

Reseña al libro de Martín Grassi, *(Im)posibilidad y (sin)razón: La filosofía, o habitar la paradoja*, Buenos Aires: Letra Viva, 2014.

Por Mauro Nicolás Guerrero (UCA)

Martin Grassi es profesor de “Filosofía de la religión” en la *Universidad Católica Argentina* y de “Historia de la filosofía contemporánea” en la *Universidad del Salvador (Área San Miguel)*. Se doctoró en la *Universidad de Buenos Aires* con una tesis titulada “Fidelidad y disponibilidad: La metafísica del nosotros de Gabriel Marcel” (2014). Actualmente, es becario post-doctoral del *CONICET* y se encuentra realizando estudios sobre ética y metafísica en el pensamiento de Paul Ricoeur.

Esta obra es la segunda publicación del autor y comparte con la primera (*Ignorare aude! La existencia ensayada*, Buenos Aires: Instituto Acton Argentina, 2012) la característica de ser una colección de ensayos. Esto no es casual porque precisamente el ensayo parece ser el medio óptimo para expresar la tensión paradójica, según lo viera Martín Buceta en el prólogo de esta edición (p. 10). Desde el comienzo el lector empezará a notar cómo la *paradoja* se irá constituyendo en el hilo conductor y en la clave hermenéutica del libro entero.

El primer capítulo titulado “Libertad, alteridad, nostridad” piensa al hombre en la necesidad de sellar su destino, en la búsqueda por “nombrarse”. Esta tarea consiste en llegar a ser uno mismo mediante múltiples actos libres y presenta la primera paradoja existencial: “yo no soy lo que soy y soy lo que no soy” (p. 16). Para afirmar mi vida necesito de la presencia fundante de la *alteridad*. La paradoja se habita en la *temporalidad del nosotros* que implica in-definición y dis-ponibilidad del “yo” para con el “otro” que lo interpela. La realización personal solo se da en el compromiso común que ambos realizan en el marco de una comunidad. La *nostridad* es el concepto clave de este capítulo por ser la fuente de donde surgen yo y tu, su condición de posibilidad. El modo de comprender esta noción es por medio de la *traición* (p. 19) que señala el quiebre de la promesa comunitaria hasta el momento advenidero del *perdón* en donde se restablece el compromiso en el nosotros. Otros conceptos fundamentales de este capítulo son: la *impotencia* esencial del hombre que niega su

libertad autosuficiente y lo acerca a la *fraternidad*, en donde todos reconocen su deuda insalvable frente al llamado del hermano; una *pasividad radical* propia de la persona que comulga con el otro y también con la vida, el mundo, el ser e inclusive un Absoluto; y finalmente, el *símbolo* como medio propicio para reconocer la nostridad, pues al ser un reflejo de la paradoja existencial puede afirmar la *propiedad* y la *alteridad* recíprocamente (p. 23).

“Llegar a ser sí mismo” es la consigna de este segundo ensayo sobre el *Libro Rojo* de Jung. Retoma la necesidad que tiene el hombre de “nombrarse”, esta vez bajo la propuesta junguiana de un camino original que oscile entre el *espíritu del tiempo*, cuyo valor es la palabra y la definición; y el *espíritu de las profundidades*, que está al servicio de lo inexplicable y lo paradójico (p. 26). El libro primero del *Libro Rojo* nos induce a “asesinar al héroe en nosotros” por ser éste un encubridor de la maldad humana. Si no abrazamos todo lo humano no podremos comulgar con todos los hombres. En esto el *Alma* es la que nos guía al desierto de uno mismo para que allí abandonemos la intencionalidad predictiva y dejemos que la verdad irrumpa. Nace de las profundidades un nuevo Dios que nunca se detiene en el movimiento hacia el interior, pero es nuevamente el *símbolo* aquel que abre las puertas de uno mismo. El autor lo describe como *fenómeno saturado* y como *mysterium tremendum et fascinans*. La primera conclusión está en aceptar la tensión que se produce en la totalidad personal simbólica sin anular las partes para no abolirse a uno mismo (p. 29). El análisis del libro segundo continúa el camino emprendido: Ahora que posibilitamos el amanecer de lo divino debemos obligar su ocaso. Dios nos enseñó a abrazar el sufrimiento, pero la distancia es necesaria para llegar a ser hombres y aceptar el vacío de nuestra falta. La figura de *Izdubar* pasa a garantizar la presencia dialógica entre el hombre y Dios. Algo que debe tenerse bien presente son los *Arquetipos* como una amenaza que nos vuelven proclives a ser absorbidos por su idealidad (p. 31). Finalmente, una idea interesante es la que dice que por más que este camino no pueda enseñarse, el amor a uno mismo es el amor más grande que uno pueda tener por el otro, ya que invita a los hombres a hacer lo mismo.

