocos años antes (Iribarne 2007, p. 33).

Pucciarelli señala también en su “Autopresentación” la influencia de Scheler no solo en cuanto a la determinación de las vías de acceso a los entes ideales, los valores y la realidad, fundadas en sendos tipos de intuición, sino sobre todo en cuanto a la metafísica, en la que el conflicto entre el impulso enérgico y ciego y el

espíritu vidente pero impotente se compenetran en un proceso de advenimiento de la divinidad. Reconoce que Nicolai Hartmann le ayudó en el ordenamiento de los temas de sus cursos universitarios, aunque considera simplista su teoría del conocimiento en razón de que no contempla el problema de las ideologías. Señala también la influencia del primer Heidegger, sobre todo de su teoría de la temporalidad de la existencia, y la de Jaspers, que le ha permitido asomarse a los límites de la razón clásica y entrever el juego de la razón existencial. Por último, influyó en su reflexión el conocimiento de las nuevas lógicas, que le permitieron advertir las limitaciones de los sistemas formales y los escollos de la razón.

Los problemas “que se han hecho carne” en su conciencia han sido la razón, el tiempo, la técnica y la ideología. Esta primacía no excluye que sus intereses teóricos se hayan extendido a otros campos como la naturaleza de la filosofía y el humanismo. Además, se ha dedicado a la historia de la filosofía y a la literatura argentinas, temáticas a las que subyace la pregunta por la *conditio humana* (2007). Frente a esta pluralidad de temas, Pucciarelli destaca en “Última lección de filosofía”, en ocasión del acto que en su homenaje efectuó la *Fundación Banco de Boston* para presentar su libro *Los rostros del humanismo* en 1987, que es necesario entablar un diálogo sobre los problemas, distinguiendo entre la situación particular de los problemas, que es afectada por el paso del tiempo, y su contenido, que no es afectado por la historia. Al respecto recuerda una frase de Hartmann, seguida también por Romero,

que llevaba a poner el acento en el problema, considerado como la parte más viva de la filosofía, y utilizar las respuestas, sobre todo cuando provenían de orientaciones disímiles, para hacer más patente la percepción del problema. Y en todas las oportunidades he tratado de no olvidar las implicaciones éticas de la enseñanza de la filosofía, enseñanza dirigida no a la inteligencia sino al hombre entero miembro de una sociedad (1987a, p.42).

Este escrito nos revela su vocación humanista, en tanto menciona los tres principios a los que se ajustó su pensamiento y accionar. El primero proviene de Bergson, que invoca a “obrar como hombre de pensamiento y pensar como hombre de acción”, ya que la verdad y el bien requieren de una síntesis, pues “toda acción, hija de la voluntad más lúcida, implica también un saber desinteresado”. El segundo principio remite a Croce, quien enseñaba que “querer un objetivo es crear las condiciones que hacen posible su conquista”, pues es contradictorio e irresponsable querer algo en abstracto, “prescindiendo de la situación histórica en que se vive” y del trabajo, necesarios para modificar el contexto. El tercer

principio es el de vivir, sentir y concebir el día de hoy como si fuera el primero de la vida. Cada momento es único y debe ser vivido el máximo de intensidad en aras de dignificar a cada uno de ellos en la acción. Este consejo es aún válido en nuestros días, “para quienes consideran que ‘no hay nada malo que no pueda empeorar’, refrán que se cumple con aterradora precisión en la vida política de este medio continente donde nos arrojó el azar” (1987a, p. 42).

## 2. Misión de la filosofía, el tipo humano del filósofo

Pucciarelli encarnaba el ideal humanista, que definió en “La controversia de los humanismos”, siguiendo a Korn y Romero,<sup>7</sup> como “aquella posición filosófica que, al poner énfasis en el valor del hombre y exaltar el sentimiento de su dignidad, acentúa la importancia de la actividad libre y estimula sus creaciones originales” (1987a, p. 32). Siendo el hombre “el artífice de su mundo y de sí mismo”, construyendo un mundo de significaciones y tomando decisiones en base a las cuales configura su propia personalidad, la noción de humanismo se vincula con la libertad del hombre. El hombre es libre en cuanto se emancipa de toda sujeción exterior, reconociendo, sin embargo, la vigencia de los valores imperantes en los diversos contextos históricos en los que se inserta. Pucciarelli no oculta su temor por la crisis que atraviesan las humanidades, desencadenada por un lado por las ciencias, que han forjado una imagen del mundo opuesta a la que forjaba la cultura clásica, y por la política, que, reclamando la ruptura con los órdenes del pasado, concibe a las humanidades como “máscaras ideológicas” destinada a ocultar injusticias sociales (1987a, p. 35). Pucciarelli se pregunta si, frente a los urgentes reclamos del presente, el humanismo es una orientación válida para el mundo actual.

Para Pucciarelli el humanismo continúa siendo presente, si bien se presenta bajo formas modernas. En ellas domina la actitud crítica, cuya práctica caracteriza la misión del filósofo. Sin ella, desaparecería el sentido de la libertad en el mundo humano. Dice Pucciarelli:

---

<sup>7</sup> Pucciarelli dedicó varios artículos y conferencias a sus maestros. Sobre Korn, cf. (Pucciarelli, 1937); (Pucciarelli, 1948); (Pucciarelli, 1959b); (Pucciarelli, 1960a), y sobre Romero cf.: (Pucciarelli, 1972b); (Pucciarelli, 1975a). Cf. sobre Romero (Walton, 2022b), sobre Korn (Dotti, 1992).

Misión de la filosofía es contribuir a disciplinar las inteligencias para que no decaiga la actitud crítica, señalar los peligros que conspiran contra el ejercicio de la libertad, estimular la creación de una aristocracia espiritual que se oponga como un dique a la invasión del anonimato de la vida de los hombres y que rescate las posibilidades de creación que cada hombre alberga en sí (1987a, p. 35).

La filosofía es, pues, aquella sabiduría que brota del ejercicio de la libertad y de la crítica, y que tiene como misión la integración de la cultura y de la acción histórica de la humanidad. Por ello, Pucciarelli enmarca la temática que nos ocupa aquí dentro del marco integrativo que brinda la filosofía en tanto sabiduría que dirige al espíritu humano en su educación orientada por la virtud. Es por ello que la teoría de la filosofía, o sea, la cuestión de la filosofía como “problema para sí misma” (2007, p. 297) es una cuestión a la cual se ha dedicado sin pausa. A este tema le dedicó numerosos escritos, que se abocan a las cuestiones de la estructura interna de la filosofía, a las relaciones de la filosofía con la vida humana y su historicidad, a la unidad de la filosofía en medio de la pluralidad, a las expresiones y concepciones de sendos filósofos.<sup>8</sup>

Esta actitud crítica del filósofo no se limita a la pregunta por el ser, el valor y la verdad, sino que, por el contrario, incumbe en primera instancia la interrogación por la propia actividad. El filósofo es capaz de reaccionar ante el ser en su conjunto y traducir esta capacidad en términos intelectuales. Así lo expresa en “El acceso a la esencia de la filosofía”:

---

<sup>8</sup> Cf. los siguientes escritos: “Sorpresa y turbación en el origen de la filosofía” (1960c), “La filosofía y los problemas de su expresión” (1949a), *Introducción a la filosofía* (1949b) – Seminario en la Facultad de Humanidades de La Plata–, “Ciencia y sabiduría” (1955), “Sobre la palabra filosofía” (1959a), “La filosofía y los géneros literarios” (1960b), “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969), “Max Scheler y su idea de la filosofía” (1969), “La filosofía en la era de la técnica” (1971), “La filosofía como expresión de un tipo humano” (1972a), “Ciencia y filosofía en el mundo de la técnica” (1972c), “Unidad de la filosofía y pluralidad de las doctrinas” (1973), “El lenguaje de los filósofos” (1974), “Filosofía” (1976b) – artículo para la *Enciclopedia de psiquiatría* –, “La historia de la filosofía y sus problemas” (1977), “El pluralismo en filosofía” (1978), “La filosofía en su diálogo con nuestra época” (1982a), “La filosofía, ciencia de los hombres libres” (1982b), “Vigencia de la filosofía” (1982c) – tres ponencias de Pucciarelli para el III Congreso Nacional de Filosofía –, y “Ortega y Gasset y el porvenir de la filosofía” (1991). Cf. “Bibliografía de Eugenio Pucciarelli”, en *Escritos de Filosofía*, N° 27-28, Buenos Aires, 1995, pp. 139-145.

Misión del filósofo, según la aguda observación de Simmel, es esforzarse por alcanzar, al menos en idea, esa totalidad, que de hecho no se muestra íntegra a nadie y cuya magnitud desborda infinitamente la limitada capacidad humana, y reconstruirla valiéndose de los fragmentos que le ofrece la propia experiencia personal (1969a, p. 22).

Existe pues, para Pucciarelli, “el tipo humano del filósofo”, cuyas preferencias individuales tienen una innegable influencia sobre su obra. Pero la obra también expresa “algo supraindividual” que manifiesta una misma manera de sentir el mundo y la vida (1969a, p. 22). Esto explica que haya una “*pluralidad de imágenes del mundo y de la vida*”, por lo que la filosofía “expone lo que hay de más profundo en la actitud personal frente a la totalidad del ser”, guiada por la “estructura y orientación de un tipo determinado” (1969a, p. 23). Esta pluralidad también conlleva “la necesidad de reformar el concepto de verdad”. Éste ya no puede consistir en la concordancia de un pensamiento impersonal con una situación objetiva que se pretende reflejar, tampoco con el des-ocultamiento de aspectos de la realidad ignorados, sino como una congruencia entre “la visión del mundo, expresada en cada sistema filosófico” y “el tipo humano correspondiente” (1987b, p. 118). La “*correcta expresión del tipo humano al que pertenece el filósofo*” (1969a, p. 24) no implica una reducción a una cosmovisión personal, sino que manifiesta las afinidades en estructura e intereses de una pluralidad de individuos reunidos bajo un tipo. Pucciarelli destaca que la perspectiva limitada de cada tipo humano frente a la infinitud del mundo de las esencias impide que el conocimiento “sea completo y definitivo: sólo un fragmento es captado en cada caso, por el individuo” (1969a, p. 26). De ahí que Pucciarelli destaque la necesidad no solo de valorizar cada aporte parcial, sino de integrarlo a su vez en una visión omnicompreensiva. En su conclusión destaca que la “autonomía de la filosofía, exención de supuestos, [el] interés por la totalidad [y el] conocimiento riguroso, son notas comunes que integran la esencia de la filosofía” (1969a, p. 26), a la que se accede a través de la dimensión personal del filosofar.

