

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

DOI: 10.36446/rlf538

**José Ferreirós y María de Paz (eds.),
La génesis de la geometría, Madrid,
Plaza y Valdés, 2023, 360 pp.**

El lugar de la geometría en el conocimiento ha sido fundamental desde la Antigüedad hasta principios del siglo XX. Antaño considerada paradigma de rigor y base del estudio de la naturaleza, su estatus cambió con la preeminencia de la lógica, la aritmética y el álgebra. La geometría debió transformarse también en una “ciencia formal” para ser verdaderamente rigurosa, abdicando, a su vez, de su origen empírico. Como consecuencia, la geometría ha dejado de ser un problema filosófico central. *La génesis de la geometría* compila doce ensayos que reevalúan la geometría desde un enfoque interdisciplinario.

El libro se divide en tres partes, las cuales pueden sugerir distintas maneras de entender “génesis”. La Parte I (“De la cognición básica hasta la protogeometría”) abarca la génesis *cognitiva*, planteando interrogantes como ¿cuáles son los elementos cognitivos (por ejemplo, capacidades cerebrales de la percepción, la actuación y el razonamiento) en las

que se apoya el conocimiento geométrico? ¿Qué papel desempeñan los elementos culturales, como los diseños (por ejemplo, croquis), los diagramas o elementos simbólicos y semióticos *específicos* que favorecen el pensamiento espacial? La tesis central que unifica los tres capítulos de esta parte es la necesidad de discriminar tres niveles: el visuoespacial, el protogeométrico y el propiamente geométrico. Ninguno de los tres capítulos se restringen a uno solo de ellos, pero enfatizan los dos primeros, pues, el tercero es el protagonista de las partes restantes. El capítulo 1 (“*Fuentes cognitivas del conocimiento geométrico*”), de José Ferreirós, distingue tres niveles: visuoespacial, protogeométrico y geométrico. Ferreirós critica la idea kantiana de una estructura espacial innata y defiende la importancia de las representaciones externas en el desarrollo geométrico. Además, reivindica la explicación de Helmholtz y Poincaré sobre el Postulado de Pa-

I 183

Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional

REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA
Vol. 51 N°1 | Otoño 2025

rales a partir de la experiencia activa con sólidos y rayos de luz. El capítulo 2 (“¿Somos seres espaciales?”) de Valeria Giardino, refina la división de Ferreira al incluir un subnivel dentro de la cognición visuoespacial propiamente humana. Destaca el papel de los “artefactos cognitivos” y la “diagramación” como elementos clave en la transición al pensamiento protogeométrico. Giardino incorpora la teoría de los *affordances* de James Gibson para explicar la interacción entre cognición y cultura. El capítulo 3 (“*Los orígenes prehistóricos del conocimiento geométrico*”), de Manuel J. García Pérez, analiza el desarrollo de la protogeometría en el Neolítico chino, argumentando que la geometría propiamente dicha no surgió en la prehistoria. Este capítulo enfatiza la necesidad de distinguir entre conocimiento geométrico y protogeométrico.

La Parte II (“Escenas del desarrollo de la geometría”) se ocupa de estudiar distintas prácticas geométricas, las cuales tienen un lugar destacado en el desarrollo histórico de la geometría. Podría decirse que esta parte apunta a un sentido más histórico de “génesis”. El capítulo 4 (“*Geometría y astronomía en el mundo griego*”), de Javier Ordóñez y Ana Rioja, explora la relación entre geometría y astronomía en la Antigüedad. Se destaca el uso de proyecciones estereográficas y la fusión de enfoques cualitativos griegos con la aritmética babilonia para modelar el movimiento planetario. El capítulo 5 (“*Releyendo a Euclides*”), de Abel Lassalle Casanave y José Seoane, examina el papel de las Nociones comunes 4 y 5 en inferencias geométricas, diferenciando relaciones “co-exactas” (diagramáticas) de relaciones “exactas” (igualdades matemáticas). Esta distinción también aparece en

