

Jalif de Bertranou, Clara Alicia  
Arturo Ardao y la historia de las ideas como humanismo  
Opción, vol. 28, núm. 67, enero-abril, 2012, pp. 15-36  
Universidad del Zulia  
Maracaibo, Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31025156002>

**opción**

*Opción*,  
ISSN (Versión impresa): 1012-1587  
[opcion@apolo.ciens.luz.ve](mailto:opcion@apolo.ciens.luz.ve)  
Universidad del Zulia  
Venezuela

## Arturo ardao y la historia de las ideas como humanismo

*Clara Alicia Jalif de Bertranou*

*Profesora e investigadora Universidad Nacional de Cuyo.  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-CONICET.  
Mendoza, Argentina  
cajalif@gmail.com*

Es inherente a toda historia de historiografía, general o sectorial, el comprender elementos teóricos además de los históricos en sentido estricto. Ello resulta tanto más cierto cuando de historia de historiografía de las ideas se trata.

*Arturo Ardao, La inteligencia latinoamericana*

### Resumen

El propósito de esta investigación es analizar la obra de Arturo Ardao desde sus comienzos en el campo de la Historia de las Ideas en el Uruguay y, más tarde, su apertura al contexto latinoamericano. Igualmente se examinan trabajos de carácter teórico, que fueron simultáneos. En estos planteó sus ideas antropológicas y su visión del ser humano como sujeto espacial y temporal. La noción de espacio fue gravitante y prioritaria ante la de tiempo. Utilizando la metodología hermenéutica se concluye que por la imbricación de ambas líneas en sus escritos, la Historia de las Ideas fue la indagación de las formas de instalación espacial del ser humano en su autoconciencia.

**Palabras clave:** Arturo Ardao, Historia de las Ideas, espacio-tiempo, Humanización y Humanismo.

## Arturo Ardao and the History of Ideas as Humanism

### Abstract

The purpose of this research is to analyze Arturo Ardao's writings from his earliest works in the field of Uruguayan History of Ideas to his later forays into the Latin American context. Also it analyses theoretical works that were simultaneous. In them he raises his anthropological ideas and his vision of the human being as a spatial and temporal subject. The notion of space was decisive and prior to the time. Using hermeneutic methodology, we conclude that for the overlapping of both lines of his works, the History of Ideas was the search for different forms of spatial placement of the human being in his self-consciousness.

**Key words:** Arturo Ardao, History of Ideas, Space-Time, Humanization and Humanism.

### INTRODUCCIÓN

Arturo Ardao fue uno de los grandes maestros e iniciadores de la historia de las ideas en América Latina, con sentido continental. La especificidad no fue un hecho menor si se tienen en cuenta las propias enseñanzas que nos legó, como veremos más adelante.

Nacido en Lavalleja, República Oriental del Uruguay, en 1912, y fallecido en Montevideo en 2003, realizó una labor pionera junto a figuras como José Gaos (1900-1969), Francisco Romero (1891-1962), Leopoldo Zea (1912-2004), Gregorio Weinberg (1919-2006) y, unos años más tarde, Arturo Andrés Roig (1922). Decisiva fue la amistad primero con Romero e, inmediatamente, con Zea para la labor desplegada en la década del '40 en un campo disciplinar que comenzaba a gestarse, ya con antecedentes en dos argentinos por él mismo reconocidos: Alejandro Korn y José Ingenieros.

