

La moral en la crisis contemporánea de Moisés Vincenzi: Un intento de conjurar un *a priori* racional con un *a priori* cultural

Notas

Roy Alfaro Vargas

Resumen:

Se analiza deconstructivamente parte del pensamiento de Moisés Vincenzi, en tanto proceso de construcción identitaria dado mediante la asunción de lo europeo como referente. Se advierte que el proceso de una identidad nacional, desde esta perspectiva, es fallido.

Palabras claves: caridad, crisis moral, identidad nacional, Moisés Vincenzi.

Abstract:

Part of Moisés Vincenzi's reasoning is analyzed from the point of view of deconstruction, as well as identity construction process. It is advised that the process of national identity from the perspective, fails.

Key words: charity, moral crisis, national identity, Moisés Vincenzi.

*Einen Text zu interpretieren,
das heisst: ihm in bestimmter Weise darzustellen*

Günter Figel

Introducción

Este ensayo expone el análisis del texto de Moisés Vincenzi titulado “La moral en la crisis contemporánea”. El análisis, aquí planteado, sigue los lineamientos presentados por Ludwika Mostowicz en su artículo *Vers la phénoménologie sémiotique*, trabajo que a la vez sigue los lineamientos del pensamiento derridiano, pero dentro de un esfuerzo de sistematización metodológica y dentro de una complementación de la fenomenología con la semiótica.

El problema, sobre el cual se articula la investigación efectuada alrededor del texto de Vincenzi, reza así: ¿Puede¹ interpretarse el ensayo “La moral en la crisis contemporánea” de modo logocéntrico?

La hipótesis que responde a la pregunta - problema es la siguiente: el ensayo citado sí puede interpretarse como un texto logocéntrico.

1 El uso de la forma conjugada “puede” (tanto en el planteamiento del problema, como en el de la hipótesis) quiere expresar el valor condicional, de posibilidad, que se concreta en esta nueva escritura del ensayo estudiado; y responder de esta manera a un enfoque gnoseológico, el cual excluye hipótesis onto-epistemológicamente estables (Mostowicz, 1982:67), o sea, se excluye la ontologización de un posible significado. Contradictoriamente, el esquema problema, hipótesis, etc., es logocéntrico.

Para el desarrollo probatorio de tal hipótesis, se deconstruirán los supuestos teóricos y epistemológicos, desde los cuales escribe Manuel Vincenzi y, a la vez, se evaluará el valor de la tesis sostenida por Vincenzi, en el ensayo mencionado, en tanto proceso de construcción identitaria y en cuanto relación antologador (Luis Ferrero) - antologado (Manuel Vincenzi). Esto en función del análisis de los binomios jerarquizados que operan en el texto y de las relaciones centro-periferia que se establecen con miras a lo suplementario.²

Perspectiva teórica

La filosofía kantiana se ha erigido sobre la base de un *a priori* gnoseológico, es decir, ella ha construido un sistema de categorías que funciona como un *a priori* racional. Por otra parte, la fenomenología (husserliana) se define dentro de un *a priori* cultural, el cual se caracteriza como un sistema de factores que descubre la experiencia lingüística en el *Lebenswelt*; de modo que la ontología fenomenológica (la relación esencia - fenómeno, en otros términos) depende de la ontología del lenguaje (Mostowicz, 1982:42).

Dentro de este marco general, se ubica Derrida. Él continúa desarrollando los aportes de la fenomenología francesa (Maurice Merleau-Ponty, el existencialismo sartreano, etc.) y de la fenomenología alemana (Husserl y Heidegger), dentro del grupo *Tel Quel*.

Dentro del auge de la *Hermeneutik* y de la *sémiotique*, la filosofía derridiana ha servido para el cultivo de enfoques culturalistas, literarios, etc.

En el nivel metodológico, Derrida plantea que:

"...el texto debe ser concebido como una totalidad sistemática abierta compuesta de numerosos niveles de sentido" (Mostowicz, 1982:45)

El autor deconstruccionista se aleja, por consiguiente, del enfoque estructuralista, que planteaba el texto como obra. Es decir, la obra es, para el estructuralismo, una entidad positiva cerrada y autosuficiente. Mientras, para Derrida, el concepto de obra pierde valor de centro y se instala, en su lugar, el texto como ar-chiescritura, como huella, como *différence*..., en último caso como *diálogo*.