el capítulo 6 (“*Demostraciones euclidianas con diagramas*”), de Tamires Dal Magro y Manuel García Pérez, quienes estudian las bases cognitivas del reconocimiento de relaciones espaciales en diagramas. El capítulo 7 (“*La geometría del movimiento: de la Grecia antigua a Newton*”), de Mario Bacelar Valente, aborda la evolución de la geometría en relación con la velocidad y el tiempo, tratándolos como magnitudes geométricas. Se diferencia esta geometría “dinámica” de la tradicional geometría “estática” de los *Elementos* de Euclides. Tras una introducción sobre Autólico y Arquímedes, el capítulo compara los enfoques de Galileo y Newton, mostrando cómo la geometría se convirtió en una herramienta clave en la física. Cabe observar que, en conjunto, los capítulos 4 y 7 ilustran la interacción entre geometría y ciencias empíricas, lo que abre la reflexión sobre la distinción entre ciencias “formales” y “empíricas”. Esta cuestión, relevante en la filosofía de la ciencia, es retomada en el capítulo 12 desde una perspectiva más amplia y contemporánea. El capítulo 8 (“*La nueva geometría axiomática: Hilbert*”), de Eduardo N. Giovannini, expone la sistematización hilbertiana de la geometría y su impacto en la comprensión de consistencia e independencia axiomática. Resalta la reconstrucción de la teoría euclidiana de la proporción y el área poligonal, mostrando la fertilidad del método axiomático.

Por último, la Parte III (“Reflexiones filosóficas”) es la que en un sentido más clásico trata de cuestiones de *filosofía*; aquí, “génesis” podría entenderse, no sin abusar un poco de la palabra, como *fundamentos* de la geometría (o las geometrías), así como *origen geométrico* de reflexiones filosóficas. El capítulo 9 (“*Espacio, intuición y geometría euclidiana*”) de

en Kant”), de Abel Lassalle Casanave, analiza el argumento kantiano sobre el espacio como intuición *a priori* y su relación con las matemáticas formales. El autor muestra que el rol metodológico de la intuición pura en las matemáticas no obedece a un desconocimiento de Kant de las reconstrucciones “formales” de las demostraciones euclidianas. El capítulo 10 (“*Un punto de inflexión: la teoría de las paralelas de Lambert*”), de Eduardo Dorrego López, incluye una síntesis del ensayo de Lambert sobre el axioma de paralelas, una traducción al castellano y un epílogo de José Ferreirós. El capítulo 11 (“*La reforma de la geometría propuesta por Bolzano en 1804*”), de Elías Fuentes Guillén y Davide Crippa, estudia la reconstrucción de la geometría euclidiana por Bolzano, resaltando la reorganización lógica y la introducción de nuevos elementos como conjuntos de puntos en lugar de puntos individuales. El capítulo 12 (“Filosofía, geometría y experiencia:

Riemann, Poincaré y Einstein”), escrito por María de Paz, explora cómo el problema del espacio físico, abierto por las geometrías no euclidianas, fue la *génesis* de reflexiones filosófico-científicas. Se trata de un buen cierre para el libro, pues, la autora argumenta que parte de la respuesta al problema del espacio en Riemann y Poincaré condujo a rechazar la distinción entre “ciencias formales” y “ciencias empíricas”. No obstante, Einstein se habría apegado a ella y, en consecuencia, la relación entre pensamiento y experiencia, entre las matemáticas y “las ciencias”, deviene enigmática.

En resumen, *La génesis de la geometría* ofrece, en su conjunto, una discusión interdisciplinaria o simplemente *filosófica* de la distinción entre ciencias “formales” y “empíricas”. El libro es una invitación a pensar sobre ese tema.

GUILLERMO NIGRO PUENTE
 UDELAR
 IPA, URUGUAY

I 185

Ralph Cudworth, *Un tratado sobre el libre albedrío*, introducción, traducción y notas de Natalia Strok, Buenos Aires, RAGIF, 2023, 91 pp.

El libro que aquí presentamos es la primera traducción al español de *A Treatise of Freewill* de Ralph Cudworth (1617-1688), uno de los más reputados —aunque también olvidados— integrantes del grupo de los Platónicos de Cambridge del siglo XVII.

Es destacable el esfuerzo por revalorizar a un autor al margen del canon.