Doctorado en Derecho por la Universidad de la República, ejerció la docencia en Historia de las Ideas en América en la Facultad de Humanidades y Ciencias en dicha Universidad, entre 1949 y 1974. Fue Decano y Director del Instituto de Filosofía en esa Casa. Obligado al exilio, desarrolló una importante labor en Venezuela dentro del Centro Rómulo Ga-

llegos, hasta su regreso, continuando con sus actividades en forma independiente<sup>1</sup>. Sin embargo, no debe considerarse que las contribuciones se restringieron al campo de trabajo que mencionamos, pues escribió libros de carácter teórico-filosóficos donde mostró singulares reflexiones. Puede considerarse que antes de 1945 ya había despertado en él la inquietud por la reconstrucción de las ideas en su país, si se tiene en cuenta que ese año publicó *Filosofía pre-universitaria en el Uruguay*. Había publicado previamente, en Montevideo, *Vida de Basilio Muñoz* en coautoría con Julio Castro (1937)<sup>2</sup>. De esa época data la actividad política de Ardao con el mismo Castro y Carlos Quijano, al crear el diario *El Nacional* (1930), de corta vida, al que le sucedió el semanario *Acción* (1933), de oposición a la dictadura de Gabriel Terra (1933-1938), que explica la biografía de Muñoz como general sublevado ante esa dictadura. Hacia 1939, junto a Carlos Quijano como director, fundó el reconocido semanario *Marcha*, que tuvo distintas épocas, marcadas por los sucesos políticos en su país y las clausuras que sufrió, hasta su finalización en 1974, bajo la consigna “*Marcha. Toda la semana en un día*”. Luego vendría la creación del mensuario *Cuadernos de Marcha* (1967-1974), colección monográfica con temas abordados más profundamente. Constituido por 78 fascículos, estuvo dedicado al análisis de la historia; la política nacional, regional e internacional, y el pensamiento en sus diversas proyecciones: filosóficas, históricas, políticas y literarias. Con un marcado espíritu antiimperialista, difundió trabajos de intelectuales de distintas partes e, inclusive, traducciones, cuando fue necesario. Complemento de esta empresa cultural, destinada a formar conciencia, fue la creación de la Biblioteca de Marcha, con varias colecciones dentro de su plan editorial entre 1969-1974 (Peirano Basso, 2001).

Sobre el momento en que se desarrolla la actividad de *Marcha*, Pablo Rocca ha señalado que el país poseía “una tradición de pensamiento racionalista y crítico liberal que le permitió su surgimiento y su trayectoria”, estudiada por el propio Ardao en dos obras insignes: *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay* (1950) y *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay* (1962). Y fue precisamente en *Marcha* donde publicó partes de sus trabajos, luego editados como libros entre los títulos de su extensa bibliografía. Asimismo indica Rocca que no se trató de una “‘milagro’ marchista”, pues había un clima social y cultural favorable a la modernización intelectual que acogió al periódico con avidez, para dar cabida no sólo a intelectuales uruguayos, sino también refugiados españoles, visi-

tantes europeos ilustres, junto a americanos notables, particularmente argentinos. No sin contundencia afirma:

En pocos años esas páginas cambiarían para siempre la forma de hacer periodismo en el país y en América Latina, y serían capaces de forjar una perspectiva distinta de sus problemas y los del mundo.

[...].

*Marcha* se pensó, y no es aventurado postular que Ardao debió haber incidido en esa decisión, como un medio más propenso a formular ideas que fertilizaran los cambios a largo plazo y que produjeran las críticas a la situación inmediata. Se autoconcebía, asimismo, como una posibilidad de apertura del diálogo hacia otras “tribus” políticas de izquierda. [...] un órgano de izquierda, sí, pero ajeno a cualquier grupo partidario específico (Rocca, 2003: 67-68).

La trayectoria biográfica nos permite advertir que hasta 1962 Ardao se ocupó intensamente del pensamiento uruguayo, para dar luego paso a su obra *La filosofía polémica de Feijóo*<sup>3</sup>, que editó en Buenos Aires bajo el sello de Losada, dentro de la “Biblioteca Filosófica”, dirigida por Francisco Romero, con quien lo unió una duradera amistad comenzada en la década de 1940. Años más tarde publicó un segundo libro sobre el humanista español (1676-1764), *Lógica y metafísica en Feijóo* (1997). Simultáneamente se produjo su apertura hacia el pensamiento latinoamericano y a la filosofía, cuando comenzó a escribir otros ensayos, como *Filosofía en lengua española* (1963). En 1986 compuso su *Andrés Bello, filósofo, de particular valía*.