Diálogo que implica tanto una mediación entre contradicciones, como un entrelazamiento de tales contradicciones (Mostowicz, 1982:63-64). Esto en un proceso de producción activa y pasiva denominado diferencia.³

Nociones como la de texto definido como totalidad sistemática abierta, la de diálogo, la de *différence*, permiten dentro del análisis textual dos cosas:

- A. Reconstruir el punto de vista (posicionamiento) inscrito en el mensaje - objeto analizado, en función del principio de coherencia o contradicción del texto en sí. (Mostowicz, 1982:45 y 48).

2 Si bien, términos como suplementario, centro, etc., refieren al arsenal teórico derridiano; la posición teórica, de la que parte este análisis, no es estrictamente derridiana, sino deconstructiva. O sea, Derrida abierto a la hipertextualidad; de ahí la importancia, en la sistematización del artículo, de la posición de Ludwika Mostowicz.

3 Derrida apunta que "La *différence* n'appartient simplement ni à l'histoire ni à la structure ». (1967:47). O sea, la diferencia no es histórica, porque no es lineal, continua. Y no es estructura, porque la diferencia es hipertextual. La diferencia "substitue l'expérience totalisante à "l'expérience différenciante" (déchiffrente)". (Mostowicz, 1982:47). La diferencia es *Überwindung*, mas no *Aufhebung*.

- B. Reconstruir el posicionamiento en el cual se sitúa el sujeto analizante, en función de la diferencia, que busca nuevas significaciones en la estructura del texto (Mostowicz, 1982: 45 y 48). Aquí el punto “a” se abre a la hipertextualidad.

Esta hipertextualidad nos permite acceder analíticamente a la dialogicidad interna - externa del texto (Mostowicz, 1982:64), en tanto ámbito general de los signos (archiescritura) (Peretti, 1989:81), es decir como intertextualidad. Además, el análisis podrá abordar los estereotipos del pensamiento y sus fundamentos⁴, así como la oposición problemas solubles - problemas insolubles a nivel textual (Mostowicz, 1982:64).

A. Archiescritura: supuestos teóricos y epistemológicos de Moisés Vincenzi y Luis Ferrero

La relación entre antologador y antologado en el caso concreto que nos ocupa, es per se teórico- epistemológicamente reductiva y contradictoria.

Luis Ferrero parte de un esquema dialéctico⁵, cuya síntesis es el ensayo en tanto este es la forma más característica y auténtica de expresión de la mentalidad nacional (Ferrero, 1972:7)

El ensayo, para Ferrero, es síntesis de lo estético (que expresa lo humano) y lo didáctico⁶ (los discursos particulares: filosofía, teología, etc.); en tanto vehículo de un contenido⁷ (1972:10-11).

El ensayo, para Ferrero, viene a ser juego de valores lúdicos, donde el ideal deviene conciencia - autoconciencia.

La posición de Ferrero se ubica dentro de un idealismo objetivo, por cuanto epistemológicamente la mentalidad nacional es un ideal existente en sí, más allá de las conciencias particulares y que deviene para sí mediante el ensayo.

Por su parte, Moisés Vincenzi no parte de un esquema dialéctico. Han influido sobre él: Parménides, Zenón de Elea, Kant, Nietzsche, Heráclito (Cordeiro, 1975:29-30), postkantianos (Hartmann y Bergson) y, de hecho, Aristóteles y

4 *La présence* se aborda aquí como un proceso de reducción (Mostowicz, 1982:48)

5 En la nota editorial de *Ensayistas costarricenses* se aclara que Ferrero opone a la búsqueda del ideal costarricense (tesis) la “realidad” nacional (antítesis) y la síntesis sería el ensayo, en el cual se inquiere el modo de alcanzar el ideal (1972:7). Dialéctico, quizás, pero muy mecánico.

6 El juego estética-didáctica deriva de las categorías de lo general y lo particular, ya que lo estético (la literatura) expresa lo humano (como universal) y lo didáctico atiende las manifestaciones fenoménicas de ese universal. Más este esquema refiere a otras categorías asociadas (dialécticamente) como las de: esencia - fenómeno, abstracto - concreto, etc.; que en último caso implican una noción de cambio, de movimiento en tanto devenir y *Aufhebung*. Aquí no todo es esencia, por tanto no hay identidades fijas y estables. A deviene no-A.

También, el esquema dialéctico supone una continuidad temporal entendida como progreso, ya sea del *Geist* (Hegel) o de la *Geschichte* (Marx). No hay compatibilidad, recordemos esto, con las ideas del eterno retorno (discontinuidad) de Nietzsche.