La filosofía como expresión de un tipo humano, es menos una doctrina que “una vía de acceso a la realidad” (1987b, p. 91), que no puede ser caracterizada simplemente como conciencia de época. Considerar que es una “ideología desvinculada de la realidad”, “una expresión de la alienación del hombre” (1987b, p. 93) implica renunciar a corregir sus insuficiencias y limitarse a la mera contemplación del mundo. Por ello, Pucciarelli rechaza el tipo humano que se limita a la contemplación en una actitud meramente receptiva y destaca la importancia de “un pensamiento que penetra en la acción para transformar

el mundo”, insistiendo en la función “militante” de la filosofía (1987b, p. 94). No basta, pues, con “discurrir acerca de la libertad” (1987b, p. 93), sino que se ha de contribuir activamente a su ejercicio, creando las condiciones necesarias que la hagan posible. De ahí que Pucciarelli abogue por una “filosofía militante” y por un ejercicio de la filosofía que transforme el mundo (1987b, p. 94).

De estas consideraciones se desprende la consideración pluralista de la filosofía. Ella no concibe la historia como una línea única que avanza en el tiempo, sino como “varias series paralelas”, lo que demuestra “la heterogeneidad” tanto de “su contenido y su orientación” como de sus “proyecciones prácticas” (1987b, p. 118). Esta concepción “pluralista” de la filosofía y de los tipos humanos no obstruye el progreso de la dimensión filosófica, sino que, por el contrario, favorece el diálogo abierto y la renovación incesante del pensamiento (1987b, p. 118). A partir de su reconocimiento de la necesidad de diferenciación en el humanismo, Pucciarelli desarrolla una concepción pluralista tanto de la filosofía como de los tipos humanos, que aboga por una dimensión personal y militante de la actividad filosófica, transformadora de la realidad, de manera que la filosofía pueda hacer frente a los desafíos presentados por inestabilidad de la situación política actual en Latinoamérica.<sup>9</sup>

### 3. Vías de acceso a la filosofía: Scheler, Dilthey, Husserl

Uno de los modos de dirigirse a la filosofía misma consiste, como se ha mencionado, en partir del tipo humano del filósofo, ya que “sin filosofía – sin ideas claras y fundadas acerca del hombre y de la historia, del mundo y de los fines que estimulan la acción moral de los individuos – no es posible una cultura armónica ni una vida plenamente humana”, como expresa en “La filosofía como expresión del tipo humano” (1987b, p. 84). El filósofo debe, por lo tanto, examinar “su manera de ver el mundo y de sentir la vida” (1987b, p. 84).

Por ello destaca en “Max Scheler y su idea de filosofía” (1969b) el intento de Scheler por determinar la esencia de la filosofía a partir de la “actitud espiritual” de la persona y del „tipo humano“ (1969b, p. 218). Scheler afirmaba la existencia de una correlación entre la actitud espiritual del filósofo y el orbe de entidades bajo estudio, accesibles sólo gracias a un “acto moral de la persona

---

<sup>9</sup> Sobre estos desafíos, cf. (Rizo-Patrón Lerner, 2021).

entera” determinado por el amor, como señala Pucciarelli en “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969a, p. 25). El acceso a la esencia de la filosofía en Scheler se produce a través del método heurístico (1969b, p. 218), que parte de la consideración del tipo humano del filósofo, cuyas realizaciones constituyen aportes parciales en cuanto a la visión de totalidad. Pucciarelli señala en su crítica que, en su interés por asir intelectualmente la realidad, la tarea del filósofo se halla tensionada entre la aspiración por la totalidad y su expresión conceptual, es decir, por la pretensión de validez universal y el carácter contingente y efímero de la experiencia humana. Es por ello que “sólo un fragmento” del conocimiento es captado, en cada caso, por el filósofo. El primer factor que introduce una dimensión personal en el filosofar es pues, *la fragmentación del conocimiento*, como observa Walton (2007, p. 316).

Un segundo factor que introduce una dimensión personal del filosofar atañe a la *diversidad de tipos humanos* (Walton 2007, p. 316), que se corresponde con la diversidad de modalidades en la que se expresa el tipo común del filósofo. Hay una correlación entre “la actitud personal frente a la totalidad del ser” y la “pluralidad de imágenes del mundo y de la vida” (1972a, p. 26). De ahí que Pucciarelli se interese por el análisis de Dilthey sobre las cosmovisiones, que ofrecen un suelo para las filosofías y surgen a su vez de la vida misma y de sus experiencias, “variables según la constitución de cada *tipo humano*” (1969a, 18). Pucciarelli distingue tres tipos de cosmovisiones que se dan históricamente: el naturalismo, el idealismo objetivo y el idealismo de la libertad, los cuales constituyen la base sobre la que se fundan las filosofías. La heterogeneidad resultante no es radical, pues presupone un suelo constante de problemas a lo largo de la historia. Por ello refiere Pucciarelli a la diferenciación postulada por Hartmann entre la “situación” de los problemas, que se modifica a lo largo del tiempo, y el “contenido” de los problemas, que no es afectado por la historia, como afirma en “La metafísica en la situación actual” (1968a, p. 7; cf. 1965, p. 367). El tratamiento del contenido de un problema atraviesa distintas situaciones que varían de acuerdo con las circunstancias históricas.

La vía de acceso a la filosofía es para Dilthey la historia, reveladora de la unilateralidad y heterogeneidad de los sistemas, según analiza en “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969a). Pucciarelli plantea una seria objeción a esta postura, por el hecho de haber enajenado la filosofía a la historia. La posición historicista de Dilthey reviste el carácter de una *petitio principii*, ya que exige saber de antemano los límites entre filosofía, arte, religión y ciencia, lo cual ya presupone un conocimiento de sus notas esenciales que permita la orientación.

Además, Pucciarelli reprobaba el hecho de que el resultado al que se llega por el método histórico no puede trascender su fundamentación en los sistemas ya dados, y en particular, el hecho de que bajo estas condiciones sería difícil prever la aparición de formas inéditas de interpretación de la realidad (1969a, p. 26s.). De estas consideraciones se desprenden el “carácter inevitablemente personal” (1969a, p. 28) de la tarea filosófica y la “consideración pluralista de la historia de la filosofía” – como señala en “La filosofía como expresión del tipo humano” (1987b, p. 118), que favorece la tolerancia y la reflexión, promoviendo el diálogo y la renovación del pensamiento.

El desarrollo de la filosofía lleva a la separación o incluso a la contraposición entre el espíritu científico y la vocación ético-religiosa. En tanto teoría, la filosofía es amor al saber, y culmina en el ideal de ciencia. Responde al tipo humano en el que predomina no solo el afán por el conocimiento, sino también la esperanza de satisfacerlo dentro de un marco científico impersonal. En tanto práctica, la filosofía es amor a la sabiduría y esto implica un modo concreto de manifestarse que revela “la existencia de un orden encarnado en la conducta”, como afirma en “Ciencia y sabiduría” (1965, p. 367). Ninguno de los polos excluye al otro. Esto implica a su vez, que la dimensión personal del existir no puede ser ocultada bajo un conjunto de conceptos impersonales. El ideal de ciencia defendido por Edmund Husserl debe ser interpretado adecuadamente, es decir, no como una norma filosófica, sino como un polo en el que convergen los esfuerzos de los investigadores y que los motiva a alcanzar niveles más elevados de validez universal. En nombre de esta pretensión elaboró Husserl la idea de una filosofía como ciencia estricta. Como subraya en “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969a), caracteriza a esta ciencia

la exigencia de fundamentación, enlazada a la noción de evidencia concebida como la conciencia inmediata de la verdad, y la exigencia de sistematización, destinada a realizarse en la unidad total del saber, lograda a través de la explicitación de la conexión necesaria entre todas sus partes (1969a, p. 20).

La satisfacción de ambas exigencias permitía elaborar las bases para una “fundamentación última y absoluta de las demás ciencias”, que pasaban a estar subordinadas a la filosofía entendida como “ciencia estricta” (1969a, p. 20).

Pucciarelli concluye en “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969a) que ambos, Husserl y Dilthey, enajenan la filosofía por someterla, el primero, a la ciencia –en el siguiente apartado se contestará a esta crítica–, y el segundo, a la

historia. Reconoce, sin embargo, el mérito que cabe a la posición científicista por haber distinguido entre las ciencias existentes y la idea misma de la ciencia como término ideal de convergencia de las ciencias particulares. Pero censura que la idea misma de ciencia sea concebida también como un hecho histórico, cambiante a través de los tiempos, además de que, por otro lado, ni las ciencias más rigurosas están en condiciones de satisfacer las exigencias de una ciencia ideal (1969a, p. 27). En resumen, “autonomía de la filosofía, exención de supuestos, interés por la totalidad, conocimiento riguroso”, son las notas comunes que integran la esencia de la filosofía y sus tres vías de acceso: la historicista (Dilthey), la científica (Husserl) y la que toma en cuenta la actividad espiritual (Simmel y Scheler), (1969a, 16). La motivación que subyace a estas críticas de Pucciarelli –ciertamente parciales por lo menos en lo concerniente a Husserl– responde, en sus propias palabras, a su lucha contra las pretensiones del neopositivismo, que niega a la filosofía la consideración de los problemas tradicionales –el ser, la verdad, el valor– y reduce su problemática a la lingüística y su función a la de mero auxiliar de la ciencia (1969a, p. 28).

#### 4. La fenomenología husserliana: el ideal de ciencia

Pucciarelli estima, tanto en el escrito ya mencionado “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969a) como en “La idea de filosofía en Husserl” (1969b), que en el pensamiento de Husserl se encuentran afirmaciones tácitas que actúan como supuestos no demostrados, con lo cual se torna inválido su intento de fundación de una ciencia absoluta. Aun cuando se prescindiera de su “idealismo gnoseológico” y de su “metafísica espiritualista”, así como también de la hipótesis de armonía preestablecida para superar el solipsismo y de su pretensión de universalidad de los fenómenos por no tomar posición frente a la trascendencia, no puede disimularse en el pensamiento de Husserl la afirmación de que “la ciencia es la aspiración más alta del espíritu humano, que lo lleva a poner el ideal teórico por encima del práctico, la verdad por encima del bien”. Pucciarelli aduce que con la interpretación de la filosofía como un género de conocimiento que “no puede dejar de reducirse” a una correlación entre conciencia y objeto, “el ser es reducido a objeto” y contrapuesto al ser inobjetivable, que queda excluido de la totalidad del ser. Además, señala que la decisión de someter la filosofía a la norma de la ciencia no se encuentra fundamentada en la obra de Husserl, por lo cual parece brotar “de las experiencias personales del autor, perplejo ante las divergencias

ideológicas y consciente de la imposibilidad de zanjarlas por una crítica inspirada en pautas objetivas” (1969a, p. 20s.).