El tercer capítulo “Hermenéutica y metafísica del testimonio” pone de relieve la encrucijada en la que se encuentra la filosofía actual al momento de pensar a Dios:

“¿podemos enfrentarnos a lo infinito desde la finitud de nuestros horizontes de interpretación?” (p. 36). Lo primordial es el rodeo hermenéutico que se realiza sobre el concepto de *testimonio* a fin de trazar un discurso novedoso sobre lo divino. Por un lado, el testimonio tiene un estilo único de mediación y transfigura al sujeto en la persona del *testigo*. La verdad que proclama lo transforma en su garante, poniendo en juego su dignidad y la del acontecimiento mismo. En este doble aspecto debiera enraizarse la analogía metafísica, según el autor (p. 37). La *santidad* es vista como un punto ideal de unión entre signo (la vida santa) y su significado (Dios), pero el autor nos plantea una nueva paradoja: Lo santo no puede ir a lo divino sin traicionar su humildad, como así tampoco puede reducirse a sí mismo sin perder la divinidad. Su conciencia de la distancia tensionada entre su ser signo y su ser significado es lo que despierta la *hermenéutica del testimonio* (p. 38). Son interesantes las conclusiones a las que arriba este tratamiento, en especial, la propuesta de una unión indisoluble entre Teología Filosófica y Filosofía de la religión; y la idea de que no hay revelación de un Otro fuera del marco de sentido que ofrece el testimonio de lo santo (p. 42).

“El juez y el testigo: Figuras de la subjetividad” señala la tensión paradójica del hombre en dos de sus modos, aparentemente contrapuestos, de habitar el mundo. Este planteo, en su inicio fenomenológico, tomará el objeto religioso y el científico como hilos conductores para entrever las figuras que adopta la subjetividad al momento de su constitución. Señalamos algunas ideas fundamentales: En primer lugar, la ciencia es *Juez* en tanto interroga a los fenómenos a partir de un sistema dado, de un método establecido; dejando necesariamente en el olvido el “exceso” del fenómeno que es limitado en su aparecer (pp. 45-46). El objeto religioso, a pesar de constituirse en un sistema histórico y positivo (religiones), surge de una experiencia que me arranca de la vida cotidiana y me interpela para que dé testimonio (*atestar*) o no (*de-testar*). Aquí es donde se concibe la figura del *Testigo*. De esta manera, se invita al lector a comprender la subjetividad a partir de una relación dialéctica entre el juez y el testigo. Luego, el planteo se traslada hacia su ubicación entre la *inmediación* (fenómeno recibido en su originalidad [Testigo]) y las *mediaciones* (marco de referencias como condición de posibilidad de la comprensión [Juez]) de la experiencia (pp. 50-53). La solución no está, de ninguna manera, en

salirse de la paradoja, más bien el autor se esfuerza por señalar cómo también irrumpe el fenómeno en la actividad científica, mientras que la Iglesia cuestiona el objeto religioso a la manera de juez. La filosofía es la que debe mediar un trabajo conjunto entre la ciencia y la religión (p. 54).

El quinto estudio retoma el problema de Dios valorando los esfuerzos de la tradición clásica, como la metáfora de la luz (p. 59); y señalando sus limitaciones, como la crítica dirigida hacia concepto aristotélico de vida. Aquí se pretende emplazar una dimensión fundamental de la vida que es la pasividad como *pathos*, la cual indicaría un estado de apertura del viviente hacia un otro que lo hace ser (p. 61). Lo más interesante es, quizá, el rol de *filósofo cristiano* que asume el autor para afirmar que la teología natural necesita, además de una metafísica del ser, una *experiencia religiosa concreta* que multiplique los discursos sobre lo divino e impida la violencia que lleva consigo la alegación de un único Dios verdadero, aunque más no sea filosóficamente hablado (p. 59). Finalmente, dejando atrás el substancialismo aristotélico y haciendo pie en el cristianismo, el enfoque se re-conduce hacia el concepto de “Dios padre” y se llega a decir que, así como un padre necesita de su hijo, Dios necesita de nosotros. Precisamente, “El Dios que espera” se mantiene siempre abierto a la revelación del hijo en su propia *originalidad* (p. 63).

“Las sin-razones del justo” describe la esencial contradicción en la que vive el *hombre justo*. Su aporía está en descubrir que su solidaridad para con el marginado, lejos de eliminar la injusticia, se sostiene en ella. Nos encontramos en una irreductible injusticia propia del *sistema de lo justo* (p. 74). Este apartado (pp. 65-78) se destaca por la complejidad terminológica precisada de manera muy cuidadosa por el autor, y además determina un viraje que afecta la unidad de la obra casi como inaugurando una segunda sección dedicada a la justicia y el amor, la moral y la ética. El planteo fundamental estriba en la distinción entre persona *em-plazada* y persona *des-plazada* (para este momento el lector se habrá dado cuenta que Martín Grassi gusta mucho de jugar con las etimologías y con la variación de prefijos y sufijos que le permiten expresar de buena manera la situación paradójica de la existencia humana). La relación que establece la sociedad con el otro marginado está viciada, porque aparenta brindar cierto asistencialismo, y en realidad, hace de la donación “un acto de sometimiento” que afirma al necesitado *fuera-del-centro* (p. 66). Para