No es necesario abundar más en referencias biográficas porque el conjunto de su obra es historia sentida y vivida, puesta en letras de molde. La conjunción de un sentimiento nacional y americano marcan su producción bibliográfica en materia de recuperación del pasado, donde hay un tratamiento especial que caracteriza sus trabajos: hallar una tesis sutil para el desarrollo del tema, buscar el dato preciso y el contrapunto, indicar oposiciones (Norte / Sur; América Sajona / América Latina; ...), señalar los matices diferenciadores; en fin, develar las particularidades de su objeto de estudio mediante una filigrana narrativa que no ahorra detalles, pero donde la idea central queda claramente demostrada; y demostrada con un lenguaje claro, preciso, de calidad, cuidado en su forma. Ejemplo que no siempre se ha multiplicado, ni en su país ni en otras par-

tes de nuestra América. Que recibiera alguna que otra objeción, por ejemplo al establecer la fecha y quién fue el autor del nombre “América Latina” o Latinoamérica, no invalida la tesis que lo guió: había sido el único Continente en darse a sí mismo su nombre. Es decir, una tierra que fue nombrada -y dar nombre no es algo menor, y menos lo era para Ardao- desde el propio reconocimiento ante habitantes de otros lugares, aún *en medio* de esos otros lugares o, quizá, precisamente por esos *otros* lugares. Expliquémonos. Para Ardao, como sabemos, fue el colombiano José María Torres Caicedo quien en un poema colocó por primera vez el nombre, como consecuencia de una idea que precedió al acto nominativo, en medio del clima romántico reinante en París. Que muchos años después se dijera que en realidad correspondió al chileno Francisco Bilbao tal nominación, dos meses antes en una conferencia dada en la misma ciudad, no altera el mérito de intelectuales hermanados por un suelo que sentían común y en un lugar donde participaban del mismo ambiente cultural. Evidentemente, hablar de una “primera vez” es siempre riesgoso, especialmente en materia de ideas e historia. Lo cierto es que hay aquí aspectos de importancia en las categorías que utilizará Ardao en sus trabajos historiográficos y, desarrollados teóricamente, en otros. Estas pocas páginas no podrán dar cuenta de la desbordante riqueza de su pensamiento. Intentan, con modestia, enlazar algunas nociones teóricas para responder a la cuestión planteada en nuestro título.

## **EL ESPACIO: ALBERGUE DEL TIEMPO**

Sobresale en las reflexiones filosóficas de Ardao el tratamiento que dio al tema del espacio si se tiene en cuenta el privilegio que habían recibido las nociones de tiempo y temporalidad, lo que se había llamado “el temporalismo”, sin marcar una escuela o movimiento, sino como paso de la “filosofía de la vida a la filosofía de la existencia” (Ardao, 1993: 7). Si bien las nociones no eran nuevas en la historia de la filosofía, habían cobrado actualidad por las lecturas de Bergson, por un lado, y del existencialismo por el otro. Precisamente dentro de la filosofía argentina, desde una mirada fenomenológica, Romero había escrito un artículo al que tituló “Temporalismo” (1940)<sup>4</sup>. Puede recordarse que el propio Ardao fue autor de un trabajo titulado “En la muerte de Bergson” (1941), cuyas ideas circularon en los distintos países de la región a comienzos del siglo XX, especialmente. El maestro mostró toda su originalidad al