Esto se vislumbra desde la introducción del texto, sólidamente desplegada por Natalia Strok, quien se ocupó también de la traducción y las notas. Esta exposición nos permite conocer el lugar —o, mejor dicho, el (no) lugar— de Cudworth en la historia de la filosofía a través de amenas anécdotas, así como de una reposición de conceptos y debates

que luego serán trabajados en el tratado en cuestión. La traducción es sumamente cuidada no solo en los aspectos técnico-filosóficos, sino también en ese habitar la lengua del otro para volver a traer otras miradas sobre temas que aún continúan vigentes, en este caso, el problema de la libertad y de su defensa.

El texto, compuesto de veintisiete capítulos breves, vuelve a poner en cuestión el antiguo y, pocas veces tan actual, tema de la libertad. En este punto, Cudworth reflexiona en abierta confrontación con los filósofos más importantes de su época, tales como Descartes, Hobbes y Spinoza. Por un lado, se posiciona en contra de los determinismos (tanto materialistas como mecanicistas) y de los ocasionalismos, que conciben la idea de un Dios caprichoso que puede cambiar las reglas del mundo en cualquier momento. Por otro lado, enfrenta lo que llama la “psicología vulgar”, de raíces escolásticas, criticando, de este modo, al intelectualismo y al voluntarismo. Estas concepciones tienen en común el planteo de un alma racional que presenta dos facultades que se encuentran separadas (el entendimiento y la voluntad). Lejos de estas posiciones, Cudworth concibe una unidad en el alma “que puede y, de hecho, se despliega en muchos tipos de energías como el mismo aire o aliento en un instrumento neumático, que, al pasar a través de varios tubos, produce varias notas” (p. 49). El filósofo inglés, haciendo uso de un lenguaje plagado de imágenes, nos habla de una “música del alma” que no está determinada a ser algo definido. Esto depende —como en la interpretación de un instrumento— de la combinación de sonidos.

La libertad, de este modo, puede ser entendida —o sonar— de distintas

maneras. En el tratado encontramos dos nociones de libertad, aunque solo una va a tener validez para nuestro desarrollo como seres humanos. Por un lado, la “libertad epeléustica” —compartida con los animales—, que no es la verdadera libertad, ya que no es ahí donde nos jugamos lo que somos. Se trata de elecciones intrascendentes, como el ejemplo de las guineas que son exactamente iguales: no hay razones para decidirnos por una o por la otra (p. 44). Pero, hay otra libertad, que sí es la verdadera: el libre albedrío, donde se trata de elegir cuando las opciones son claramente diferentes. Esta libertad se sitúa en el alma en un “espacio” que Cudworth denomina “lo hegemónico”. Lo hegemónico es lo que somos —en tanto somos libertad—, es aquello que reúne y unifica todos los poderes o energías del alma y se inclina por alguna opción.

En esta instancia es cuando Cudworth vuelve a Aristóteles realizando la misma pregunta que se hiciera el estagirita: ¿qué es aquello que nos mueve a la acción? Responde que se trata de “un constante, incesante e ininterrumpido deseo o amor del bien como tal y de la felicidad”. Esta última es caracterizada como “una fuente siempre burbujeante en el centro del alma” (p. 51). Cudworth habla de deseo, porque las almas humanas no son perfectas como Dios, sino que se encuentran caídas como consecuencia del pecado original. Por ello, a diferencia de Dios, “los seres imperfectos como las almas humanas [...] están en pesquisa continua, deseo incesante y búsqueda, siempre persiguiendo una fragancia del bien ante ellos y siguiéndole el rastro” (p. 51).

El alma está orientada al bien, pero no está determinada en su accionar (no hay necesidad). Tiene que administrar

ese amor, tiene que elegir –en eso consiste la libertad– y, por eso, debe organizar las demás energías que encuentra en ella y que permanentemente le ofrecen alternativas. Lo hegemónico, entonces, guía al alma en esta búsqueda donde puede acercarse al bien o equivocarse. De ahí, una profunda responsabilidad por las elecciones, por la organización de las energías que empleamos. También la importancia que va a tener el juicio moral sobre nuestras acciones, los premios y castigos que podamos recibir, que solo dependen de nosotros y para los cuales no hay recetas. De ahí la posibilidad de una frágil felicidad, que depende de un correcto uso de lo hegemónico, de esa libertad que somos pero que está condicionada –y he aquí al pensador cristiano– por la gracia. Por ello, la vulnerabilidad de esta felicidad y de este bien del que solo tenemos el “aroma” como guía, un bien frágil, pre-

cisamente, porque es simplemente un perfume.

