

Susana Trejos

El instante y la intuición en la filosofía de Vladimir Jankélévitch

“El instante es el punto vertiginoso donde el tiempo y el espacio coinciden, donde cualidad y cantidad aparecen una en la otra, donde la forma y la materia se hacen uno, donde la relación misma se recoge hasta ser un absoluto”¹.

Summary: *This article is an investigation on the relation between instant and intuition in the philosophy of Vladimir Jankélévitch. We refer to the problems of knowledge raised by the instant. We elucidate the problem of knowledge of and in the instant, in order to prove that this double knowledge is intuitive. We refer to the “negative-voice” as the unique which can be approached, in the interval, to the intuitive knowledge in the instant.*

Resumen: *Este artículo estudia la relación entre el instante y la intuición en la filosofía de Vladimir Jankélévitch. Se refiere a los problemas de conocimiento que plantea el instante. Trata el problema del conocimiento del y en el instante, para mostrar que este doble conocimiento es intuitivo. Se refiere a la “vía negativa” como la única que puede acercarse, en el intervalo, al conocimiento intuido en el instante.*

El tema del instante es uno de los ejes centrales que organizan el pensamiento de Vladimir Jankélévitch. Su análisis está en todo momento ligado al del tiempo, si bien en ningún momento tiempo e instante llegan a identificarse. Para Jankélévitch, y a diferencia de otros filósofos², el estudio del tiempo no es propedéutico, sino que es la esencia misma del filosofar. El instante es un tema tan central en su pensamiento, que Jean

Wahl, comentando la obra *Philosophie Première*³, identifica el instante con la filosofía misma de Jankélévitch. Refiriéndose al conocimiento del absoluto, Wahl dirá que esta obra, la más importante de Jankélévitch, va al acecho, a la búsqueda del instante “en instancia”, filosofando por sorpresa⁴.

“El instante se asemeja a la filosofía misma que apenas si es, es decir, que no existe sino por sorpresa y cuando uno desvía los ojos”⁵.

Es, pues, una empresa doblemente peligrosa la de filosofar sobre el instante, ya que la filosofía, como el instante apenas si existen, y no podemos aprehenderlos directa y permanentemente, sino que, por el contrario, se nos escapan sin cesar. Y, sin embargo, tanto la metafísica como la ética de este filósofo son una afirmación del instante, al punto que lo “Absolutamente otro” y el instante llegan a ser una misma cosa⁶. Y esto porque la filosofía de Jankélévitch pertenece a la gran tradición de la teología negativa⁷. En este análisis, Jankélévitch se limita exclusivamente a lo que podemos conocer racionalmente. Y aún esto que podemos conocer racionalmente, que él llama la “empíria”, no lo podemos conocer como totalidad. Lo cognoscible, como totalidad, escapa a nuestro conocimiento. La “metaempíria”, el Absoluto, “*l’au-delà*” (el “más allá”) son misterios de los cuales solo podemos decir lo que no son, y que se manifiestan o aparecen solo en la

chispa fugaz del instante privilegiado, ya sea en el instante místico o en el instante de la intuición metafísica. El propósito de su filosofía es justamente el de conocer esta manifestación fugaz. Por eso el filósofo Lucien Jerphagnon, nos dice que la filosofía de nuestro autor es

“... una filosofía no del intervalo, sino de lo inaprehensible, del apenas aprehensible instante. Una filosofía del casi, una filosofía de la efectividad”⁸.

Efectividad, en cuanto no es un enunciado, sino un acto. El instante suscita una serie de problemas epistemológicos, ya que, si bien nos da una luz, no ordena ni organiza nada en su entorno. Este problema presenta dos facetas diferentes, que en el fondo se identifican: la posibilidad de conocimiento *del* instante, y la posibilidad de conocimiento *en* el instante, es decir, la posibilidad de conocer lo que en él se manifiesta. En el primer caso, se trata de estudiar de qué manera y hasta qué punto podemos conocer qué es el instante, y qué características y limitaciones tiene este conocimiento. En el segundo caso, se trata de ver qué es lo que el instante nos permite conocer, cómo la realidad se manifiesta en el instante.