Además, Pucciarelli aduce que la aplicación del ideal de ciencia a la filosofía obedece al supuesto de que el ser es objeto, y, por ende, contrapuesto al sujeto, lo cual presupone, a juicio de Husserl, la posibilidad del conocimiento objetivamente válido, derivado de la inferencia de la ciencia absoluta a partir de la ciencia positiva (1969b, p. 34). Con ello, la ciencia “ignora la intimidad singular de cada sujeto, aleja del saber los aspectos personales de la experiencia humana, los reduce a disposiciones subjetivas, y excluye del conocimiento todo lo que es irreducible a las categorías de la razón. Reduce todo ser a objeto” (1969b, p. 35). Cabe mencionar aquí las críticas de Pucciarelli deben ser entendidas dentro del reducido marco de las obras a las que tenía acceso.

A estas observaciones cabe objetar que el objetivo principal de Husserl en la *Crisis* es poner al descubierto los procesos de idealización de las ciencias por los cuales éstas ‘olvidan’ su fundamentación en el mundo de la vida, origen de la constitución del sentido y de la experiencia vivida. Husserl señala que la idea de la objetividad propia de la ciencia, es decir, la idea de un mundo existente de modo absoluto y ‘en-sí’ tiene su origen en el rebasamiento de los límites de los horizontes atemáticos. Es por ello que la idealización no se produce por la iteración de este trascender, producto de la conciencia de la infinitud abierta de posibilidades de experiencia, sino por el descubrimiento del continuo matemático, que transforma la totalidad abierta y transfinita de apariciones sensibles en una totalidad actual cerrada, limitada por la idea de una unidad exacta de la cosa. Es por ello que la ‘objetividad’ criticada por Pucciarelli sólo atañe a la idea de objetividad exacta de estas idealidades, que sin embargo por un proceso de sedimentación fluyen y se incorporan como productos culturales en el mundo de la vida, relacionándose así ambas esferas. Además, la correlación intencional entre aparición y consciencia transforma al objeto en ‘objeto para la consciencia’, estando ambos, por ello mismo, unidos en una relación intencional. Por último, el hecho de que la crítica pueda partir de una ‘experiencia personal’ no implica que la crítica carezca de objetividad. Es importante recordar aquí que cuando Husserl denuncia la crisis de las ciencias en los años ‘30’ él está en realidad haciéndose eco de un problema ya presente en las ciencias del espíritu y en las ciencias naturales de la época. Lo que se requería era justamente revelar los fundamentos de la razón y la pretensión de verdad de la ciencia. Se requería, por lo tanto, de una interrogación de las operaciones de la razón en la constitución de un momento histórico particular, es decir, el de la constitución de la ciencia

misma. El abocamiento de Husserl a esta tarea no debe ser confundido con lo que se ha denominado una “adoración acrítica de la ciencia”, tan común en el positivismo o en las “filosofías naturalistas” (Spiegelberg 1969, p. 77).

Los aspectos señalados se hallan revalorizados en el artículo “Husserl y la actitud científica en Filosofía” (1962), en donde Pucciarelli señala que la filosofía de Husserl, que requiere realizar el ideal de una filosofía como ciencia estricta nace de la reflexión sobre las dos significaciones de la palabra filosofía: amor al saber y amor a la sabiduría. Husserl reclama una filosofía como ciencia, partiendo de la ‘idea’ de ciencia y de las exigencias de fundamentación y sistematización contenidas en ella. La unidad del saber reclama un doble movimiento: objetivo, vuelto hacia las cosas, y reflexivo, dirigido a la actividad subjetiva cognoscente. En cuanto al método, que requiere la previa eliminación de todo supuesto –el “ir a las cosas mismas”– es la intuición. La fenomenología es una ciencia filosófica que abarca en orden jerárquico las ciencias eidéticas –en su ápice, la fenomenología–, las ontologías y las ‘ciencias empíricas’. Ella es una ciencia eidético-material de índole descriptiva. Su campo lo constituyen las esencias de las vivencias de la conciencia pura. Como estas esencias son morfológicas, la ciencia que se ocupa de ellas no puede ser exacta, pero sí rigurosa, apoyada en una intuición que garantiza la aprehensión evidente de sus objetos, que no excluye la confirmación intersubjetiva. La investigación halla su principio en la subjetividad trascendental como fuente de toda objetividad, sin perder el contacto con el ‘mundo de la vida’. Tanto la elevación de las ciencias a la dignidad de la filosofía como la transformación de la filosofía en ciencia supone para Husserl asentar el saber sobre fundamentos absolutos y evidentes.

## 5. La fenomenología husserliana: el primado de la razón

Pucciarelli enuncia en “La idea de filosofía en Husserl” (1969b) no solo una objeción muy definida a la idea de filosofía en Husserl sino también su propia posición humanista: “El primado de la razón, que Husserl afirma, atenta contra la plenitud de la experiencia humana, que tiene acceso a esferas del ser que no se dejan encerrar en esquemas lógicos obligatorios para todos; que hay evidencias diferentes de las que la razón proporciona” (1969b, p. 35). Sin embargo, Pucciarelli, aun cuando no pudo considerar los manuscritos de Husserl sobre ética y problemas límite de la fenomenología publicados en las últimas décadas –escritos que, podemos suponer, habrían modificado sustancialmente su crítica–,

admite que Husserl mismo reconoce que “ya se ha desvanecido el sueño de una filosofía como ciencia, ciencia seria, rigurosa, apodícticamente rigurosa”, debido a su consideración desde el plano del arte o la religión (Pucciarelli 1969b, p. 35). La bien conocida proclamación de Husserl de 1935, tal como consta en el apéndice XXVIII de la *Crisis*,<sup>10</sup> ha suscitado un largo debate en el ambiente académico y parece confirmar las aseveraciones de Pucciarelli. Stephan Strasser (1959, p. 132) y Ludwig Landgrebe (1967, p. 187) fueron los primeros en interpretarlas como un renunciamiento de Husserl al ideal de ciencia. Sin embargo, Hans Spiegelberg (1969, p. 77 n.2) y en acuerdo con él, Hans-Georg Gadamer (1963, p. 25) han puesto en claro que Husserl estaba simplemente haciendo referencia a una opinión común entre colegas, quienes habían sido seducidos por una filosofía irracional de la vida (*Lebensphilosophie*)” (Moran 2002, p. 4) y/o por una antropología *à la* Heidegger (Gadamer 1963, 25). En realidad, unas líneas más adelante Husserl escribe: “Una corriente poderosa y continuamente creciente, como el de incredulidad religiosa, que renuncia a la científicidad de la filosofía, está inundando a la humanidad europea” (Husserl 1954, p. 508).<sup>11</sup> Esto confirma no solo que Husserl no había abandonado sus ideales, sino que, por el contrario, ellos lo habían conducido a una reflexión sobre la historia, como explica Paul Janssen (1979, p. 142, n. 8). Husserl permanecía optimista a pesar de esta “tragedia de la cultura moderna” (Husserl 1974, 7), como lo demuestran un manuscrito (Husserl, 1989, p. 238) y una carta a Roman Ingarden (Husserl 1968, p. 92), ambos de 1935.

<sup>10</sup> El párrafo completo dice lo siguiente: „El sueño de la filosofía como ciencia, como ciencia seria, rigurosa, apodícticamente rigurosa, ya ha terminado. Ciertamente, el hombre, que ha disfrutado alguna vez de los frutos de la filosofía, ha conocido sus sistemas, la ha admirado indefectiblemente como el bien superior de la cultura, no puede abandonar la filosofía y el filosofar. Algunos ven a las filosofías como obras de arte de grandes espíritus artísticos y consideran que ‘la’ filosofía tiene la unidad de un arte. Otros oponen la filosofía a las ciencias de otro modo, tal que ella se encuentra en el mismo plano que la religión, en la cual ha crecido históricamente” (traducción de la autora).

En el original: “Philosophie als Wissenschaft, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft – der Traum ist ausgeträumt. Freilich, der Mensch, der einmal von den Früchten der Philosophie genossen, ihre Systeme kennengelernt, sie dann unweigerlich als höchste Güter der Kultur bewundert hat, kann die Philosophie und das Philosophieren nicht mehr lassen. Die einen sehen die Philosophien wie Kunstwerke großer künstlerischer Geister an und machen aus ‚der‘ Philosophie die Einheit einer Kunst. Die anderen stellen sie den Wissenschaften in anderer Weise gegenüber, in welcher sie in einer Ebene mit der Religion steht, in die wir historisch hineingewachsen sind“ (Husserl 1954, p. 508).

<sup>11</sup> En el original: „Ein mächtiger und ständig wachsender Strom, wie des religiösen Unglaubens, so einer der Wissenschaftlichkeit entsagenden Philosophie überflutet die europäische Wissenschaft“.

Este “primado de la razón” es un tema recurrente en escritos posteriores de Pucciarelli. En “La Razón en crisis” (1968b) Pucciarelli afirma que Husserl, siguiendo a Descartes en cuanto a la importancia que asigna a la intuición y a la evidencia, concibe a la razón como una “actividad cognoscitiva, de índole sintética, que opera como estructura esencial de la subjetividad trascendental” (1968b, 245), en estrecha relación con la lógica. Reconoce en la etapa tardía de Husserl, sin embargo, un “giro” hacia la historia, gracias al cual la razón contribuye a la autonomía de la vida personal y al progreso y sentido de la historia. A su función de conocimiento se añade como aspecto principal, la “función práctica que ejerce como ideal que estimula la marcha progresiva de la humanidad”. Pucciarelli entrevé en estas consideraciones un ensanchamiento del horizonte problemático de la razón y un incremento de los medios intelectuales para apresar la realidad (1968b, 246).