Leer este libro es empezar a recorrer otro camino por la historia de la filosofía, para escuchar otras voces, para sorprendernos al mirar otros sentidos de las mismas palabras. Leer este libro es una invitación para conocer a un autor olvidado por el canon, pero también es una posibilidad para poner en juego las categorías de Cudworth con otras miradas filosóficas que lo precedieron y que lo sucedieron. Por último, leer este libro es una manera de discutir con este autor inglés del siglo XVII sobre el sentido de la libertad, para ponernos de acuerdo, para criticarlo o, quizás, tan solo para sentir –porque es algo que se siente y no que se piensa– la fragilidad de ese aroma del bien que nos guía.

EVA CARRIZO VILLAR
UBA

I 187

Condorcet, *Los progresos del espíritu humano* y *Los esfuerzos combinados de la especie humana en favor del progreso de las ciencias* (Fragmento sobre la Atlántida), epílogo, traducción y notas de Adrián Ratto, Pamplona, Laetoli, 2024, 284 pp.

La colección “Los ilustrados” de la editorial Laetoli, dirigida por Bernat Castany Prado, ha publicado recientemente una nueva traducción de *Los progresos del espíritu humano* (también conocido como *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*), seguida de *Los esfuerzos combinados*

de la especie humana en favor del progreso de las ciencias (Fragmento sobre la Atlántida), de Nicolás de Condorcet. El epílogo, la traducción y las notas estuvieron a cargo de Adrián Ratto.

Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, conocido como Condorcet, fue un filósofo y matemático francés reco-

nocido en su época, como consecuencia de, entre otras cosas, su participación política durante la Revolución. Sin embargo, su obra es aún poco conocida. El trabajo, que cuenta con notas y un extenso epílogo del traductor, significa una contribución en este sentido.

En *Los progresos del espíritu humano*, el autor se propone demostrar que el desarrollo de las facultades del ser humano y su perfectibilidad no tienen límite alguno más allá de la duración del mundo en el que habita. Para esto, examina tres momentos de la historia humana: 1) el estado de la especie humana entre los pueblos menos civilizados, que se observa en los relatos de los viajeros; 2) el estado del ser humano ya iluminado por la práctica de las artes y la ciencia, donde aparece el comercio y la escritura alfabética; y 3) el estado al que será conducido el ser humano en generaciones futuras a partir de los progresos y la constancia de las leyes de la naturaleza. Este examen está dividido en diez épocas: ocho pasadas, una presente y otra futura. En esta última, presenta una imagen de la sociedad que los progresos del espíritu humano permitirán desarrollar en el porvenir.

La primera época trata sobre las primeras comunidades que formaron los seres humanos. Allí, el autor nos presenta algunos principios morales y políticos, así como ideas vinculadas a las ciencias y al lenguaje, que considera como naturales. La segunda, sobre los pueblos pastores, muestra los beneficios que trajo la vida sedentaria en las familias y las comunidades más grandes. También se observan avances en el arte. La tercera, desde el progreso de los pueblos agrícolas hasta la invención de la escritura, presenta una organización social más compleja debido a la división