En ambos casos se trata del instante en tanto que intuición, y de la intuición en tanto que instantánea. En ambos casos, se trata del reconocimiento de que solo podemos conocer el instante y lo que en él se manifiesta, a través de una vía negativa, como la única que en el discurso, en el razonamiento discursivo, es decir, en el intervalo, puede acercarse al misterio del instante. En este artículo nos centraremos en el segundo aspecto del problema, es decir, estudiaremos qué es lo que podemos conocer dentro del instante, y analizaremos en otra ocasión cuáles son las características del instante mismo.

1. El instante desmiente el principio de no contradicción.

La intuición del ser en el instante es una semi-gnosis, que solo permite entrever un *presque-rien* (un “casi nada”), un *je-ne-sais-quoi* (un yo no sé qué) y es justamente por esto que el instan-

te es una especie de intermediario, un “entre deux”, un híbrido de ser y de no ser, una paradoja que solo da lugar a pensamientos bastardos.

“Definimos el instante como el mínimo ser intermediario entre el ser descriptible, relatable o analizable y la inaprehensible nada.”⁹

El instante es un “casi nada” que rompe el principio de no contradicción. Entre el ser y el no ser, no debería haber nada puesto que nada es concebible. La única alternativa lógica sería la de escoger entre uno y otro. En un razonamiento de esta índole, el instante no hace más que complicar la búsqueda del Ser, de lo Uno o del Absoluto. Platón, en el *Parménides*¹⁰, plantea con gran precisión este problema. Veamos:

Platón aborda el problema fundamental del eleatismo, que, en boca del personaje Parménides, se puede expresar en la alternativa siguiente:

Primero, si hay pluralidad,

“en cuyo caso conviene averiguar qué relación mantienen los seres múltiples consigo mismos y con el ser uno, con relación a sí mismo y a la pluralidad de seres”,

Y segundo, si no hay pluralidad,

“habrá que considerar nuevamente lo que resulte para el ser uno y para los seres múltiples, bien con relación a sí mismos o en sus relaciones mutuas”

Si suponemos que el Ser Único existe, y que este Uno es mudable, o sea, si suponemos que está sometido a la sucesión, al cambio, y que este cambio produce la multiplicidad, conviene determinar *dónde* se produce este cambio. Si lo Uno se hace múltiple, si lo semejante se hace desemejante, si lo grande se hace pequeño, es porque hay movimiento. Pero pasar de la inmovilidad al movimiento o viceversa solo es posible en un momento fuera del tiempo, ya que no hay un tiempo en el que un mismo ser no pueda estar ni en movimiento ni en reposo, lo cual hace que ni siquiera pueda cambiar sin cambio. Y como no cambia ni cuando está en movimiento ni cuando está en reposo,

“¿No es, pues, algo extraño ese momento en el que se produce el cambio? (...) Ese momento que llamamos el instante. Porque lo instantáneo es, según parece, esto: el punto en que se pasa de un cambio a otro (...) Esta naturaleza extraña de lo instantáneo viene a encontrarse situada entre el movimiento y lo inmóvil, fuera por completo del tiempo, y es como el punto en que se pasa del movimiento a lo inmóvil y de lo inmóvil al movimiento”¹¹.

Platón compara aquí el instante con el punto, como si estableciera una analogía entre el punto en el espacio y el instante en el tiempo, analogía que supondría una asimilación de uno al otro. Cuando lo uno procede a cambiar, ni es ni no es, no es ni uno ni múltiple, ni semejante ni desemejante, ni igual ni desigual. La transición de lo Uno a lo múltiple es aquí el gran problema. Si comprendemos que esta transición solo puede darse en el instante, la dificultad es aún más grande porque la noción de instante y la de transición escapan a las categorías del ser y del no-ser.