7 Muy hegeliano.

Platón⁸ (Mora Rodríguez, 1999:426). No hay que olvidar tampoco la influencia de la física contemporánea⁹ en él (Cordero, 1975: 29-39).¹⁰

Es claro que el marco teórico y epistemológico en Vincenzi es sumamente heterogéneo. Existe influencia, tanto del idealismo objetivo (Platón, por ejemplo), como del idealismo subjetivo (Kant); sin olvidar la influencia del materialismo de Heráclito. Hay también, formas teóricas intuicionistas (Bergson) y formas teóricas empírico-analíticas (la física einsteiniana); etc.¹¹ Sin embargo, nos interesa otra cuestión y que, en Vincenzi, ocupa una posición central: la esencia (la substancia).

Para Vincenzi, todo es esencia (Cordero, 1975:40). Si todo es esencia, y de acuerdo con el pensamiento platónico, todo es fijo perfecto e inmóvil. Por tanto, el movimiento es inestabilidad e imperfección; a lo sumo es, como para Vincenzi, conciencia de la diversidad (Cordero, 1975:43). Y si la diversidad es manifestación no-esencial, es por consiguiente lo particular; lo cual Vincenzi niega en nombre de la universalidad esencial. De ahí que lo particular, el movimiento y el cambio son formas de no-Ser.

El Ser, para Vincenzi, está en íntima relación con sus concepciones de tiempo y espacio. Tiempo y espacio que aparecen unidos al modo de la física einsteiniana, pero dentro de un juego de huellas archiescriturales venidas a través de Kant y de Nietzsche. (Cordero, 1975:34-35).

De Kant se toma el aspecto categorial-racional en tanto formas *a priori* puras y de Nietzsche la noción de eterno retorno, que hace del tiempo una categoría objetiva. De hecho, la conjunción Kant-Nietzsche apunta a resolver los problemas de la subjetividad-objetividad y el de la absolutidad-relatividad del tiempo-espacio, dentro de un esquema esencialista, idealista. Idealismo que iguala devenir y eternidad (Cordero, 1975:35). El Ser deviene en sí eterno. A es A, principio de identidad. Por tanto, el Ser es no-devenir.

El pensamiento de Vincenzi es un idealismo que se juega entre el idealismo subjetivo y el objetivo, ubicado dentro de un espectro lógico-aristotélico.

Dentro del marco de lo analizado hasta aquí, la relación antologador-antologado cae en un juego de huellas archiescriturales contradictorias, las cuales dejan un espacio de interpretación insituable para las jerarquizaciones subsiguientemente estudiadas.

Tenemos, por un lado, el deseo de establecer una mentalidad nacional en términos del devenir del *Volksgeist*, en cuanto él deviene auto-consciencia. Por

8 La influencia platónica parece venir a través de San Agustín, el cual Vincenzi nombra en su ensayo (Ferrero, 1972:211)

9 La relación con la física contemporánea se refiere a la física einsteiniana, en la cual el tiempo es curvo y relativo y no como en la física mecánica en donde es continuo. La noción del tiempo de la teoría de la relatividad se asocia con la noción vincenziana, en la cual el tiempo es particular y elástico. (Cordero, 1975:60)

10 En el ensayo analizado de Vincenzi, él también hace referencia a filósofos como: Husserl, Karl Jaspers, Hegel, etc. Tampoco se debe olvidar la influencia de Roberto Brenes Mesén, en lo que respecta al antipositivismo breneiano expresado en el *Metafísica de la materia*, en el segundo periodo intelectual de Brenes Mesén. (Mora Burgos, 2001:9)

11 Vincenzi es un pensador muy ecléctico, mas este eclecticismo le quita consistencia a su pensamiento, como se irá viendo.

otro lado, tenemos una esencia inmutable, necesaria, trascendental y universal, que en tanto tal puede "sacudir el nacionalismo provinciano que encierra a tantos" (Vincenzi en: Ferrero, 1972:219).

A esta contradicción teórico-epistemológica, es preciso agregar la contradicción establecida a partir de las ideas-eje, que da Ferrero para el ensayo. Para Ferrero, la americanidad y la costarriqueñidad son esenciales para los ensayos de la antología *Ensayistas costarricenses* (1972:77 y 55). Pero, en el ensayo de Vincenzi ¿dónde están esas ideas eje?, ¿Son suplementarias? Ya veremos más adelante.