de tareas dentro de las comunidades, de la cual surgen tres clases: los pastores y criados, los propietarios y los esclavos. En este momento, aparecen dos temas a los que se les otorga una atención especial, a saber, la educación, que en este periodo es solo doméstica, y la situación de las mujeres, que dejan de ser vistas como meros objetos y comienzan a cumplir un rol de compañía que beneficia a la comunidad. La cuarta época abarca desde Grecia hasta la división de las ciencias y está marcada por la aparición de ideas filosóficas que resultan molestas para los Estados. La quinta comenta el progreso de la ciencia desde su división hasta su decadencia y muestra la formación de escuelas filosóficas diversas y los prejuicios que estancaron el progreso científico. La sexta, desde la decadencia de las luces hasta su restauración, muestra el avance del cristianismo en la educación de Occidente y el retorno de las desigualdades sociales a causa del feudalismo. La séptima, desde esa restauración hasta la invención de la imprenta, expone las causas que impulsaron el retorno del progreso en las ciencias y las artes. En la octava, desde la imprenta hasta la liberación de la ciencia y la filosofía del peso de la autoridad, se destaca el papel de la imprenta en la difusión de las ideas ilustradas y en la liberación de la educación de los prejuicios que estancaban su proceso. Además, se muestra la relevancia que tuvieron Bacon, Galileo y Descartes en el avance científico. La novena, desde Descartes hasta la Revolución Francesa —época en la que Condorcet escribe este ensayo—, se destaca por la identificación de la República Francesa como la cuna de los mayores progresos para que la humanidad logre liberarse de las cadenas de los prejuicios y avance sin

limitaciones hacia la verdad. Condorcet añade una décima época, que está marcada por la esperanza en los progresos científicos y políticos, la destrucción de las desigualdades y el perfeccionamiento moral e intelectual del ser humano.

Esta edición también incluye *Los esfuerzos combinados de la especie humana en favor del progreso de las ciencias (Fragmento sobre la Atlántida)*, donde Condorcet proyecta una sociedad bajo el gobierno de las luces y el avance científico. Además, menciona algunas prácticas vinculadas con la organización científica que deberían guiar el progreso para evitar que se estanque nuevamente.

El texto cuenta también con un epílogo de Adrián Ratto donde, además de una biografía de Condorcet, se realiza un detallado análisis de la recepción de la obra, su impacto y la relación que tuvo con sus coetáneos.

Esta nueva edición llega a nuestras manos en un momento particular por dos motivos. Por una parte, el cuestionamiento en diferentes partes del mundo a las ciencias sociales; por otra,

el surgimiento de nuevos estudios sobre el papel de las mujeres en la historia de la filosofía moderna. En relación con el primer aspecto, esta obra vincula el estudio social con la garantía de los derechos de igualdad y la liberación de los prejuicios en el marco de una educación orientada a asegurar el progreso de la humanidad. Esto sirve para poner de relieve, frente a aquellos que reducen la utilidad de las ciencias a sus aplicaciones técnicas y económicas, los beneficios estructurales de pensar en cómo lograr una sociedad más justa e igualitaria. En relación con el segundo aspecto, Condorcet insiste en poner fin a los prejuicios que han establecido una desigualdad de derechos entre varones y mujeres. En este sentido, la relectura de su obra puede contribuir a repensar una historia de la filosofía que incluya las voces de aquellas mujeres que aún en la actualidad no han sido escuchadas.

I 189

JUAN PABLO MORENO
INEO
UNLP

Luis Juan Guerrero, *La conciencia histórica en el siglo XVIII*, edición a cargo de Ricardo Ibarlucía, Buenos Aires, 17grises, colección Reditus, 2023, 106 pp.

La conciencia histórica en el siglo XVIII es el primer trabajo del filósofo argentino Luis Juan Guerrero (1899-1957) publicado por el sello editorial 17grises. El libro recoge dos con-

ferencias dictadas en el Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires, en 1939, con motivo del 150 aniversario de la Revolución francesa. Las alocuciones de Guerrero, que componen

una unidad, inauguraron un curso colectivo de treinta y tres conferencias, dedicado enteramente al análisis de diferentes aspectos del gran acontecimiento de 1789. Su tema inicial, la exposición e interpretación de los diferentes modos en que se manifestó la “conciencia histórica” durante el siglo XVIII, proporciona las bases para una reflexión en torno a la “conciencia revolucionaria”, que Guerrero analiza, en sus límites y alcances, para ese siglo y el siguiente.