Para Jankélévitch, por el hecho mismo de que el instante se sitúa entre el ser y el no ser, nos abre a la intuición, no solamente del cambio, sino igualmente del misterio. El instante trasciende la alternativa de lo Uno y de lo múltiple en la medida misma en la que procede de un orden diferente del de los principios de la razón:

“El inaprehensible instante, por no tener duración, es aquel en el cual nunca ningún acto de pensamiento es contemporáneo”¹².

Ante el problema planteado en el *Parménides*, a saber, dónde se produce el cambio, la respuesta es que se produce en el instante. Y para Jankélévitch el instante es la solución, instantánea no más, del problema:

“Así se resuelve, gordianamente, por el simple hecho del milagro intuitivo, la vieja aporía platónica de lo Uno y de lo múltiple: los contradictorios se identifican sobreracionalmente en esta coincidencia de opuestos, ya que hay que devenir punto uno mismo para captar el punto”¹³.

La solución aportada por el instante no es aquella de un saber estable y permanente. Es la semi-gnosis de un chispazo pasajero. Es la expresi-

ón intemporal de un semi-conocimiento, que es positivo en cuanto nos revela la existencia de ese algo, de ese no sé qué, pero es negativo en cuanto no nos da a conocer ni su estructura morfológica, ni su continuidad o continuación cronológica. El instante es justamente aquello que

“...trasciende a este respecto, (pero a este respecto solamente) la fatalidad de la opción y de la disyunción; el instante es la absurdidad acabada y el ilogismo devenido evento real... Ya que el instante es de un orden totalmente diferente del de los principios de la razón y de la alternativa. Es su naturaleza anfibológica lo que hace de él una existencia inexistente y una inaprehensible efectividad”¹⁴.

2. Conocimiento de lo que se hace presente en el instante.

Vamos, pues, así, a la búsqueda del instante, filosofando por sorpresa, y esto es así porque el instante es un misterio fugaz, que deviene “algo” solamente “cuando uno desvía hacia él una mirada indiscreta”¹⁵, porque el misterio es aquello que no puede ser conocido, pero que puede, por migajas y destellos, ser a veces comprendido, o, al menos, sorprendido¹⁶. El instante solo puede ser conocido en el instante y, por consiguiente, el único conocimiento posible del instante es aquel que no se divide en sujeto y predicado, ya que tal escisión solo puede hacerse en un cierto lapso, es decir, en la duración. Este conocimiento es un conocimiento “posicional”, es decir, que coloca, no más, el sujeto puro y simple. En efecto,

“El sujeto mismo solo puede ser planteado inmediatamente, absolutamente, en un evento que no es un enunciado sino un acto”¹⁷.

En el instante se condensa todo el esfuerzo por ver la totalidad del ser, de *todo* el ser, incluso del sujeto cognoscente, puesto que objeto y sujeto se identifican en el instante. El instante suspende la alternancia pero no la resuelve, ya que es imposible instalarse en ella. La identidad sujeto-objeto nos abre al misterio, y esto se da únicamente en el instante. En efecto, si esta identidad durara, persistiera, dejaría de aclarar y crearía la

confusión total. La confusión que esta identificación provocaría en la duración, Jankélévitch la explica a partir del hecho de que el hombre manifiesta dos exigencias contradictorias: la de la universalidad objetiva y la del destino personal. La primera exigencia es científica, es la del *logos* abstracto; la segunda es “trágica”, es aquella de “la ipseidad en primera persona”. Estas dos exigencias se destruyen mutuamente, de una manera radical, ya que

“El todo o la nada del ser en general, incluido el pensamiento pensante, pone en cuestión el ser mismo de este pensamiento”.¹⁸

La mezcla de estas dos exigencias excluyentes solo puede fabricar un fluido indiferenciado y “monstruoso”, en el que ya no habría un espectador frente a un espectáculo, es decir, un sujeto frente a una objetividad problemática y “teorema”, y en la que ambas se negarían mutuamente. Por esto el hombre solo puede tomar conciencia de ese “no sé qué”, de ese “todo o nada” en el fulgor tangencial del instante, de ese instante que, por ser irrupción infinitesimal excluye toda continuación, excluye toda perennidad, toda fundación de un orden estable y durable.