Ya no en la esfera de la historia, sino en aquellas de la acción práctica y axiológica, Pucciarelli observa en “Los avatares de la razón” (1980) una ampliación de las áreas de injerencia de la razón. Al respecto, señala que la significación más rica de la palabra *logos* es razón, más específicamente, la razón que está al servicio de la ciencia. Destaca que, aunque Husserl insiste en que la razón es siempre cognoscente e implica una reflexión crítica sobre lo verdadero y lo falso, no se limita al ámbito de lo lógico, sino que incluye una toma de conciencia sobre lo bueno, lo malo y lo justo, que “abre las puertas de la acción” (1980, p. 8). Esto se debe a que “el primado de la razón [...] atenta contra la plenitud de la experiencia humana, que tiene acceso a esferas del ser que no se dejan encerrar en esquemas lógicos obligatorios para todos; que hay evidencias diferentes de las que la razón proporciona” (1969b, p. 35). Atento a su inclinación por un humanismo militante y crítico, Pucciarelli subraya en su lectura de la *Crisis*, que “la razón, que constituye la humanidad en el hombre, es aquello que le permite alcanzar, con la libertad y la autonomía, la personalidad”. De allí que, si bien inicialmente se repliega sobre sí misma, gracias a la autorreflexión accede al rango de razón que se auto-comprende y auto-regula, con lo cual permite que la humanidad se comprenda a sí misma en base a la filosofía entendida como ciencia rigurosa, la cual, a su vez, caracteriza su vida práctica (1980, p. 8s.). Con respecto a la crítica de Pucciarelli, es importante destacar que las reflexiones de Husserl en torno a la ética, a los problemas límite de la fenomenología y a la estructura de la conciencia,

fueron publicadas en la *Husserliana*<sup>12</sup> con posterioridad a la crítica de Pucciarelli en cuestión – de haberlas conocido, ellas habrían ciertamente modificado su parecer.

## 6. Crisis de la Razón y de la Evidencia

Esta idea de Razón atraviesa una crisis, desencadenada por la expansión de la barbarie y la irrupción de la irracionalidad y el hedonismo vitalista. Esta crisis, analizada en su ya mencionado escrito “La Razón en crisis” (1968b), acarrea la conciencia de nuevas limitaciones y la pérdida de la confianza en su ilimitada capacidad. Pucciarelli analiza las diversas crisis por las que la razón ha atravesado: la limitación de su vigencia universal, el descubrimiento de la falsedad de proposiciones cuya verdad se funda sobre la evidencia intuitiva, el reemplazo del criterio de evidencia por el de coherencia lógica, la multiplicidad de tipos de evidencia y su verdad relativa, las controversias sobre el número y la relación jerárquica de los principios y sobre el carácter analítico de sus enunciados y de su evidencia, la presencia de lo irracional en todos los dominios del ser y del conocimiento. A ellas contraponen la lucha del “adadid del espíritu teórico de nuestro tiempo, Edmund Husserl”, por instaurar una filosofía como ciencia y encontrar bases inmovibles para fundamentar las demás formas del saber, frente al reconocimiento de la estrecha asociación de la crisis de la razón a la crisis de la civilización occidental (1968b, p. 214).

Pucciarelli ubica el comienzo del quebranto de la razón hacia fines del siglo XIX, cuando el auge de la ciencia y la técnica hacen decaer la confianza en ella debido a las causas anteriormente señaladas. La actitud agresiva contra la razón tiene también su origen en la reacción del hombre frente a las guerras, que lo lleva a liberarse al sentimiento y al instinto:

La pérdida de la fe en la razón ha coincidido en parte con las nuevas condiciones de vida impuestas por los conflictos bélicos y la existencia de gobiernos dictatoriales, que en uno y otro caso han puesto un freno al ejercicio de la razón como facultad de crítica, por haber limitado, hasta abolirla en algunos casos, la autonomía de la vida personal, su independencia frente

---

<sup>12</sup> Cf. Hua XXV (Husserl, 1987); Hua XXVIII (Husserl, 1988), traducción al español (Husserl, 2023); Hua XXVII (Husserl, 1989a), traducción al español (Husserl, 2020b); Hua XXXVII (Husserl, 2004); Hua XLII (Husserl, 2014); Hua XLIII (Husserl, 2020a) Sobre ética y afectividad, cf. (Breuer, 2019; 2020b y 2022).

a los poderes públicos y a la presión desconsiderada de las organizaciones políticas (1969b, p. 214).

Pucciarelli nos presenta un panorama desolador del hombre contemporáneo que ha renunciado al uso de la razón, pero el debilitamiento de la confianza ha partido no solo de la situación vital del hombre común, sino de la decepción de quienes fueron sus cultores, el científico y el filósofo. Tanto científicos como filósofos reconocen que la crisis alude a la imposibilidad de dar satisfacción a la exigencia de una absoluta autofundamentación. Pucciarelli analiza las limitaciones internas de las teorías formales que indican la inadecuación de los medios arbitrados para cumplir con exigencias ideales. Destaca la pérdida de la autonomía de la razón en el pragmatismo, el vitalismo, las filosofías que anteponen lo emotivo o lo racional como en Scheler y los temples de ánimo en Heidegger. Pucciarelli concluye que la crisis ha permitido formular distinciones: 1) entre tres significaciones en la palabra razón – facultad o función de conocer, conjunto de exigencias ideales, sistema de principios, reglas y categorías y 2) entre las áreas de aplicación del entendimiento y la razón. La crisis no afecta a la razón en cuanto actividad humana al servicio del conocimiento, ya que su capacidad de autoexamen le permite adaptarse a nuevas situaciones. La crisis de la razón se refiere al carácter precario o histórico de los medios inventados por la razón para alcanzar la exigencia de universal y plena inteligibilidad – observación que se desprende del enfoque pluralista y atento al devenir histórico de Pucciarelli (1968b, pp. 227-253).

La crisis también atañe a la evidencia: En su escrito “La crisis de la evidencia” (1963), Pucciarelli distingue dos tipos de cuestiones: la índole de la evidencia y la pretensión de invocarla como criterio de verdad. Con respecto a la primera, dos teorías se disputan la prioridad: una la concibe como una certeza emocional, la otra subraya su carácter racional, pero ambas coinciden en acentuar el carácter subjetivo. Ambas descuidan distinguir los actos de intuición de los objetos intuidos y de la certeza concomitante, con lo cual se la reduce a un tipo único y constante y se la convierte en absoluta. Pucciarelli analiza el vínculo entre la evidencia y la intuición en Descartes, Husserl y Hartmann. En Descartes, la índole intelectual de la evidencia resalta que ésta se apoya en actos de intuición cuyos correlatos objetivos ostentan los caracteres de la claridad y la distinción. La misma doctrina, aunque con modificaciones, aparece en Husserl. Hartman retoma esta línea, pero distingue tipos de intuiciones: la estigmática, vuelta hacia la aprehensión de ideas claras y distintas, y la conspectiva, atenta a la visión relacional. Al admitir que la ilusión se filtra en este dominio, se sustrae a la evidencia

de la certeza cartesiana. Mientras Descartes antepone la evidencia a la verdad, Husserl la define como la conciencia de la verdad. La refiere a la razón, pero ésta, concebida sobre base intuitiva, comprende los dominios dóxico, axiológico y práctico. La evidencia es definida como un acto de constitución que incluye su propio correlato en el que se ha aprehendido un objeto como algo dado originariamente en la intuición, y es planteada de acuerdo a distintos tipos grados de certeza. En cuanto al campo de la lógica, Pucciarelli aborda primeramente a Aristóteles y luego a Reichenbach, señalando que la lógica actual reconoce la falibilidad de la evidencia, que es trasladada al metalenguaje, perdiendo así su carácter absoluto. La paradoja, concluye Pucciarelli, que consiste en el reconocimiento de la falibilidad de la evidencia y la imposibilidad de prescindir de ella, muestra la inseguridad esencial de todo conocimiento.

## 7. Pluralismo

Atento a esta pluralidad de formas históricas de concepción de la razón y de la evidencia, puestas de manifiesto por los análisis de Pucciarelli, es dable afirmar que la idea de una razón cognoscente y aplicable al campo ético puede revestir una multiplicidad de imágenes de acuerdo con contexto histórico y cultural de aplicación.

### 7.1. Pluralismo de imágenes de la razón y de la evidencia

Pucciarelli propone una solución al círculo que supone la determinación de la esencia de la filosofía desde ella misma: “la complementariedad de los puntos de vista o la convergencia de los métodos” (1969a, p. 28), que consiste en contemplar otras vías de acceso a la propia para beneficiarse de la experiencia ajena y promover el diálogo, proponiendo así una consideración de múltiples perspectivas. Atento a este perspectivismo, Pucciarelli defiende un pluralismo de las concepciones tanto de la razón como del tiempo. En un artículo intitulado “Razón” (1976a) Pucciarelli distingue una *pluralidad de imágenes de la razón*—pasiva o activa, intuitiva y operatoria, amorfa o estructurada, cerrada o abierta, constante o variable, vital, existencial, instrumental, retórica, histórica, orientada al conocimiento o a la acción, etc., según su estructura, su tipo de actividad, sus usos y sus campos de aplicación. Es un género que abarca una pluralidad de especies.

Pucciarelli ilustra el ejemplo de una razón analítica (o intuitiva) en Descartes, y lógica (u operatoria) en Leibniz. Analiza la razón en el plano del lenguaje (Hobbes) y en el marco de la filosofía kantiana, que aspiraba a ser la realización cabal de la actividad de la razón. Su uso (teórico y práctico) se aplica al conocimiento y al obrar moral, siendo los campos de su aplicación la naturaleza, el arte y la libertad. En rasgos generales aparece como humana, discursiva, finita, ahistórica y pura. Hegel mantiene la distinción kantiana entre entendimiento (concepto abstracto) y razón (realidad). La razón es entendida como actividad, dinamismo interior que obedece a un ritmo dialéctico de oposiciones, cada uno de cuyos momentos constituye una superación de los anteriores. Para Dilthey la razón ha de ser dinámica, abierta e histórica. Su finalidad era asir el sentido de la vida. La razón descubre límites infranqueables a través de la irrupción de lo irracional en todos los dominios del conocimiento. Se plantean dos caminos: el acento en la intuición (Bergson) o en lo impensable o absoluto (Jaspers). En cuanto a la razón técnica, sus categorías son de índole dinámica a fin de acompañar las transformaciones técnicas. Pucciarelli aborda los peligros de la razón, entendida como mero instrumento de fines ajenos a ella, que han sido planteados por los pensadores de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Habermas).