Por tanto, en la reconstrucción del punto de vista inscrito en el mensaje-objeto analizado, vemos el funcionamiento de un principio de contradicción del texto en sí.

B. Del establecimiento de algunas oposiciones jerarquizadas

Al situarse Vincenzi dentro de un idealismo filosófico, se establece aquí mismo el primer binomio jerarquizado, es decir el binomio ideal-material. Esto es más evidente en el descrédito que sufre el materialismo en el discurso vincenziano; por ejemplo:

"...una filosofía materialista que presiona, en forma terrible, sobre los valores de la cultura..."
(Ferrero, 1972:205).

Por tanto, el materialismo es una filosofía que inmoraliza o amoraliza; en cualquier caso hay un sentido peyorativo. Esto por cuanto ateos y materialistas atacan la moral cristiana (Ferrero, 1972:213). Y como atacar la moral es atacar la vida misma, ya que el "orden moral es la base misma de la vida". (Ferrero, 1972:206). Entonces, el materialismo está contra la vida misma. Aquí, es importante recalcar, se establece otro binomio jerarquizado alrededor del cual giran otras jerarquizaciones: el binomio orden-caos.

Binomio orden-caos (desorden) que nos indica el proceso de totalización y de diferenciación establecido por Vincenzi.

El orden, como *présence*, es la conducta buena, en cuanto no está en función de la técnica, la cual es la locura .moral, ya que está unida a la educación especializada (Ferrero, 1972:207) que no permiten conjugar el devenir con la eternidad¹². El orden es lo estático, lo inmóvil, lo esencial.

El caos o desorden es lo inesencial, el cambio. El desorden es revolucionario como el clasicismo de Benda, como la estética de Gide, como Rusia, como el materialismo, como la locura, como la ausencia de caridad, como Hegel (que escamotea la visión real de las cosas), etc. (Ferrero, 1972: 200, 202, 205, 207, 213 y 216). O sea, para Vincenzi:

"El desorden lo absorbe todo y todo lo acaba". (Ferrero, 1972:208).

12 Nuevamente la noción de tiempo en Vincenzi opera aquí:

"El tiempo es uno y continuo, en cierto sentido: tanto vale lo pasado como lo presente y lo futuro, para el desarrollo de la existencia.(...) (El tiempo) es la fusión del devenir con la eternidad". (Ferrero, 1972:204).

Sin embargo, en Vincenzi todo es esencia (Cordero, 1975:40) y la manifestación esencial es el orden, en tanto orden moral; entonces como el desorden, el caos "es". En la concepción ontológica vincenziana el orden es el Ser como totalización, Entonces dónde se encuentra el desorden, que es el no-Ser que "es". Un "es" que es la diferenciación en tanto superación, que se ha anulado, que es *ausencia*.

Sobre estos dos binomios se monta un tercero. El tercer binomio es moral-técnica. La moral es lo dionisiaco. La técnica es lo apolíneo. (Ferrero, 1972:211). Binomio sobre el cual gira la tesis del ensayo, que, argumentativamente, se desarrolla como una absorción de la moral, en los requerimientos de la técnica. Técnica expresión de un positivismo epistemológico y de un teleologismo anulado en la noción de progreso. Progreso que, en el fondo, es el punto de crítica, al que se dirige Vincenzi.

Todo esto crea una estructura como sistema, con base en la trinidad idealismo-orden-moral y todo aquello fuera del sistema es pura indeterminación.

C. De los centros

Aquello que se ha denominado el sistema trinitario (idealismo-orden-moral), remite a algunos centros de enunciación. Estos centros son: Europa (como centro geográfico-cultural) y la moral cristiano-agustiniana (como centro ontológico y epistemológico).

Evidentemente, Vincenzi en su ensayo mantiene una posición eurocéntrica. Europa es el punto central a partir del cual deriva, hacia las periferias, tanto el orden, como el desorden.

Una Europa representada básicamente en Francia, ya que Francia se define como un centro intelectual que tiene una posición directriz, por cuanto es maestra de lo bueno, de lo excelente y de lo malo; es una Grecia Moderna, según Vincenzi. (Ferrero, 1972:200-201).