reflexionar sobre la noción de espacio desde el punto de vista filosófico, mas también por los nuevos desarrollos de la ciencia y la tecnología, suscitados por los viajes espaciales, puestos en órbita a partir de la década de 1950 en medio de la carrera iniciada competitivamente por la Unión Soviética y EEUU. Actualización y práctica de conocimientos que venían haciéndose desde las primeras décadas del siglo XX en los intentos por la exploración del universo y sus planetas, y con la base teórica de la física cuántica, los descubrimientos de Einstein, la astronomía, la química y una serie de conocimientos concurrentes para tales metas, que darían lugar a la astronáutica. El valor fundamental radica, sin embargo, en su propia concepción antropológica, dentro de la cual Bergson fue motivo frecuente de reflexiones, sin ser el único, por cierto. En todo caso fue una palanca de apoyo -como otros filósofos- para atravesar sus conceptos y sentar su propia posición. Se podría, por ejemplo, recordar lo que escribió sobre Descartes, Locke, Humboldt, Croce, Russell, Bello, Rodó, Vaz Ferreira, Zea, y varios más. Piezas de un ajedrez para jugar -si vale la palabra- en un tablero de ideas, donde sortear dificultades era parte de situar los problemas y elaborar argumentaciones en torno a una tesis.

Como bien expresó Jorge Liberati en un trabajo sobre Ardao, no es posible escindir al filósofo del historiador de las ideas (Liberati, 2004). Por su parte, María Angélica Petit ha señalado que su “más natural forma de expresión” fue la historia de las ideas, siempre que “no [se] suprima el elemento personal, creativo, constructivo, propio” que le caracterizó.

Ardao ha forjado su personalidad y su ética de investigador a partir de reglas no sólo de descubrimiento sino de producción de la verdad. Estando implicadas en esta dupla conceptual que puede resumirse como “*obligación de verdad*” tanto su misionera tarea de investigador como la valoración axiológica que asume su conciencia ética. Es la que asume el sujeto que filosofa ante el objeto y la circunstancia sobre la cual se filosofa. Ningún dogmatismo ni preconcepto podría bloquear la libertad intelectual del filósofo y el sujeto histórico Arturo Ardao (Petit, 2004: 22).

En este sentido, creemos que las ideas antropológicas emanan, justamente, de ese buscar en las ideas, en el propio darse en la historia, una vez estudiadas en su amplitud y profundidad. La idea del ser humano fue resultado, experiencia *de*, no un *a priori* en el estudioso uruguayo, pues no había absolutos fundantes. Y si el hombre pertenecía a la biosfera, ocupaba un lu-

gar junto a los otros seres naturales vivientes, pero su particularidad residía en que, mediante su corporeidad -que lo hace ya un ser en el espacio-, pensaba a éste desde su inteligencia. Después vendría la razón como función que determinaba lo que aquélla había captado en su dinamicidad. El desarrollo de estas distinciones y caracterizaciones -que compartió tempranamente con Romero, como él mismo lo ha documentado y lo atestiguan las cartas intercambiadas entre ambos-, fue reunido, como se sabe, en su libro *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia* (2000).

Desde la posición de Ardao, correspondió a Minkowski, por el punto de vista interpretativo, el tránsito -casi imperceptible- del temporalismo al espacialismo. Momento en el que confluyeron una serie de aportes que guiarían en la misma dirección. Obras como las de Cassirer, con su clásica *Filosofía de las formas simbólicas*; la filosofía francesa de matriz fenomenológico / existencial, como la de Marcel, Sartre y Merleau Ponty, hasta culminar en la obra de Gaston Bachelard, *La poética del espacio*, y los aportes de Braudel con su concepción historiográfica, fueron instancias para la nueva ideación del espacio, lo que llamó Ardao, el “espacialismo”. En otras palabras, de la conceptualización matemática del espacio, se había dado lugar a la ideación del “espacio vivencial”, aquel tal como “se manifiesta en la vida humana concreta”. Cuestión que lingüísticamente debería haberse expresado como “el espacio que se es”, en tanto “ser-uno” con el espacio y no algo que se tiene, desde el punto de vista ontológico. Desplazamiento también gnoseológico de algo que parecía dominio de la razón cristalizadora y cuantificante, a la inteligencia “en la intimidad misma del ser, de nuestro ser” (Ardao, 1993: 9-11). “El espacio en verdad real, no es una extensa homogeneidad cuantitativa; la inteligencia, en su cabal significación, no se confunde a su vez con la razón estricta, en lo que ésta tiene de homogeneizadora y cuantificadora” (*ibid.*, 13).