“El casi nada es definitivamente demasiado poco para asentar un orden cualquiera y garantizar el equilibrio”.¹⁹

Solamente en el instante se hace presente el misterio en tanto que totalidad englobante del sujeto y del objeto. En esta intuición unitaria, el sujeto deja de jugar el papel de instancia de separación del objeto cognoscente:

“En la culminación crítica, lo inaprehensible y lo innarrable del casi nada, la conciencia puede al fin lo imposible: ser al mismo tiempo, y contradictoriamente, nihilizada y espectadora de su propia nada, aparecer, por un instante, lo que Dios es insondablemente, de una manera eterna: causa sui y milagro de causalidad en círculo”.²⁰

El sujeto solo puede ser “puesto”, colocado; lo que se afirma es el adjetivo. El instante-sujeto solo puede ser aprehendido en la intuición unitaria, es decir, en la conciencia pura y en el instan-

te mismo. La conciencia pura y la realidad temporal se asimilan. Jankélévitch ve en el instante la única posibilidad de una intuición unitaria, que es aparición fugaz del misterio y del absoluto, intuición que ni se divide ni se multiplica. Así como en Platón, la unidad vale más que la multiplicidad, solo que es únicamente en la frágil y fugitiva aparición instantánea que la unidad se hace presente. Sea lo que sea, solo adivinamos el instante en el instante, y es esa nada de tiempo el único medio que tenemos para comprender lo inefable del “yo no sé que”. Dicho de otra manera, el conocimiento del instante, y el conocimiento, dentro del instante, del misterio, son un solo y mismo acto. El “no sé qué”, que es un “casi nada”, solo puede ser aprehendido en el destello fugaz del instante.

Para poder alcanzar la intensidad del conocimiento intuitivo, del conocimiento en el instante, no existe ningún método, ningún camino, ninguna dialéctica. Este conocimiento es súbito, como el instante mismo.

Y así como al instante del conocimiento intuitivo se llega súbitamente y sin intermediarios, así este instante no se prolonga en el tiempo, no influye, como causa física, en el curso material de los eventos, sino que, a lo sumo, lo que puede producir es una cierta transfiguración “pneumática”, invisible e inexpressable, del ser. Transfiguración que puede alimentar el intervalo, aunque la luz del instante no se pueda mantener en él.

Es, pues, a la luz del instante y del “casi” (del “presque”), que debemos intentar aprehender el sentido de los temas fundamentales de la filosofía de Jankélévitch. Así podremos entrever la profundidad de estos temas, pero no podremos retenerlos, poseerlos, sistematizarlos o clasificarlos. Estos temas, por ser temporales, se nos presentarán como sujetos a la intermediaridad, es decir, sujetos al régimen del instante y del intervalo, y sumisos a la “semelfactivité”²¹, ya que nada de lo que ahí pasa ocurre más de una vez.

El ámbito de la “metaempíria” es el de lo no cognoscible racionalmente. El ámbito de la “empíria” no pertenece ni a la filosofía primera, ni a la filosofía segunda, sino que está dentro del ámbito de la apariencia, y si bien para él la apariencia es algo, y tiene valor, Jankélévitch reserva el

“casi nada” y el “casi ser” a lo que hay de más elevado, esto es, al instante. No es en el mundo de las apariencias que el “casi nada” se hace presente, sino en la aparición instantánea, aquella que se revela y aparece desapareciendo. Por lo que la filosofía no es más que este asomarse a aquello que, apenas encontrado, se pierde, y en perdiéndose, se vuelve a encontrar. Es un descubrimiento que es pérdida continua. Pero así como se pierde se encuentra. La chispita, por el hecho mismo de apagarse, se alumbrá.

3. Instante e intuición.

Tanto el conocimiento del instante, como el conocimiento del misterio que logramos alcanzar dentro del instante, se llama intuición. El instante y la conciencia de él no se pueden desligar. Solo la intuición percibe el instante, y por eso solo ella percibe el cambio, ya que el cambio solo se da en el instante. El instante es a la vez la materia y la cronología de la intuición.