En razón de que la razón fue concebida como subjetiva y reducida a facultad meramente lógica y calculadora, cabe preguntar por la subsistencia de principios conductores en los campos de la ética y de la política. Estos pensadores oponen dialécticamente ambas formas de razón a la vez que intentan integrarlas en una totalidad social e histórica. Además, se señala la existencia de una razón retórica (Perelman) que sirve de marco a la argumentación. Esta multiplicidad sugiere problemas: Pucciarelli se pregunta si ésta rompe la unidad de la razón, si se trata de tipos irreductibles entre sí y si sus resultados son compatibles entre sí (1976a, pp. 616-622). La heterogeneidad no es, sin embargo, radical, puesto que la problemática contiene un núcleo constante constituido por el afán de saber, la actitud crítica y la exigencia de una metodología ajustada a este deseo y a la reflexión sobre su destino moral: “En una palabra –concluye Pucciarelli– el pluralismo, que es fruto de la actividad libre, es también la condición de la existencia de la libertad y de su ejercicio sin trabas” (1978, pp. 20-22).

La contraposición entre los distintos tipos de razón no es, por ende, radical, sino que varía de acuerdo con el ejercicio de su función, su contexto y la organización del sistema categorial. A diferencia de concepciones tradicionales, Pucciarelli concibe la razón como un género que engloba en sí una pluralidad de especies. Atento a esta pluralidad de formas históricas de concepción de la

razón, es dable afirmar que la idea de una razón cognoscente y aplicable al campo ético puede revestir una multiplicidad de imágenes de acuerdo con el contexto histórico y cultural de aplicación. Pucciarelli sostiene “la complementariedad de los puntos de vista o la convergencia de los métodos” (1969a, 28), que consiste en contemplar otras vías de acceso a la propia para beneficiarse de la experiencia ajena y promover el diálogo, proponiendo así una consideración de múltiples perspectivas. En base a este perspectivismo, Pucciarelli defiende un “pluralismo gnoseológico”, que respete las maneras heterogéneas de concebir un orden metafísico y la multiplicidad de contenidos y sistemas que se han cristalizado históricamente, como señala en “El pluralismo en Filosofía” (1978, p. 11s).

El *pluralismo* caracteriza tanto a la *evidencia* como a la *razón*. En cuanto a la primera, señala en “La razón en crisis” (1968b) que el método fenomenológico describe “una pluralidad de tipos” de evidencia, según se distinga entre los actos y sus objetos, después de efectuada la reducción. Según los actos de la conciencia –perceptivos o rememorativos– la evidencia es originaria o no originaria; según los objetos –hechos o esencias– es calificada como asertórica o apodíctica; pero a la vez se la considera adecuada o inadecuada según los modos de aparición de los objetos –vivencias inmanentes o entes trascendentes–. A su vez, la estructura de la mención significativa permite distinguir una evidencia pura de otra impura, y el tiempo permite separar una forma habitual de otra potencial. Pucciarelli señala que también es correcto hablar de evidencia en la actitud natural, si bien Husserl privilegia la evidencia originaria que acompaña a la percepción. Husserl reconoce la falibilidad de muchas evidencias, por lo cual Pucciarelli concluye que las evidencias ya no pueden ostentar el carácter absoluto que se les atribuía antaño (1968b, p. 219).

La existencia de una multiplicidad de tipos de razón despierta la pregunta por su unidad. Pucciarelli rechaza tanto las interpretaciones fundadas en una antropología naturalista, que reduce la razón a una función inmanente a la vida y al servicio de las necesidades biológicas, como una interpretación que sostenga su autonomía, ya que ésta reduce su evolución a un despliegue necesario de formas fijas sujetas a un orden ideal e intemporal. Defiende una concepción, inspirada en Scheler, que se basa en el “reconocimiento de la funcionalización de la intuición esencial”, según la cual los contenidos del conocimiento se funcionalizan y se convierten en órgano para la posterior captación de aquellos rasgos que resultaban inaccesibles desde la perspectiva anterior (1968b, pp. 248-250). La crisis de la razón, concluye Pucciarelli,

está lejos de afectar a la razón en cuanto actividad humana al servicio del conocimiento: no altera su dinamismo, su inventiva, su plasticidad. [...] se trata, en rigor, del carácter precario, en todo caso histórico de los medios inventados por la misma razón para alcanzar la exigencia de universal y plena inteligibilidad (1968b, pp. 252s.).

Estas expresiones brindan testimonio del optimismo característico del militar filósofo de Pucciarelli y de su confianza en la capacidad humana y en la razón para superar las vicisitudes, lo que caracteriza su postura filosófica.

## 7.2. Pluralidad de imágenes del tiempo

Pucciarelli plantea asimismo una *pluralidad de imágenes del tiempo*, temática que representa su aporte central y a la que dedicara extensos artículos que, seleccionados por él, fueron editados con posterioridad a su muerte en el libro *El enigma del tiempo*. Allí encontramos el planteo de una correlación entre la pluralidad del ser y la del tiempo: “La pluralidad de modos de ser, que la experiencia humana pone de manifiesto, ¿no habrá de imputarse, acaso, a la multiplicidad de modos de temporación?”, se pregunta Pucciarelli en “El origen de la noción vulgar del tiempo” (2003, p. 65). Aun cuando esta pregunta se refiera a afirmaciones de Heidegger, bien puede ser comprendida como aquella que subyace a la totalidad de sus estudios sobre el tiempo. En ellos, como señala en “El hombre y el tiempo” (1983), no solo distingue y caracteriza diversas especies de tiempo en relación con los procesos que se asocian con ellas, sino que cada temporalidad es caracterizada por continuidad o discontinuidad, aceleración o retardo, periodización natural o convencional, y su relación con los estados anímicos del sujeto que los vive (1983, p. 24). Esta cuestión plantea el problema, ya mencionado precedentemente, de la unidad del tiempo frente a las variadas temporalidades. Esta cuestión es enfocada desde el punto de vista de los diferentes estratos de la persona en relación con una estructura temporal de niveles superpuestos, organizados de forma jerárquica (1983, p. 28; cf. “El tiempo en la filosofía actual” (2003, pp. 143-177).

Al respecto señala Pucciarelli en “El hombre: corporalidad y temporalidad” (1984) que

vivimos simultáneamente en una pluralidad de tiempos, no obstante lo cual la vida, a pesar de los cambios en el pensamiento, la afectividad y la acción, muestra unidad y continuidad. Parecería que la vida fuera un imperativo de continuidad a través del tiempo, única forma de asegurar la unidad de la persona y en el orden moral el sentido de responsabilidad. Todo esto sugiere que una teoría jerárquica del tiempo es un instrumento adecuado para hacer justicia a la multiplicidad de temporalidades destinadas a conjugar en la unidad de esa ‘categoría dimensional de la realidad’ que llamamos tiempo (1984, p. 174).

Para Pucciarelli, el tiempo constituye “un rasgo constitutivo” e inseparable del ser humano (1983, p. 22). El esfuerzo por tornarlo inteligible se ha realizado desde los siguientes ángulos: el cosmos, la vida, la conciencia, la existencia y el espíritu, aspectos que atañen tanto a los procesos como a la experiencia, como afirma en “El tiempo en la filosofía actual” (2003, p. 145). Es por ello que se debe distinguir en primer lugar la “vivencia del tiempo”, que siempre es subjetiva, de la “representación intelectual del tiempo” que lo registra; en segundo lugar, la “simbolización del tiempo” por el lenguaje, de las teorías acerca de su naturaleza, y finalmente, las “especies del tiempo” –físico, biológico, anímico, social, histórico– y sus aspectos cualitativos, (1984, p. 24) expresiones en las cuales se evidencia la influencia de las investigaciones de Bergson, Dilthey, Simmel, Bachelard y Minkowski sobre el tiempo y su acceso a partir de la noción de vida (cf. 2003, pp. 154-163). Se puede también acceder al tiempo a través de las cosmologías de nuestra época que revisten una gran influencia de la teoría de la relatividad de Einstein, subrayando “la realidad del tiempo y su solidaridad con el espacio y la materia” (2003, p. 146). Siguen la inspiración de Heráclito y ponen el acento en el devenir y la fugacidad, posiciones representadas por Nicolai Hartmann, Samuel Alexander, Alfred N. Whitehead, Hans Reichenbach, Rudolph Carnap y Bertrand Russel.

Otra posibilidad de acceso es la conciencia, donde se dan las experiencias relativas al tiempo. Allí Pucciarelli analiza los planteos que atribuyen el origen de la representación del tiempo a los contenidos de la conciencia y a los actos. Destaca la evolución de Franz Brentano respecto de su concepción del tiempo en tanto nos es dado en una percepción temporalizante, análisis retomado y modificado por Husserl en sus análisis sobre la conciencia interna del tiempo, que niegan la semejanza entre la corriente de vivencias y el tiempo objetivo. Pucciarelli detalla la evolución de estos estudios que culminan en su doctrina del presente viviente, y analiza, además, la correspondencia entre los niveles

constitutivos del tiempo y la consciencia. Asimismo, revisa la multiplicidad de tiempos que Scheler distingue junto con su hipótesis de un tiempo único concebido en tanto despliegue de la totalidad del cosmos en la metafísica del período final. A diferencia de Husserl, Scheler asigna la experiencia del tiempo originaria no a la consciencia, sino a la vida del cuerpo en tanto centro vital.

Pucciarelli destaca en este contexto las divergencias entre Husserl y Scheler, que se originan en dos interpretaciones distintas de la reducción fenomenológica: Mientras Husserl inhibe toda posición de existencia para alcanzar los fenómenos originarios que integran el conocimiento de las esencias, Scheler da un paso ulterior que excluye los actos que dan el momento de la existencia. En la interpretación de Scheler, la reducción husserliana no abre a las esencias, pues en ella se da una confusión entre lo esencial y lo accidental. Sólo mediante una radicalización de la reducción se arriba al punto de encuentro entre conciencia y cuerpo, vida anímica y vida biológica (2003, pp. 163-170). Este acento en el plano de la experiencia es examinado luego entre los dos extremos de la experiencia, no susceptible de ser universalizada ni comunicada, a saber, un contacto con lo eterno dentro del instante y una ontología que descubre en la temporalidad el sentido del ser de la existencia. En este terreno se ubican los desarrollos de Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty (2003, pp. 170-177).