La edición, al cuidado de Ricardo Ibarlucía, ofrece una serie de notas aclaratorias que, o bien restituyen la procedencia original de numerosas citas o paráfrasis de las fuentes utilizadas por Guerrero, o bien remiten a pasajes de otros trabajos del filósofo argentino en que desarrolla alguna de las dimensiones abordadas en *La conciencia histórica en el siglo XVIII*. En la Introducción, Ibarlucía destaca sus principales ejes y su significación para la historiografía de la filosofía argentina: además de contar con un original enfoque teórico y metodológico, se trata del único de los cursos dictados por Guerrero en el Colegio Libre de Estudios Superiores que se ha conservado. Asimismo, la Introducción ofrece una detallada reconstrucción de la variada labor docente y expositiva de Guerrero, lo que permite comprender al presente trabajo como parte de una línea de indagación constante en toda su trayectoria intelectual. Si bien Luis Juan Guerrero resulta célebre por sus trabajos en torno a temas de Estética filosófica —principalmente a raíz de su *Estética operatoria en sus tres direcciones*—, también dedicó gran parte de su actividad a temas de Filosofía de la Historia, Ética e Historia de las ideas filosóficas. Al momento de pronunciar las conferencias, Guerrero era profesor titular de

Ética en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y director del Instituto de Filosofía de la misma institución. En esa clave, el trabajo publicado por 17grises contribuye a la difusión de esos aspectos menos conocidos de su obra, de gran relevancia para una apreciación más precisa y acabada de su pensamiento y, en líneas generales, para una profundización en el análisis de la producción filosófica argentina durante la primera mitad del siglo XX. El volumen se completa con el programa de 1939 de la materia de Ética, consagrada, ese año, a los “Problemas éticos de la Filosofía de la Historia”, en estrecha relación con los temas de la conferencia.

La conciencia histórica en el siglo XVIII se organiza en cuatro capítulos. El primero de ellos está dedicado a mostrar las vías por las cuales encontró desarrollo el “sentido histórico” en las diferentes modalidades de la filosofía iluminista. Tras una breve introducción a las premisas generales del Iluminismo —entre las que destaca el “esquema mental” racionalista, el ideal de la “felicidad terrena”, su orientación “práctica” y su entrelazamiento con la clase burguesa en ascenso—, Guerrero identifica tres grandes direcciones filosóficas: el “progresismo culturalista”, el “pesimismo cultural” y el “historicismo” (pp. 39 y ss.). Y, si bien menciona una serie de autores para cada una de ellas, examina especialmente las contribuciones de Voltaire, Rousseau y Montesquieu, que se corresponden con cada una de las direcciones mencionadas.

El segundo capítulo busca exponer las “raíces” de la conciencia histórica dieciochesca y su expresión en la “existencia burguesa”, esto es, las transformaciones operadas en el plano de la “intui-

ción prefilosófica”. En esa clave, pone de manifiesto las modificaciones que han tenido lugar en la “actitud” o disposición vital del ser humano frente a su circunstancia, que es siempre “anterior a toda problematicidad de la filosofía” (pp. 59-60). Guerrero puntualiza y desarrolla tres dimensiones: los modos en que la existencia individual pasa a percibirse en vínculo intrínseco e indisoluble con “la época”; la secularización y mundanización de las representaciones cristianas de la Historia —particularmente en lo que atañe al sentido y destino de la vida personal y del “tiempo” en que esa vida se inserta—; y, finalmente, el papel destacado que comienza a desempeñar la noción de “cultura” en cuanto índice y vector de progreso (pp. 60 y ss).

El tercer capítulo está dedicado al análisis de una serie de “antinomias” de la conciencia histórica. Aquí, el pensamiento de Rousseau vuelve a ser examinado pormenorizadamente, pues expresa una peculiar incisión en la filosofía iluminista. Aunque el ginebrino comparte la concepción de un despliegue histórico labrado en etapas sucesivas, se orienta hacia una valoración disímil de la cultura humana, que pondrá en crisis al optimismo dieciochesco. Para Rousseau, la cultura no es más que la bandera que cubre la miseria y la inmoralidad. De aquí su concepción de la “naturaleza”, a la que erige como una contrafigura positiva al estado de decadencia al que habría conducido el desarrollo histórico, y que Guerrero propone examinar en su doble acepción de “mito” extrahistórico y “temple afectivo del alma” (p. 57). En este punto, el análisis gana singular agudeza cuando propone una interpretación del *Contrato social* como un intento de sintetizar la antinomia entre naturaleza y cultura (y,