Jankélévitch describe cuatro características de la intuición²²: en primer lugar, con relación al objeto, la intuición es globalidad de aprehensión. Lo que ella capta, lo capta como una unidad. Comprender, en cambio, es descomponer esa unidad. En segundo lugar, la intuición es la abolición de la distancia cognoscitiva, ya que coloca uno frente al otro al objeto y al sujeto. En tercer lugar, el instante intuitivo es inmediato, es decir, suprime el espacio y el tiempo. Finalmente, la intuición destemporaliza el intervalo, presentifica el pasado por simpatía, y el futuro por penetración “profética”, concentra todo en ese segundo privilegiado “cuyo nombre es presente”.

La intuición indica esta puntualización del pensamiento, esta desaparición de dimensiones por la reducción llevada hasta el límite del “casi nada”. Y, así reducida a un puro surgimiento sin dimensiones, no es más que el hecho mismo de surgir, y justamente por eso es metafísica²³.

La intuición requiere, pues, de la simpatía para traducirse en comprensión. Simpatía entre el instante y lo que en él ocurre, lo que en él es inducido, y simpatía entre el sujeto cognoscente y el “objeto” conocido. El tipo de conocimiento

que podemos adquirir en el instante no es deductivo, ni es tampoco una creencia. No se trata de un saber, sino de una comprensión. Es un semi-conocimiento intermitente que consiste más en comprender que en saber, y que es totalmente incomprendible para aquel que, tratándolo como intervalo, espera poder describir en él una estructura. Más que de un saber, se trata de la comprensión del misterio que porta el instante. Podemos sorprender y comprender ese misterio del ser que se encierra en el instante. El ritmo alterno que nos impone el instante es el de la comprensión y la incompreensión: comprendido en su efectividad, desconocido en su naturaleza.

Por otra parte, si bien es cierto que la comprensión se reduce efectivamente al instante, y si ciertamente la luz del instante no se mantiene con toda su intensidad en el intervalo, también es cierto que el intervalo se nutre de lo que ocurre en el instante. La intelección solo es aclaradora gracias a las intuiciones discontinuas que la animan. Mas que aclaradora, la intuición es iluminadora.

El instante, que es la casi inexistencia del mínimo ser, es el único ser del ser. Y es este casi nada lo que nos permite la captación fugitiva del Todo y de la Nada. El instante se revela necesariamente como suspensión de algo y como cesación de plenitud.

4. La vía negativa

He aquí la gran paradoja de su obra *Philosophie Première*:

“La suprema positividad, ya que es puramente posicional, solo da lugar a una filosofía negativa, y si ella es vislumbrada en el instante, su revelación es positiva, pero, ¿sigue siendo filosofía?”²⁴

En el mundo de la “empíria”, todo lo que es positivo es necesariamente finito, partitivo y contingente. Cada fenómeno es relativo a otros; cada evento forma parte de una cadena de episodios interdependientes sometidos a la marcha del tiempo. En este universo, que podemos llamar el mundo del intervalo, el del lenguaje discursivo y el del razonamiento, el conocimiento del ser se transforma en vía negativa: del ser solo podemos

decir lo que no es. Como dentro de la teología negativa de Dionisio el Areopagita²⁵, en la que el ser perfecto sobrepasa infinitamente todo lo que podemos imaginar, y solo puede ser conocido como lo totalmente incognoscible, y esto incluso en el caso de que el espíritu purificado se eleve hasta alcanzar un grado de unión con la divinidad más allá de la inteligencia. En cambio, en el instante, la semivisión del ser es positiva pero no dura, y no se puede hacer de él el fundamento de un discurso. La intuición es “instanciada” y no “estanciada”²⁶. Si bien el instante es un absoluto, es un absoluto sin espesor pensable ni materia razonable ni determinación categorial. Por esto la única ciencia del instante que podemos elaborar en el intervalo es una ciencia negativa: nos acercamos progresivamente al conocimiento del instante definiendo todo lo que no es.