La asunción de Francia como punto medular se explica por el hecho de que Europa no aparece como un centro homogéneo, ya que Rusia mediante el materialismo ataca los valores de la cultura (Ferrero, 1972:205) y Alemania a través de la influencia del Nietzsche amoralista y de cierta literatura alemana socavan la moral (Ferrero, 1972:202 y 204). Sin olvidar que a Alemania se le castiga el nacionalismo (nacional-socialismo de Hitler) y el holocausto (Ferrero, 1972:219). Dentro de este espectro de circunstancias, Francia es la última trinchera del Orden moral. Una Francia que si logra un cambio de mentalidad, con ayuda de Inglaterra, Italia, España, Rusia¹³ y Estados Unidos de América, será la guía para otras naciones, que la seguirán (Ferrero, 1972:207-208).

El centro ontológico-epistemológico es aquello que Francia (y Europa) debe impulsar: la moral cristiana dada en una lectura agustiniana.

13 Contradictoriamente, dentro de una perspectiva de cambio de mentalidad, Vincenzi incluye a Rusia, a la cual ya había satanizado, por ser materialista (en realidad, por ser marxista).

Esta moral queda dibujada en la noción de caridad; por ejemplo:

"Inferimos, por tanto, que no sólo las más poderosas naciones tienen la culpa, en el orden político, de esta crisis. La tienen, además, los falsos espiritualistas que viven de la prédica de la fe y desconocen el sacrificio sagrado de la caridad. Que predicán y no cumplen lo que dicen". (Ferrero, 1972:213) (Subrayado nuestro).

Es claro que el Desorden tiene una dimensión política, la cual va unida a la técnica. Pero, la dimensión espiritual también existe y de modo más primario aún que la dimensión política. Esta crisis en la dimensión espiritual gira sobre el concepto de caridad que nos abre el hipertexto de la teología-filosofía de San Agustín.

San Agustín se ubica dentro de una línea de pensamiento platonista (Russell, 1971:73), o mejor dicho en una tendencia neoplatónica, por vía de Plotino y Porfirio y cuyo desarrollo va desde la filosofía griega al cristianismo y a la Edad Media (Marías, 1978:111).

Para San Agustín, la ética se fundamenta en la caridad y el amor. Caridad y amor que son el primer plano de la vida intelectual (*Non intratur in veritatem nisi per caritatem*). Por tanto, la caridad y el amor tienen en sí un valor epistemológico, por cuanto la ley (moral) tiene un área cognoscitiva (la ley debe ser conocida) y un área volitiva (la ley debe ser querida), como medios para alcanzar el orden perfecto. (Marías, 1978:114).

De hecho, San Agustín une pensamiento y amor, y define, siguiendo este lineamiento, el alma en función de que ella piensa y ama. (Hirschberger, 1976:98).

De igual modo, Vincenzi concibe la caridad como un punto esencial, para el cumplimiento de la ley. Ley representada en el sacrificio y en la conjunción entre lo predicado y la acción que niega o afirma esa prédica.¹⁴ Pero, también, la caridad tiene, en Vincenzi, un valor epistemológico, debido a que la ausencia de ella lleva a una separación entre pensamiento y acción, entre lo que se predica y lo que se hace. Esto conllevaría el inconveniente de no poder establecerse aquello que es una necesidad, o sea: *una razón práctica nueva* (Ferrero, 1972:217).¹⁵

La necesidad de crear un a razón práctica nueva estriba en el imperativo de superar la razón clásica¹⁶, que, en último caso, es la causa de la crisis del *Geist* europeo (Ferrero, 1972:215 y 217), que visto dentro de la construcción de una moral tan cerrada como la cristiana, es definido como un espíritu que no es cerrado (Ferrero, 1972:218). Por tanto, el *Geist* europeo se juega, en términos de la teoría de sistemas clásica, entre concebirse como un sistema cerrado o como un sistema abierto. Si fuese un sistema cerrado sería autosuficiente y la crisis que sufre sería una disfunción sistémica; pero si fuese un sistema abierto

14 Véase la cita anterior (Ferrero, 1972:213). También, es preciso recordar que Vincenzi establece una forma de dialéctica, entre pensamiento y acción. El pensamiento es lo lógico y la acción refiere a la conducta moral (Ferrero, 1972:210). Este esquema representa la lectura que hace Vincenzi de la noción de alma en San Agustín.

15 Vincenzi quiere apartarse del planteamiento kantiano, que a nuestro parecer, supedita la razón práctica a la razón pura, y, de hecho, al a priori racional. Vincenzi quiere darle vuelta a tal jerarquía, para revalorizar la razón práctica en una visión cristiana.