Asoma en estos análisis la concepción de Pucciarelli acerca de la dimensión personal del filosofar a la que no puede sustraerse el examen del tiempo. Estos análisis, como afirma en “Dos actitudes frente al tiempo” (2003),

traducen dos actitudes –teórica y práctica– en función, quizá, de dos tipos humanos distintos pero capaces de entregarse con igual pasión a la investigación filosófica. Una vez más, la filosofía pone al descubierto la dimensión personal que atraviesa toda su construcción sistemática y también su propio repertorio de preguntas (2003, p. 111).

La temporalidad es pues, un rasgo esencial del hombre porque penetra toda la vida teórica y práctica. No tenemos una “experiencia más universal que la del tiempo”: No podemos ignorar

la transformación que percibimos en el mundo exterior, el envejecimiento que nos sobreviene, la nostalgia que nos invade al evocar el pasado y la impaciencia que despierta el futuro [...]. Nos sentimos inmersos en una

corriente que nos desborda y arrastra: impotentes para contener su flujo, la vemos irrumpir desde un futuro incierto, arrojarse sobre nosotros y proseguir su curso hacia un pasado que se aleja a nuestra espalda. [...] el tiempo nos acosa, nos arrastra, no nos concede tregua, pasa por nosotros, nos fatiga, disipa nuestras alegrías y acaba por destruirnos [...]. Se nos aparece como el hilo más recio que sostiene el tapiz de nuestra existencia y a la vez como la fuerza disolvente que acabará con ella (2003, p. 79).

### 7.3. Pluralismo cultural

Esta pluralidad inherente a todas las formas de existencia humana en su dimensión personal de la práctica filosófica se extiende al ámbito de la cultura. Pucciarelli defiende un *pluralismo cultural* que se funda en hechos históricos y responde al imperativo moral del desarrollo de la personalidad. Pucciarelli reconoce en los pueblos de Latinoamérica la identidad de raíz que se opera a través de la pertenencia a una misma religión, la práctica de costumbres semejantes, la posesión de un mismo idioma. En este sentido, Pucciarelli recuerda en “Pedro Henríquez Ureña humanista” (1945) al dominicano y su amor a las letras clásicas, su devoción por lo histórico y la investigación erudita. Su meta era señaladamente la América hispana: Asumir la condición de latinoamericano implicaba no un aislamiento, sino una participación en la universalidad del espíritu desde la situación concreta que el destino le había deparado (1945, p. 21s.).

Con respecto a la Argentina, en “Sarmiento y los antagonismos en la historia argentina” (1987-1988) Pucciarelli valora las ideas de Domingo Faustino Sarmiento quien, a pesar de su adhesión a la idea de civilización europea, aceptaba el compromiso con la situación histórica y no bregaba por la idea abstracta de una cultura importada, implantada en un medio que la resistía. En su actitud militante, convocaba a enrolarse en una acción transformadora, y abría el camino al programa de institucionalización del país, esforzándose por asimilar una cultura viva y en crecimiento en otras latitudes para así emprender creaciones originales (1987-1988, pp. 144-146). Y al plantear un problema de la filosofía en suelo americano en „Problemas del pensamiento argentino (1975b), ve en la obra de Alejandro Korn un intento de superar el programa trazado por Alberdi en la segunda mitad del siglo XIX, a cuyas principales consignas – rechazo de la tradición colonial, poblamiento del desierto, asimilación de la cultura europea

y desarrollo de la economía, opone otras consignas – justicia social y cultura nacional – como manifestación cabal del espíritu colectivo.

Pucciarelli considera que estas ideas tienen una actualidad y eficacia innegables, pues ellas permiten promover los cambios sociales requeridos por nuestra época y superar cualquier determinismo impuesto por la naturaleza o por la historia. A la filosofía le cabe una función activa: Ella se vincula estrechamente con la realidad social, siendo “su expresión, su crítica y su energía propulsora” (1975, pp. 23s.).

## 8. Libertad

En vistas de esta multiplicidad de perspectivas cambiantes, Pucciarelli sugiere una “concepción dinámica” del ser humano, cuya esencia no está dada de antemano, aseveración que guarda una llamativa similitud a reflexiones tardías de Husserl volcadas en el § 64 de *Ideas II*, donde plantea la concepción de una esencia abierta a multiplicidad de cambios. Esta concepción de una pluralidad dinámica no puede expresarse sino en la acción: De allí que la sabiduría consiste en un militar que, debido a su inherente libertad y actitud críticas, no se deja confundir con la causa que se sirve (1969a, p. 367). Pucciarelli rechaza el tipo humano propenso a la contemplación en una actitud receptiva y que rechaza la actividad transformadora. Debido a que los modos de acción deben ser guiados por el análisis teórico, Pucciarelli destaca, junto con la razón lógica, una razón histórica, en la que distingue los dos aspectos de la narración orientada a la comprensión del curso de la historia y la argumentación orientada a la persuasión: Mientras el primer aspecto atañe a los hechos y sucesos ya consumados, el segundo se relaciona con “la acción en estado naciente”, como afirma en “Dos vertientes de la razón histórica” (1981, p. 229). Si la acción no debe ser subestimada, la filosofía no debe ser caracterizada como mera “conciencia de la época”, ya que esto implicaría la renuncia a ejercer una acción transformadora sobre la época, como señala en “La filosofía en su dialogo con nuestra época” (1982a, p. 36). Es por ello que Pucciarelli rechaza el tipo humano propenso a la contemplación en una actitud receptiva y que rechaza la actividad transformadora. En sus palabras de “La Filosofía como expresión de un tipo humano” (1972a): “La filosofía no es un juego frívolo para ratos de ocio, sino una actividad seria que compromete al hombre entero, y semejante huida acusa un modo deficiente de existencia humana” (1972a, p. 92).

Pucciarelli distingue en “El problema de la libertad” (1995) entre la libertad como a) libre albedrío, b) espontaneidad, c) autonomía moral. Libertad sería autodeterminación y la ley imprimiría sentido a la conducta y daría configuración a la acción. Pucciarelli señala que el problema de la libertad tiene raíces metafísicas: la concepción de lo absoluto, del ser en sí, influye decisivamente sobre las ideas acerca de la índole de la libertad, lo que explica la divergencia de los problemas y la variedad de las soluciones. Los caracteres de la libertad son pues: 1) ausencia de coerción, 2) asimilación a la independencia en el obrar, 3) espontaneidad en acciones y decisiones, 4) conciencia y espontaneidad del arbitrio 5) es conciencia del deber, 6) es articulación con necesidad orgánica y de la razón, 6) es sinónimo de personalidad, 9) admite grados de libertad, 10) el acto libre es original, creador, por ende, esencialmente imprevisible, para la persona que lo ejecuta, el acto libre es una revelación (1995, pp. 95-125).

## 9. Humanismo

No basta discurrir acerca de la esencia de la libertad, sino que el filósofo debe contribuir a crear las condiciones que hagan posible su ejercicio. Por ello, a lo largo de sus escritos Pucciarelli destaca en el filósofo “una naturaleza que muestre la energía activa del carácter a través de un pensamiento que penetra en la acción para transformar el mundo” (1987b, p. 94). Cabe a las humanidades y no solo a la ciencia el transformar el mundo. Al precisar lo que entiende por humanismo, Pucciarelli señala en “La controversia de los humanismos” (1987a) que ese término designa “aquella posición filosófica que, al poner énfasis en el valor del hombre y exaltar el sentimiento de su dignidad, acentúa la importancia de la actividad libre y estimula sus creaciones originales” (1987a, p. 32). Siendo el hombre quien crea su mundo, construyendo un orbe de objetos dotados de significaciones, al mismo tiempo toma decisiones en base a las cuales va construyendo su propia personalidad. De esta manera, la noción de humanismo se encuentra íntimamente ligada a la noción de libertad. El hombre es libre en la medida en que vence los obstáculos que le presenta el medio circundante, lo que abre la vía a su emancipación y a su libre accionar.

Esta idea de humanismo, centrada en el enaltecimiento del hombre, se hace presente en distintos contextos históricos, lo cual abre un panorama plural, que sin embargo muestra un núcleo de coincidencias en el entusiasmo por la cultura y en la importancia que asignan a las ciencias humanas, ámbitos que Pucciarelli

considera unidos. Estos ámbitos se encuentran amenazados por cuatro peligros: el etnocentrismo, el totalitarismo, el proceso creciente de masificación y la expansión planetaria de la técnica. Por un lado, mientras el etnocentrismo recoge en una fórmula los rasgos esenciales de los hombres, desconociendo su alteridad y su diversidad, los totalitarismos, que no toleran las divergencias internas, niegan la libertad y dignidad de la persona. Fundados sobre el terror y los aparatos de represión, el totalitarismo es “un peligro universal” (1987a, p. 52). Por otro lado, mientras la masificación es un rasgo de la sociedad actual, en la cual el hombre ha renunciado, sin tener conciencia de ello, a su condición de persona autónoma (1987a, p. 53), la expansión de la técnica conlleva una planificación restrictiva de la libertad individual. Estos factores coinciden en poner en peligro la humanización del hombre a través de la realización de valores espirituales, la dignificación de las personas y la cohesión social lograda sin desmedro de la libertad de disentir de cada individuo. Contra ambos se impone una actitud militante, pues se requiere liberar al hombre de la manipulación y del adoctrinamiento.

Desde esta perspectiva, el humanista se caracteriza por el libre cultivo de su personalidad. De allí que Pucciarelli pueda afirmar en “La controversia de los humanismos” (1987a) que es imposible escapar al compromiso de participar en nuevas creaciones. Por lo contrario,

sólo se vive con autenticidad la propia vida, que no consiste en limitarse a asimilar los contenidos espirituales de otras y en reproducir sus modelos, sino que, sean cuales fueren las fuentes de inspiración, no puede declinar las responsabilidades que impone el diario vivir, es lícito aprovechar un pasado siempre que no se deje de estimular la propia voluntad de ser y contribuir a su desarrollo. No se trata pues, de repetir modelos, por grande que sea el prestigio que los rodea, lo que equivaldría a rebajar las mejores actividades al nivel servil de la copia, sino recrear al hombre utilizando los estímulos que proceden de sus fuentes históricas (1987a, p. 41).

En la conferencia dictada en el ciclo “La Argentina actual, por sí misma” que mencionáramos al comienzo, dice Pucciarelli:

No sé hasta qué punto una presentación de esta índole, en mi caso personal, no será también una lección más de filosofía, acaso porque la deformación profesional no consienta en dejarme un margen libre para divagar sin la exigencia de responsabilidad que impone el cultivo honesto de la filosofía (2007, p. 291s.)