Frente a este dilema, parece que lo único que nos queda es la “invocación”. Mientras que busquemos el ser total no lo poseeremos, puesto que si lo poseyésemos no lo buscaríamos. Como en el éxtasis místico, hemos perdido lo que nunca hemos encontrado, y lo hemos perdido al encontrarlo. Lo que buscamos lenta y metódicamente, lo podemos adquirir y poseer, pero lo que entretemos en el instante gracias a la iluminación súbita, lo perdemos de inmediato, sin poder guardarlo, atesorarlo o capitalizarlo. Entre este encontrar y este perder no hay ningún intervalo crónico, sino solo el instante, en el que encontrar y perder se articulan inmediatamente. La intuición instantánea es un “punto” casi inexistente, un umbral imperceptible, que nos permite una toma de conciencia transdiscursiva, única ciencia positiva de la sobreverdad y que, al traducirse a la continuación del intervalo, se condena a la negatividad. El problema es, pues, captar la existencia de la esencia en la inesencialidad del instante intuitivo. Dicho de otra manera, si el instante es un “casi nada, este casi nada es mejor que nada. Esta es la gran diferencia entre la teología negativa y la filosofía de Jankélévitch, y este es el sentido de la filosofía del “presque”, del “casi”²⁷.

La teología negativa considera lo Absoluto como absolutamente otro, ella lo cierra precisando lo que no es. Jankélévitch trata de presentir el “casi nada” del “yo no sé qué” que, para él, es el

único ser del ser. El instante fugaz de la intuición súbita nos abre al absoluto. Este absoluto no es otro, dentro del pensamiento de Jankélévitch, que el hacer del acto creador, al que nos referiremos en otro artículo.

Notas

Dado que las obras de Vladimir Jankélévitch citadas en este artículo no están traducidas al español, la autora del artículo hizo la traducción correspondiente.

1. *Philosophie Première. Introduction a une Philosophie du <presque>* (Paris, Presses Universitaires de France, 1954) p 209.

2. Para Bachelard, por ejemplo, la meditación sobre el tiempo es una tarea previa a toda metafísica. Cf. *L' intuition de l' instant* (Paris, Denoel, 1985) p. 13. Y para Bergson, el instante es una representación puntual, matemática, es decir, espacializada, del tiempo. Cf. *La pensée et le mouvant* p. 1386. Nos permitimos citar a Bachelard ya que, aunque Bergson influye profundamente en la filosofía de Jankélévitch, él se refiere también a Bachelard a propósito de su filosofía del instante. Cf. *Debussy et le mystère* (Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1949). La gran influencia que Bergson ejerce sobre Jankélévitch no impide que aquel sea un filósofo de la duración y del “élan” vital, y que este sea un filósofo del instante. Cf. Monique Perigord, “Vladimir Jankélévitch ou improvisation et Kairos (En: *Revue de Métaphysique et de morale*, vol. 79, n°2, 1974) p. 234.

3. Jean Wahl, “La Philosophie première de Vladimir Jankélévitch” (En: *Revue de Métaphysique et de morale*, enero-junio 1985, nn° 1-2) pp. 161-217.

4. Cf. *Philosophie Première*, p 80, cf. p 168 y p 76

5. *Ibid*, p 261

6. *Ibid*, p 57

7. Wahl, op. cit. p. 163

8. Lucien Jerphagnon, *Vladimir Jankélévitch ou de l'Effectivité*, (Paris, Seghers, 1969.) p. 14

9. *Philosophie Première*, p. 160

10. 136 a-b

11. 156 a-b

12. *Philosophie Première*, 162

13. *Ibid*.

14. *Ibid*, p 160

15. *Ibid*

16. Cf. *ibid*, p 163

17. *Ibid.*, p. 165

18. *Ibid*, p. 83

19. *Ibidem*

20. *Ibid*, p 76

21. “semelfactif”: lo que ocurre solo una vez. El instante es lo “semelfactif” por excelencia. Es lo que marca la irreversibilidad e irrepitibilidad del tiempo.