16 La superación de la razón clásica sigue remitiendo a Kant, por cuanto Kant elabora su Crítica de la Razón Pura en función de la racionalidad de la física experimental, que, al fin y al cabo, tiene un valor técnico. Valor técnico al cual dirige Vincenzi sus ataques.

necesitaría de la interacción con otros sistemas, lo cual haría de este espíritu una no-substancia. No-substancialidad que se traería al suelo las posiciones de centro de Europa y de la moral cristiana, en el planteamiento de Vincenzi¹⁷.

En tanto Vincenzi tiende hacia una razón práctica fundamentada en el cristianismo y en un aspecto racional referido a la caridad, es claro, por consiguiente, que su pensamiento es logocéntrico¹⁸, por cuanto existe un sujeto absoluto del cual deriva la moral defendida, o sea, el Dios cristiano¹⁹, en tanto fundamento en sí. También es logocéntrico, ya que determina el ser como presencia, es decir *reduce* la fenomenidad (en tanto manifestación de una totalidad no-totalizada y suplementarizada) a problema moral.²⁰

D. De lo suplementario

En el apartado "b" habíamos visto la triada idealismo-orden-moral, ejes categoriales de la presencia; cuyo centros eran Europa y la moral cristiano-agustiniana. En contraposición, como ausencia, se hallaba el eje categorial materialismo²¹-desorden-técnica. Precisamente, sobre este segundo eje es que tenemos acceso al suplemento.²²

Hemos constatado, igualmente, que Vincenzi crea una substancia moral que estructura "la realidad" ahistóricamente, en tanto que todo es esencia (Cordero, 1975:40). Con esta substancialización, Vincenzi marginaliza el problema social y, de hecho, la historia (*Geschichte*).

Podemos ahora preguntarnos, cuál es la estrategia discursiva utilizada por Vincenzi, para marginalizar la materialidad social.

Primeramente, Vincenzi sataniza al materialismo y al empirismo, por presionar terriblemente los valores de la cultura (Ferrero, 1972:205). En otras palabras, si el enfoque vincenziano lo hemos calificado de reductivo (presentificador), entonces su enfoque es un discurso abstraído²³ y, por lo tanto, toda

17 Esta contradicción entre el carácter cerrado o abierto del espíritu europeo, reside en el eclecticismo, que el nivel teórico-epistemológico hace Vincenzi, al mezclar filósofos que han creado sistemas (Kant, por ejemplo) y filósofos no-sistematizantes (Nietzsche, Bergson, por ejemplo).

18 El logocentrismo es lo "solidario de la determinación del ser del ente como presencia". (Derrida, 1971:19). "El logocentrismo es una metafísica etnocéntrica..." (Derrida, 1971:104). En otras palabras, el logocentrismo es una orientación filosófica hacia un orden del significado (Verdad, Razón, etc.) que se concibe como fundamento que existe por sí mismo (Peretti, 1989:32).

19 Constantino Lascaris indica que el pensamiento de Vincenzi se construye, aproximativamente, sobre un plano personalista (1995:28). Pero, la noción de personalismo es más cercano a un idealismo subjetivo (en tanto requiere de una conciencia individual) que a un idealismo objetivo que se ampara en una conciencia supraindividual, absoluta. Por esto, pensamos que el Dios cristiano cumple teóricamente mejor esta función y, por consiguiente, la caracterización del pensamiento vincenziano como personalista (por lo menos en este caso de análisis particular) no cabe, es equivocado.

20 Sobre la crisis moral, de la que habla Vincenzi, se opera un proceso de desplazamiento y condensación de problemas políticos y económicos, que, en este proceso, son reducidos como negación: son ausencia.

21 Junto al materialismo, Vincenzi agrega el empirismo (Ferrero, 1972:205), los cuales hermana.

22 El suplemento es aquello que "se añade para completar, para compensar de una falta con la que se supone se completa a sí mismo". El suplemento "es un extra no esencial". (Culler, 1992:94). Pero, en último caso, es esencial.

23 Abstraído como contrapuesto a abstracto. Lo abstracto está en relación con lo concreto; lo abstraído no establece esa relación.

aquella forma epistemológica que implique lo concreto y lo fenoménico es marginalizada.

En una segunda instancia, Vincenzi acepta ciertos logros del materialismo, pero no sin antes ponerlos en tela de duda. Por ejemplo:

"Queda en pie un aspecto moral respetable de la influencia rusa: el planteo del ineludible problema social, aunque lo desfigure históricamente a cada paso". (Ferrero, 1972:205) (Subrayado nuestro).