podría agregarse, de integrar la serie de oposiciones bimembres a aquella enlazada, que tendrá singular gravedad sobre el futuro desarrollo de las ideas filosóficas e ideológico-políticas modernas: comunidad-sociedad; organismo-mecanismo; sentimiento-razón; colectividad-individuo; etcétera). La crisis a la que conduce el pensamiento del autor del *Émile* —que a partir de aquella antinomia se diversifica en una cadena de oposiciones, exploradas en detalle a lo largo del capítulo— se torna el punto de partida para todas las concepciones históricas de fines del siglo XVIII, en sus dos principales vertientes: “el pensamiento político antihistoricista de la Revolución”, que triunfa en Francia, y “el historicismo tradicionalista del Romanticismo”, que adquiere su expresión mayor en Alemania (p. 57).

Sin embargo, la síntesis rousseauniana no fue acogida por sus contemporáneos. En su ulterior despliegue, la filosofía iluminista erige un estado ideal de felicidad que enfrenta al pasado histórico. Tal ideal es construido, o bien a partir de un esquema racionalista, o bien a imagen de un escenario prehistórico, naturalista, casi *bucólico*. Se trata de soluciones propiamente *utópicas*. El Iluminismo desemboca, a la postre, en una negación de la historia, que alimentará luego la conciencia revolucionaria.

El cuarto capítulo aborda el tema central de las conferencias: las relaciones de contradicción dialéctica entre el sentido histórico y la voluntad y la conciencia revolucionarias de los hombres de 1789. La conciencia revolucionaria concibe al pasado, cristalizado en los múltiples productos de la práctica social que constituyen el presente, como un obstáculo o lastre para la plena expansión de las posibilidades humanas.

La conciencia revolucionaria llega, así, a una negación de la historia. Con ello se quiebra la unidad del decurso histórico, y la noción misma de progreso, central en la filosofía iluminista, “queda al margen de la actividad revolucionaria” (p. 91). Pero la Historia vuelve por sus fueros, pues la Revolución francesa se afirma como un movimiento que cumple la orientación y el destino de la época. Como en un contrapunto, Guerrero entrelaza un sugerente análisis del Romanticismo y su actitud *venerativa* frente a la Historia, que nutre a la Restauración europea.

Hacia el final de su conferencia, el filósofo argentino introduce factores de orden histórico-sociológico que le permiten trazar una esclarecedora distinción entre la conciencia revolucionaria del siglo XVIII y la del siglo XIX. Mientras que la primera, al erigirse como autocomprensión de la clase burguesa, experimenta una ruptura con la historia y el pasado inmediato, feudal, al que puede negar completamente, la segunda traza y sostiene una continuidad, pues las conquistas obtenidas por la burguesía en el plano de la dominación de la naturaleza bien pueden ser defendidas por el proletariado, que pondrá en discusión su propiedad y la distribución

de sus productos. Como resume Guerrero: “el proletariado comprende que el desarrollo de la burguesía le resulta indispensable, porque condiciona el desarrollo del propio proletariado” (p. 91). En el siglo XIX, lejos de aparecer escindidas, conciencia histórica y conciencia revolucionaria se encuentran en la función históricamente “útil” que, para la clase dominada, pasa a cumplir la clase dominante (p. 91).

La conciencia histórica en el siglo XVIII se suma a las ediciones críticas del primer tomo de la *Estética operatoria* y de *Qué es la belleza*, a la puesta en circulación de numerosos escritos, documentos y cartas, y a la publicación de distintos artículos en torno a su vida y obra, parte del sostenido esfuerzo de restitución e interpretación del filósofo argentino llevado adelante por Ricardo Ibarlucía desde hace al menos tres lustros. La difusión de esta conferencia de Luis Juan Guerrero supone una contribución de especial relevancia para una mayor comprensión de uno de los filósofos argentinos más significativos del siglo XX.

MARTÍN PRESTÍA
UBA
INEO