22. Ibid, 160-162

23. Cf. ibid p. 161

24. Ibid, p. 99 Cf. Marie-Jeanne Königson, "Vladimir Jankélévitch. La voie négative" (En: *Revue de Métaphysique et de morale*, vol 76, nº1, 1971, pp 113-122)

25. Cf. "Los nombres divinos" en: *Dictionnaire de Philosophie* (París, P. U. F., 1984) p. 708.

26. *Philosophie Première*, p. 100.

27. Cf. Jean Wahl, op. cit., p 206. La vía negativa que es, según Jankélévitch, la única que se puede seguir dentro del intervalo, "está a la vez muy cerca y muy lejos de la teología negativa. Por una parte, en efecto, el método de la dialéctica negativa remite a los neoplatónicos, a Jacobo Bohme, a Angelus Silesius y a

Nicolás de Cusa -abundantemente citados dentro de la obra de Jankélévitch. Pero la teología negativa describe lo negativo solo para significar lo positivo (...). La intención de Vladimir Jankélévitch es muy otra: el recurso a la teología negativa es puramente metodológico; la negatividad no expresa nada más que la imposibilidad misma del término: estamos en el punto opuesto de una intención de tipo religioso". Königson, op. cit., p. 113.

Dra. Susana Trejos
Universidad de Costa Rica

in Costa Rican Philosophy (EDUCA, San José, Costa Rica, 1997) Among other things, the conception itself of a Philosophy of nationality—a privileged philosophical access to an essence of nationality, different from that made possible by usual sciences—is being questioned. Also it is shown, that the author wants to maintain two difficulties compatible with concepts of national identity: a central historic and an essential one.

Resumen: El presente artículo -producido en el marco de un proyecto de investigación y por la labor recíproca del pensamiento costarricense- constituye un estudio crítico de la obra reciente Arnoldo Mora. La identidad nacional en la filosofía costarricense (EDUCA, San José, Costa Rica, 1997). Se cuestiona aquí, entre otras cosas, la noción misma de una filosofía de la nacionalidad, de un acceso filosófico privilegiado -diferente al que posibilitan las ciencias sociales- a esa pretendida esencia de la nacionalidad. Se analiza además, que el autor pretende mantener dos dificultades compatibles con conceptos de la identidad nacional: una histórica central y una esencial.

Introducción

Con excepción de *Perspectivas filosóficas del hombre*¹ (EUNED, 1990), los libros de Arnoldo Mora muestran períodos, figuras, movimientos y problemas ligados a la historia de la

filosofía costarricense. Tal es el caso de *Los fundamentos del pensamiento socialista en Costa Rica* (LID, 1984), *Los fundamentos del pensamiento socialista en Costa Rica* (LID, 1989) y *La filosofía política en el Reportorio Americano* (Quetzales, 1989). El caso de don Joaquín Gamboa Flores (Editorial Costa Rica, 1990) - *Algunos del pensamiento costarricense* (Lund, 1992).

En estos libros textos, Mora ha intentado analizar momentos significativos del pensamiento costarricense, especialmente en cuando se promueven temas como objeto lo político y social. Al mismo tiempo, Arnoldo Mora ha tenido una trayectoria significativa en los movimientos políticos e ideológicos de la izquierda costarricense. Hasta hace muy pocos años, sus actividades en clases y en conferencias tenían como punto de referencia esa experiencia política.

El objeto de este artículo no es, sin embargo, toda esa producción filosófica y esa experiencia política. Es algo quizá más modesto, pero altamente significativo. Al ser ya que desde como Ministro de Cultura, Juventud y Deportes, Arnoldo Mora ha publicado un libro con el título *La identidad nacional en la filosofía costarricense* (Educa, 1997). El libro consta de una introducción y cuatro capítulos, en los cuales aborda un conjunto de textos publicados por los filósofos Luis Gamboa, Constantino Escaris, José Abelillo Cordero y Jaime González.

De alguna manera, el libro de Mora viene a inscribirse en los debates acerca de la identidad cultural y de las comunidades nacionales. Aunque no afirma, de manera explícita, seguir tales discusiones, las menciona y se coloca en un lugar cercano a ellas.