Subyace a sus reflexiones el reconocimiento de la crisis que atraviesa la filosofía, que se origina en su “pérdida de prestigio social” (1987b, p. 84), y la esperanza de que “lo que ayer fuera una fuerza eficaz vuelva a ser un estímulo enérgico para la vida espiritual del hombre, especialmente a través de su influjo en la formación educativa del individuo” (1987b, p. 84). La razón, como se mencionó precedentemente, estriba en que

sin filosofía –sin ideas claras y fundadas acerca del hombre y de la historia, del mundo y de los fines que estimulan la acción moral de los individuos– no es posible una cultura armónica ni una vida plenamente humana (1987b, p. 84).

El humanismo de Pucciarelli se adentra en los problemas de la época para rescatar las virtudes y la libertad del individuo que cimientan la dignidad humana; guarda, por ello y por su capacidad crítica, una innegable vigencia en nuestros días. De ella brindan testimonio sus palabras:

“No hay humanismo sin diferenciación, y todo comportamiento que se empeñe en ignorarlo coloca automáticamente al individuo al margen de los valores que alimentan la orientación espiritual del humanismo, y que se resumen en la libertad, la dignidad y la justicia” (1987a, p. 54).

## 10. Conclusión

En conclusión, el humanista se caracteriza por el libre cultivo de su personalidad. De allí que Pucciarelli afirme que es imposible escapar al compromiso de participar en nuevas creaciones. Su ideal de humanismo, que enfatiza la dimensión personal, el compromiso social de la práctica filosófica, y la búsqueda de fundamentos inmovibles del saber cómo la llevada a cabo por Husserl revela un profundo humanismo pluralista que no descuida ni la consideración de las diferentes dimensiones del mundo de la vida ni la función militante y crítica del filósofo. Debido a ello, la fenomenología, tal como la concibe Pucciarelli, deviene una fuerza activa en tanto no solo devela la crisis que atraviesan la filosofía y la sociedad, sino que fundamentalmente abre sus horizontes para abrazar múltiples perspectivas, cuya heterogeneidad no es radical, puesto que la problemática contiene un núcleo invariable constituido por la actitud crítica y la reflexión sobre el destino moral de la filosofía. Esta síntesis particular, que se centra en su idea de humanismo, le permite a la fenomenología adaptarse a

contextos y situaciones variadas, tales como la realidad plural latinoamericana. En particular, en el marco de la recepción de la fenomenología en Argentina, Pucciarelli se destaca por defender un pluralismo gnoseológico que se basa en su concepción pluralista de la razón, del tiempo y de la cultura, los cuales sustentan la capacidad transformativa de la fenomenología en la sociedad. Lo que comparte con sus maestros, Romero y Korn, es un firme compromiso con la justicia social y la cultura nacional, que no opera por exclusión, sino a través de una síntesis provisional de rasgos propios y ajenos que varía de acuerdo con las circunstancias históricas. Por ende, en su persistente compromiso con esta tarea de “cultivo honesto de la filosofía” a través de la enseñanza y la reflexión crítica sobre los problemas y su dimensión ética pueden reconocerse la esencia de su vocación y la innegable actualidad de su mensaje.

## Bibliografía

- ALBERINI, C. (1973). *Escritos de filosofía de la educación y pedagogía*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- BREUER, I. (2019). The Ego as Moral Person. Husserl's Concept of Personhood in the Context of his Later Ethics. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, 20 (1), pp. 15–35.
- . (2020a). Towards a Phenomenological Metaphysics. The Contingent Core of the Ego and of all Eidetic Forms, en J. Apostoiescu & C. Serban (eds.), *Husserl, Kant and Transcendental Phenomenology*. Berlin: Gruyter, pp. 213–234.
- . (2020b). Aristotle and Husserl on Feelings in Moral Sense: Philia and Love. *Método* (8) 2, pp. 31–67.
- . (2021). Fenomenología y humanismo en Eugenio Pucciarelli. *Ekstasis: Revista de Hermenéutica e Fenomenología*, 10 (2), pp. 43–69.
- . (2022). Reflections on a Phenomenological Ethics: Its Foundations on Empathy and the Acknowledgement of Vulnerability. *Bollettino Filosofico*, 37, pp. 28–41.
- BREUER, I. (Ed.) & Walton, R. J. (preliminary study). (2020). *Selección de escritos en homenaje. Dr. Eugenio Pucciarelli. Razón. Técnica. Ideología*, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.
- DÍAZ ÁLVAREZ, J. M. (2013). José Ortega y Gasset and Human Rights, en L. Embree & T. Nenon (eds.), *Husserl's Ideen, Contributions to phenomenology* 66. Dordrecht: Springer, pp. 3–18.

- DOTTI, J. (1992). *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina desde el romanticismo hasta el treinta*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.
- FERRER, G.; SCHMICH, N.; Pérez-Gatica, S. (eds). (2022). *Phänomenologie in Spanien und Hispanoamerika. Ein Lesebuch*, Baden-Baden: Alber.
- GADAMER, H.-G. (1963). Die phänomenologische Bewegung. *Philosophische Rundschau*, 11, pp. 1–45.
- HERRERA RESTREPO, D. (1998). *América Latina y la Fenomenología*. México: Universidad Pontificia de México.
- HUSSERL, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Hua VI). Den Haag: Nijhoff.
- . (1968). *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl* (R. Ingarden, Hrsg.). Den Haag: Nijhoff.
- . (1974). *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (Hua XVII). Den Haag: Nijhoff.
- . (1987). *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)* (Hua XXV). Dordrecht: Nijhoff.
- . (1988). *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914* (Hua XXVIII). Dordrecht: Kluwer.
- . (1989a). *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)* (Hua XXVII). Dordrecht: Nijhoff.
- . (2004). *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924* (Hua XXXVII). Dordrecht: Kluwer.
- . (2008). *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)* (Hua XXXIX). Dordrecht: Springer.
- . (2014). *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)* (Hua XLII). Dordrecht: Springer.
- . (2020a). *Studien zur Struktur des Bewusstseins* (Hua XLIII/1, XLIII/2, XLIII/3, XLIII/4). Dordrecht: Springer.
- . (2020b). *Introducción a la ética. Lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924*, pres. de M. Chu García, trad. de M. Chu García, M. Crespo y L.R. Rabanaque. Madrid: Trotta.
- . (2023). *Lecciones sobre ética y teoría del valor (1908–1914)*, trad. de M. Crespo, introd. de I. Quepons. Comillas: Universidad Pontificia.
- IRIBARNE, J. (2007). E. Husserl. Nosotros y el destino. Para un diálogo interrumpido. Homenaje a Eugenio Pucciarelli en el centenario de su nacimiento. Separata de *Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires*, pp. 33–47.

- JANNSEN, P. 1970. *Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion von Husserls Spätwerk*. Phaenomenologica 35. Den Haag: Nijhoff.
- LANDGREBE, L. (1967). *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- MORAN, D. (2002). Introduction. In D. Moran & T. Mooney (Eds.), *The Phenomenological Reader*. London/New York: Routledge, pp. 1–26.
- PÉREZ DE WATT, H. (Ed.). (1988). Aproximación al pensamiento filosófico de Eugenio Pucciarelli. *Separata del Anuario de Historia del Pensamiento Argentino*, XIII (63–133).
- PUCCIARELLI, E. (1937). Alejandro Korn. Maestro de saber y de virtud. *Cursos y Conferencias*. La Plata: Imprenta de la Universidad, pp. 1067–1086.
- . (1938). La Psicología de Dilthey. *Publicaciones de la Universidad*, Sección II, tomo XXI, N° 10, La Plata, pp. 25-84.
- . (1945). Pedro Henríquez Ureña humanista. *Revista de la Universidad*, La Plata (1969) pp. 3-22, orig. publicado en *Humanidades*, t. 30, La Plata, pp. 51-58.
- . (1948). La idea de libertad en Alejandro Korn, *La libertad creadora* (7–38). Buenos Aires: Claridad.
- . (1949a). La filosofía y los problemas de su expresión. *Cultura* n° 2, La Plata, pp. 21-36.
- . (1949b). Introducción a la filosofía, I parte: La filosofía como problema. La Plata: Ed. La Gesta, 140 pp.
- . (1955). Ciencia y sabiduría. *Cuadernos Universitarios* n° 7-8, Caracas, Venezuela, pp. 22-27, reproducido en *Revista de Educación* año IV, n° 8, pp. 285-291, La Plata 1959, y en Antología filosófica argentina del siglo XX, Buenos Aires: Eudeba, 1965, pp. 361-367.
- . (1959a). Sobre la palabra filosofía. *Centro* n° 13, Buenos Aires, pp. 61-70.
- . (1959b). La lección de Alejandro Korn. *Revista de la Universidad*, 4, pp. 643–646.
- . (1960a). Alejandro Korn y el pensamiento europeo. *Revista de la Universidad*, 12, pp. 29–55.
- . (1960b). La filosofía y los géneros literarios. *Cuadernos Filosóficos* n° 1, Rosario, Instituto de Filosofía del Litoral, pp. 9-21.
- . (1960c). Sorpresa y turbación en el origen de la filosofía. *Cuadernos Filosóficos* n° 1, Rosario: Instituto de Filosofía, Universidad del Litoral, pp. 9-21, primero en: *Sur*, 1945, enero 1945, año XIC, pp. 32-37.
- . (1962). Husserl y la actitud científica en filosofía. *Revista de Humanidades*, v. 2. n° 2, Buenos Aires: Ministerio de Educación, pp. 257-280.