salir de esto el autor propone una *alienación positiva* que facilite la toma de conciencia de quien está en el centro a fin de recuperarnos a nosotros mismos. Habría que pensar en una *donación auténtica* (“hospitalidad”) que, si bien es utópica, tiende a eliminar las disyuntivas (mismidad-alteridad) en favor de una pura comunión (p. 69). Otro punto clave de este capítulo es el abordaje de la marginación como problema ético y también moral. Allí se definen ambos conceptos (p. 70) y se ofrece una explicación dialéctica sobre la relación entre margen y centro visto a partir del sistema moral del mundo. Desde otro ángulo, analiza la situación en el terreno ético en donde el problema fundamental no es ya el marginado (moral) sino el otro. La ética abraza la alteridad considerando al necesitado como un *hermano*, el cual comulga conmigo en la misericordia y en la aceptación de la mutua dependencia. El fin se vuelve ya una constante en la obra: es el *nosotros siempre vivo* que se expresa en una *comunidad*. Con todo, el autor propone una nueva dialéctica entre el amor y la justicia que pretende ser otra manera de expresar la paradoja (razones y sin-razones) del hombre justo. El amor es revolucionario y transformador pero necesita de normas para no volverse ininteligible e impracticable (p. 75). Véase también una provechosa aclaración sobre lo que significa *habitar la paradoja* (p. 76).

El capítulo siguiente está en la misma línea que el anterior y la pregunta-problema que guía todo su desarrollo es cómo encontrar “La palabra justa”. Comienza haciendo alusiones al concepto griego de *Diké* y lo relaciona con el de *Nomos* y *Logos* (p. 79). La Justicia expresa la manera correcta que tiene el hombre de relacionarse con el mundo, sus congéneres y lo sagrado; mediante una *ley* que funciona como *tertium pars* y regula la *correspondencia* entre dos polos (p. 80). Sin embargo, la polémica subyace en el legislador (emplazado) que realiza una interpretación de la situación de los sectores desplazados a partir de su lugar de poder. Aquí se recapitula el problema de los supuestos “sistemas justos” y se da lugar a la tensión general-particular propia de la aplicación de las leyes a situaciones concretas. Se presentan una serie de dificultades frente a la posibilidad de considerar la Justicia de un modo unívoco, equívoco, o análogo (pp. 81-82); para luego proponer una *dinámica del amor y la justicia* como eje para la tensión que se da entre la institución de lo justo (ámbito legal) y la experiencia ética del amor (más allá de toda mediación lingüística y de toda ley). Por último, vale decir que, en última

instancia, la *excedencia del amor* re-conduce todo lo dicho al llamado del otro que me convoca a responder por él (p. 85).

Por último, queda una breve mención de los últimos tres capítulos, sobre los cuales apenas podremos detenernos por cuestiones de extensión. “La autoridad docente” (pp. 87-97) narra la experiencia concreta del autor en un aula de secundario. Luego de permitirles a varios alumnos encarar una clase sobre el tema que quisieran, se analizan las relaciones de poder que subyacen los niveles de la educación, comenzando por la actividad en el aula. La reflexión circunda temas como la autoridad, el orden y el castigo.

“La (im)posible filosofía” fue pensada primeramente como una ponencia y se aleja un poco del rigor académico que presentan la mayoría de los artículos. Todo su desarrollo es muy interesante, pero sobre todo puede verse la reflexión en torno a la imposibilidad de la pregunta filosófica que nace de un “no-lugar” y carece de límites, además de una nueva aclaración sobre un concepto tan importante para este libro como lo es la *paradoja* (pp. 104-105).

El escrito se cierra con un ensayo breve titulado “La filosofía, ese envío...”. Lo propio de esta disciplina es que nada le es indiferente, me compromete por completo en todos los aspectos de mi vida (p. 113). Se despliega un análisis tripartito de la pregunta *¿por qué /filosofar /hoy?* y luego una reflexión sobre qué es la filosofía.

Hacemos notar que el filósofo mejicano, Mauricio Beuchot, reconoce este sincero aporte mediante una suerte de epílogo-reseña al final de la obra (pp. 119-121).

En conclusión, me parece que Martín Grassi ha logrado articular de manera orgánica artículos publicados con anterioridad (p. 123) y nuevos ensayos pensados especialmente para esta publicación. Esto a mi criterio demuestra unidad de pensamiento junto con el compromiso y la constancia de trabajar los temas de investigación desde diversos ángulos. Las pocas citas y las experiencias cotidianas revelan que la intención del autor es hacer una filosofía “en primera persona”. En varios momentos el lector notará como una escritura a “mano alzada”, la cual, con suma prolijidad, expresa una vida que transcurre caudalosa por su pluma, recorriendo zonas ensombrecidas y luminosas (p. 28) de su mismo habitar la paradoja existencial.