Esta cita es clave para entender los procesos de reducción (presentificación) realizados por Vincenzi. Por un lado, Vincenzi reconoce la importancia del problema social, pero lo desplaza de un enfoque materialista a uno idealista. Es decir, pasa de una definición del problema social como problema político-económico, a uno cultural, moral. Lo concreto es, por tanto, abstraído. Pero no logra tacharlo, porque acusa al materialismo ruso de desfigurar históricamente el problema social. Más, al nombrar la historia, difiere de su perspectiva ahistórica, substancialista. De hecho, está aceptando, no-explicita ni conscientemente, que su Sistema moralista tiene fisuras. Fisuras en tanto huellas de una problemática material, situada dentro del auge del capitalismo.

Después de desvirtuar los logros del materialismo, pero de alguna manera aceptándolos, indica Vincenzi que tal aporte debe reinterpretarse a la luz de otras filosofías, o sea, a la luz de filosofías no-materialistas; por tanto, filosofías idealistas. Con esto, vuelve a negar la noción de historia que previamente había afirmado: el sistema moral se vuelve a cerrar.

Aquí es evidente que esta interpretación vincenziana del materialismo hace del problema obrero (la plusvalía y la mala repartición de la riqueza) un problema moral, al afirmar que la técnica debe permitir al obrero dedicarse más al cultivo espiritual: de lo contrario se caería en lo inmoral. (Ferrero, 1972:205-206)

Con respecto a Europa como centro geográfico-cultural, existen también algunos elementos marginales que fisuran el Sistema. Por ejemplo, la crisis moral eurocentrada puede resolverse, en cuanto Asia y América colaboren. Esto, porque es preciso olvidar el anacronismo de concebir el espíritu europeo un cerco cerrado²⁴ (Ferrero, 1972:218). También, la mención del "negro", como entidad étnico-cultural ajena, es interesante, ya que se le asume para "aparearlo al europeo" (Ferrero, 1972:219), o sea, a modo de una absorción biológico-cultural.

Todo esto nos lleva, para concluir, al problema de fondo: los procesos identitarios representados en el texto, vistos como relación antologador-antologado.

E. Conclusión: el problema identitario

Luis Ferrero, como antologador, busca la conformación de un ideal nacional, mediante la asunción ensayística costarricense (por lo menos en parte), como

24 Al final del ensayo, Vincenzi expresa: "Queremos una Europa nueva, pero permanente a la vez. Flexible pero inquebrantable". (Ferrero, 1972:224). O sea, el Sistema vuelve a cerrarse sobre un eurocentrismo academicista y logocéntrico. No hay posibilidad, dentro del enfoque vincenziano, de romper con Europa, en cuanto substancia presentificadora, absoluta, reductiva.

modo de expresar la mentalidad nacional (Ferrero, 1972:7), es decir, la antología tiende a la construcción de una identidad nacional. Proceso identitario que está en función de algunas ideas-eje como la "americanidad" y la "costarriqueñidad" (Ferrero, 1972:77 y 55).²⁵

Sin embargo, Vincenzi difiere programáticamente de este proyecto identitario, ya que al ubicar a Europa y a la moral cristiana como ejes o centros logocéntricos, crea una relación identitaria jerarquizada, que consiste en la representación de una identidad absoluta y de una identidad participante.

Identidad absoluta representada, *faktisch*, por Europa y la moral cristiana. Y una identidad participante representada por América, Asia, Costa Rica, etc., y que funcionan, con relación al texto, como suplementos.

La identidad absoluta es el Ser y la identidad participante solo "es", en tanto refiere (y no difiere) de los rasgos esenciales de tal Ser. Sin la referencia al Ser, la identidad participante es el no-Ser.

Dentro de esta jerarquización, los imperativos de americanidad y de costarriqueñidad se difuminan embebidos del logocentrismo vincenziano. Estos imperativos se retardan, en tanto suplementos de un círculo hermenéutico en devenir.