- . (1963). La crisis de la evidencia. *Revista de Filosofía* n° 12-13, La Plata, pp. 7-14.
- . (1965). Ciencia y sabiduría. (1955). *Cuadernos Universitarios*, n° 7.8, Caracas, Venezuela, pp. 22-27; reproducido en: (1959). *Revista de Educación*, año IV, N° 8, La Plata (1959), pp. 285-291 y en: (1965). *Antología Filosófica argentina del siglo XX*, Juan A. Vazquez, Buenos Aires: Eudeba, pp. 361-367.
- . (1968a). La metafísica en la situación actual. *Cuadernos de Filosofía*, N° 9, Buenos Aires, pp. 7-20.
- . (1968b). La Razón en crisis. *Cuadernos de Filosofía* N° 9, Buenos Aires, pp. 209-253.
- . (1969a). El acceso a la esencia de la filosofía. *Cuadernos de Filosofía*, N° 11, Buenos Aires, pp. 13-28.
- . (1969b). La idea de filosofía en Husserl. *Humanitas*, año VIII, N° 13, Tucumán, pp. 29-35.
- . (1969c) Max Scheler y su idea de la filosofía. *Cuadernos de Filosofía*, N° 12, Buenos Aires, pp. 191-220.
- . (1971). La Filosofía en la era de la técnica. *Revista de la Universidad* n° 22, La Plata, pp. 93-112.
- . (1972a). La filosofía como expresión del tipo humano. *Cuadernos de Filosofía*, N° 17, Buenos Aires, pp. 17-40.
- . (1972b). Francisco Romero y su actitud filosófica. *Universitas*, 373-376.
- . (1972c) Ciencia y filosofía en el mundo de la técnica. *Cuadernos de Filosofía*, 18 (XII), pp. 225-242.
- . (1974). El lenguaje de los filósofos. *Cuadernos de Filosofía* año XIV, n° 21, Buenos Aires, pp. 133-159.
- . (1975a). Francisco Romero en la cátedra universitaria. *Cuadernos de filosofía*, 22-23 (XV), 157-159.
- . (1975b). Problemas del pensamiento argentino. *Cuadernos de Filosofía*, 22-23, Buenos Aires, pp. 7-28.
- . (1976a). Razón. *Enciclopedia de Psiquiatría*, dirigida por G. Vidal, H. Bleichmar y R. J. Usandivaras. El Ateneo: Buenos Aires (2° ed. 1977), pp. 616-622, 2ª. ed. pp. 624-630.
- . (1976b). Filosofía. *ibid.*, pp. 241-249.
- . (1977). La historia de la filosofía y sus problemas. *Cuadernos de Filosofía*, vol. XVII, N° 26-27, Buenos Aires, pp. 151-168.

- . (1978). El pluralismo en filosofía. *Cuadernos de Filosofía*, n° 28-29, Buenos Aires, pp. 5-22.
- . (1980). Los avatares de la razón. *Escritos de Filosofía*, n° 6, Buenos Aires, pp. 3-28.
- . (1981). Dos vertientes de la razón histórica. *Escritos de Filosofía*, n° 8, Buenos Aires, pp. 219-233.
- . (1982a). La filosofía en su diálogo con nuestra época. *Actas del III Congreso Nacional de Filosofía*, tomo I, Buenos Aires, pp. 36-41.
- . (1982b). La filosofía, ciencia de los hombres libres. *ibid.*, vol. I., p. 46.
- . (1982c). Vigencia de la filosofía. *ibid.*, vol. II, pp. 515-518.
- . (1983). El hombre y el tiempo. *Escritos de Filosofía*, N° 12, Buenos Aires, pp. 21-28. También en (1985). *Universitas*, XXIII, n° 2, Tübingen, pp. 109-116.
- . (1984). El hombre: corporalidad y temporalidad. *Escritos de Filosofía*, n° 13-14, Buenos Aires, pp. 159-164.
- . (1987a). La controversia de los Humanismos. *Los rostros del humanismo*, Fundación Banco de Boston, Buenos Aires, pp. 31-54.
- . (1987b). La filosofía como expresión de un tipo humano. *Los rostros del humanismo*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, pp. 83-108.
- . (1987-88). Sarmiento y los antagonismos en la historia argentina. *Escritos de Filosofía*, n° 19-20, Buenos Aires, pp. 133-147.
- . (1988). Última lección de filosofía. AA.VV., Pucciarelli. *La presencia del filosofar*, Buenos Aires: Fundación Banco de Boston, pp. 35-42.
- . (1993). Ortega y Gasset y el porvenir de la filosofía. *Foro Político* año XII, n° 23-24, Buenos Aires, pp. 13-20.
- . (1995). El problema de la libertad. *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* n° 15, Buenos Aires: Abeledo-Perrot, pp. 95-125.
- . (2007). Autopresentación. *Escritos de Filosofía*, n° 47, Buenos Aires, pp. 291-310.
- . (2013). *El enigma del tiempo*, ed. B. Parfait, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Reúne los siguientes artículos: „Aristóteles y los problemas del tiempo“ (1973), „Hegel y el enigma del tiempo“ (1970), „El origen de la noción vulgar del tiempo“ (1971), „Dos actitudes frente al tiempo“ (1970), „El tiempo en la pintura“ (1972), „El tiempo en la filosofía actual“ (1964).
- RABANAQUE, L.R., & ZIRIÓN QUIJANO, A. (eds.). (2016). *Horizonte y mundanidad. Homenaje a Roberto Walton*. México: Jitanjáfora.

- . (2022). Phenomenology in Argentina, en B.C. Hopkins & D. De Santis (eds.), *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy XX. Special Issue, Phenomenology and the Hispanic World*. London/New York: Routledge, pp. 54–70.
- RABANAQUE, L.R. (ed.). (2021–2022). *Escritos de Filosofía—Segunda Serie*, n° 9 y 10. La horizonticidad como problema fenomenológico. Un Acercamiento a la obra de Roberto Walton, Parte I y II, C. Cabrera; F. Díez Fischer; A. Katz, V. Kretschel, M. Larison, A. Osswald (equipo editorial).
- RIZO-PATRÓN LERNER, R. (2021). Latin America, en D. De Santis, B. C. Hopkins & C. Majolino (eds.), *The Routledge Handbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. London/New York: Routledge, pp. 776–788.
- RUVITUSO, C. (2015). *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946–1955)*. Frankfurt a.M.: Vervuet.
- SAN MARTÍN, J. (2012). *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- SPIEGELBERG, H. (1969). *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction. 2 Vols*. The Hague: Nijhoff.
- WALTON, R.J. (1993a). *Mundo, conciencia, temporalidad*. Buenos Aires: Almagesto.
- . (1993b). *El fenómeno y sus configuraciones*. Buenos Aires: Almagesto.
- . (1997). Spain and Latin America, en L. Embree, D. Carr et al. (eds.), *Encyclopedia of Phenomenology*. Dordrecht: Kluwer, pp. 675–679.
- . (2007). „La filosofía como problema para sí misma“. En: *Escritos de Filosofía*, N° 47, Buenos Aires, pp. 311–321.
- . (2008). Eugenio Pucciarelli, en E. Dussel, E. Mendieta & C. Bohórquez (Eds.), *El pensamiento filosófico y latinoamericano (1300-2000)*. México/Stony Brook/Maracaibo: UAM, SUNY, Universidad de Zulia, pp. 875–876.
- . (2015). *Intencionalidad y Horizonticidad*. Bogotá: Aula.
- . (2017). La tradición fenomenológica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. *Ideas, Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, 5, pp. 12–40.
- . (2019). *Horizonticidad e historicidad*. Bogotá: Aula.
- . (2020). *Historicidad y metahistoria*. Bogotá: Aula.
- . (2022). *Fenomenología, excedencia y horizonte teológico*. Buenos Aires: Sb Editorial.
- . (2022b). Culture and Person in Francisco Romero's Phenomenology, en B. C. Hopkins & D. De Santis (eds.), *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy XX. Special Issue, Phenomenology and the Hispanic World*. London/New York: Routledge, pp. 97–114.

- ZIRIÓ QUIJANO, A. (2021). Historia de la recepción del pensamiento de Husserl en el mundo hispanico, en A. Serrano de Haro (ed.), *Guía Comares de Husserl*. Granada: Comares, pp. 305–340.
- . (2022). Phenomenology in Latin America, en B. C. Hopkins & D. De Santis (eds.), *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy XX. Special Issue, Phenomenology and the Hispanic World*. London/New York: Routledge, pp. 39–53.

### **Bibliografía adicional recomendada:**

- WALTON, R. J. (2008). Eugenio Pucciarelli. *El pensamiento filosófico y latinoamericano (1300-2000)*, E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (eds.), México/Stony Brook/Maracaibo: UAM, SUNY, Universidad de Zulia, pp. 875-876.
- . (2004). Eugenio Pucciarelli ante la condición humana. *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana: Argentina*, Proyecto Ensayo Hispánico, J. L. Gómez-Martínez (coord.).
- . (2017). La tradición fenomenológica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. *Ideas, Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea* N° 5, pp. 12-40.

### **Publicaciones en su homenaje/dedicadas a su obra:**

- (1981). PEREZ DE WATT, H. Aproximación al pensamiento filosófico de Eugenio Pucciarelli. Separata del Anuario de Historia del Pensamiento Argentino, tomo XIII, Mendoza, 133 pp.
- (1988). *Eugenio Pucciarelli. La Presencia del filosofar*, Fundación Banco de Boston, 1988, 51p. Autores de los artículos: B. Portela, M. Sacerdote, A. Montenegro, F. J. Olivieri, E. Pucciarelli, C. Fernández.
- (1995). Homenaje al Dr. Eugenio Pucciarelli. *Anales de la Academia Nacional de Ciencias*, tomo XXIX, Buenos Aires, pp. 167-266. Autores de los artículos: A. O.M. Stoppani, Alte. C. A. Sanchez Sañudo, J. C. Agulla, R. J. Walton, V. Massuh, A. P. Carpio, E. Albizu, H. O. Mandrioni, M. Laclau, F. García Bazán, D. Leserre, H. E. Biagini, L. A. Marturana.
- (1995). Homenaje a Eugenio Pucciarelli. *Escritos de Filosofía 27-28*, año XIV, Buenos Aires, pp. 5-15. Autores de los artículos: R. J. Walton, J. C. Agulla, A. P. Carpio.
- (2005). Homenaje al Académico titular Dr. Eugenio Pucciarelli en ocasión de cumplirse diez años de su fallecimiento. Separata de *Anales de la Academia Nacional*

- de Ciencias de Buenos Aires*, Buenos Aires, 2005, 38 p. Autores de los artículos: H. Biagini, D. Leserre, J. V. Iribarne, M. Riani, R. J. Walton.
- (2007). Homenaje a Eugenio Pucciarelli en el centenario de su nacimiento. *Escritos de Filosofía* 47, año XXVI, Buenos Aires, pp. 291-319. Autores de los artículos: E. Pucciarelli, R. J. Walton, M. Laclau, D. Leserre, J. V. Iribarne.
- (2020). Breuer, I. (ed.), Walton, R. J. (estudio preliminar). (2020). *Selección de escritos en homenaje. Dr. Eugenio Pucciarelli. Razón. Técnica. Ideología*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.igo

Recibido 04-07-2023

Aceptado 10-11-2023