El logocentrismo de Vincenzi no es más que el intento de conjurar un sistema de categorías racionales, lógicas, de pensamiento (técnicas en último caso), con un a priori cultural (la moral cristiana), en tanto devenir eternidad de una substancia absoluta (Europa o el eurocentrismo), como modo de creación de una razón práctica nueva, en un esquema platónico-agustiniano.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. 1975. *Dialéctica negativa*. Traducción: José María Ripalda. Madrid: Taurus Ediciones. 416 p.
- Bertalanffy, Ludwig von. 1991. *Teoría general de los sistemas*. Traducción: Juan Almela. Primera edición (primera reimpresión). México: Fondo de Cultura Económica. 312 p.
- Cordero, Rodrigo. 1975. *Moisés Vincenzi*. San José, Costa Rica: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. Departamento de Publicaciones, 308 p.
- Culler, Jonathan. 1992. *Sobre la deconstrucción*. Traducción: Luis Cremades. Segunda edición. Madrid: Editorial Cátedra. 264 p.
- Derrida, Jacques. 1967. *L'écriture et la différance*. Paris: Editions du Seuil. 440 p.
- _____. 1971. *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina Editores. 400 p.
- _____. 1989. *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Traducción: Patricio Peñalver. Barcelona: Ediciones Paidós. 128 p.
- Editorial. 1989. "Jacques Derrida: La escritura como aventura seminal de la huella, *différance* y deseminación. Textos de pensamientos y culturas". *Anthropos*. No 93. pp.2-19.

25 Ya, *per se*, Vincenzi cree que el trópico produce un enorme silencio intelectual, representado de la mejor manera en la mala literatura de nuestro país: "y ha de excusármela en un país nuevo, donde no existe ni el remedo de una peña literaria como no sea la ronda ambigua y heterogénea de un mísero Parnaso de parque, en el enorme silencio intelectual del trópico". (Ferrero, 1972:200). Tras este biologismo tropicalista, se oculta la subordinación de América ante Europa.

- Einstein, Albert. 1971; *La relatividad*. Traducción: Ute Schmidt de Cepeda. México: Editorial Grjalbo. 204 p.
- Ferrero, Luis. 1972. *Ensayistas costarricenses*. Segunda edición. San José, Costa Rica: Antonio Lehmann. 432p.
- Goldmann, Lucien. 1977. *Introducción a la filosofía de Kant*. Traducción: José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 240 p.
- Habermas, Jürgen. 1975. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Traducción: José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 184 p.
- Hegel, G.W.F. 1989. *Estética I*. Traducción: Raúl Gabás. Barcelona: Ediciones Península. 384 p.
- _____. 1991. *Estética II*. Traducción: Raúl Gabás. Barcelona: Ediciones Península. 344 p.
- Hirschberger, Johannes. 1976. *Breve historia de la filosofía*. Traducción: Alejandro Ros. Sexta edición. Barcelona: Editorial Herder. 328 p.
- Ihde, Don. 1982. "Phenomenology and deconstructive strategy". *Semiótica*. Volume 41. 1/4.
- Láscaris, Constantino. 1995. "Moisés Vincenzi". *Revista Nacional de Cultura*. No 28. pp. 24-28.
- Lefebvre, Henri. 1976. *Lógica formal, lógica dialéctica*. Traducción: María Esther Benitez. Cuarta edición. México: Siglo Veintiuno Editores. 350 p.
- Levesque, Georges. 1975. *Bergson: vida y muerte del hombre y de Dios*. Traducción: Alejandro Esteban Lator. Barcelona: Ediciones Herder.
- Marías, Julián. 1978. *Historia de la filosofía*. 30a edición. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente. 520 p.
- Mora Burgos, Gerardo. 2001. "La crítica de Roberto Brenes Mesen a la filosofía". Informe final. Proyecto de investigación: El desarrollo del pensamiento filosófico de Roberto Mesén (sic). San Ramón-Alajuela: Universidad de Costa Rica. Sede de Occidente. pp. 8-16.
- Mora Rodríguez, Amoldo. 1999. "En los albores de la filosofía costarricense: el debate entre Roberto Brenes Mesén, Carlos Gagani y Moisés Vincenzi (1916-1919)". *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Volumen 37. No 93. pp. 421-428.
- Mostowicz, Ludwika. "1982. "Vers la phénoménologie sémiotique". Traduction par Zbigniew Jamrozik. *Semiotica*. Volume 41. 1/4. pp. 41-72.
- Peretti Peñaranda, Cristina de. 1989a. "Las barricadas de la deconstrucción" *Anthropos*. No 93. pp. 40-43.
- _____. 1989b. *Jacques Derrida: texto y deconstrucción*. Barcelona: Editorial Anthropos. 208 p.
- Russell, Bertrand. 1971. *Historia de la filosofía occidental*. Tomo II. Traducción: Julio Gómez y Antonio Dorta. Segunda edición. Madrid: Espasa-Calpe. 466 p.