Corrigiendo a Bachelard en la atribución que hace a la imaginación como aprehensora del espacio vivido, decía Ardao:

En la captación o aprehensión auténticas -por vividas- del espacio, lo que contrasta con la razón a secas, en cuanto tales medidas y reflexión del geómetra, *no es la pura imaginación, sino la inteligencia en su más natural sentido*: en ésta entran a la vez *la razón y la imaginación*, tanto reproductora como creadora, del mismo modo que entran *el sentimiento y el instinto*. De ahí sus inseparables precisión lógica y plasticidad intuitivas (cursivas nuestras. *Ibid.*, 14).



La inteligencia, en el ejercicio más primario y original, es la que capta el espacio-tiempo del día, unidad primera de organización fundada en el fenómeno astrológico de lo diurno y lo nocturno, a partir del cual ordena los días, las semanas, los meses, el año, y los años. Más aún, dentro del día distingue unidades menores, como cuando hablamos de la mañana o la tarde, por ejemplo. Ejercicio primario que, trasladado al plano de la razón, inventa los instrumentos de medición del espacio y del subsidiario tiempo, como los relojes y toda suerte de artefactos. Y de los días al año, la medición se hace sobre una realidad concreta, como lo es el recorrido espacial de traslación alrededor del sol: “Para poder medir ese recorrido, se efectúa, sí, una proyección, por parte de nuestra conciencia; pero no del tiempo sobre el espacio, sino del espacio concreto sobre el espacio abstracto, del espacio vivido, cualitativo y heterogéneo, sobre el espacio simbólico, cuantitativo y homogéneo” (*ibid.*, 27). Así, hasta la edad de una persona era, en su más elemental sentido, afirmar que había girado -en su existencia- ‘x’ cantidad de veces alrededor del sol porque la “edad es en su más íntima naturaleza, un real recorrido espacial” (*ibid.*, 28).

Como conclusión sobre el tema decía Ardao:

La consiguiente hoy expansiva noción de *espacio vivido*, ha venido a ser producto de un múltiple condicionamiento: del espacio indiferenciado del mundo circundante; del más próximo espacio intencional de la conciencia, recortado en ese mismo mundo; del todavía más próximo espacio vital del organismo en su medio biológico y social; en fin, del muy circunscripto espacio orgánico constituido por el solo cuerpo propio. Un pertinaz prejuicio, sin embargo, ha impedido llevar a todas sus consecuencias la radical espacialidad de la vida humana: el de supuesta inespecialidad de los fenómenos psíquicos, el de la arraigada creencia en su exclusiva temporalidad. En otros términos, la falacia temporalista de concebir que el tiempo puede manifestarse en algún sector de la realidad, así sea recóndito, con independencia del espacio. Falacia de la razón, no de la inteligencia” (cursivas del autor. *Ibid.*, 36).

En suma, para Ardao el tiempo era una cualidad del espacio, pues el tiempo era siempre espacio; una modalidad del espacio y una de las formas de manifestarse.

## UBICACIÓN DEL SER HUMANO

Algo se ha adelantado acerca de las ideas antropológicas del maestro. Nos detendremos brevemente con el fin de destacar algunas de ellas, pero circunscripto a lo que de fundamental nos parece y, en este sentido, el tema es inseparable de lo que previamente se ha indicado respecto del espacio-tiempo vivido.

Dos son los ensayos a los que remitiremos, mencionados en orden cronológico: “La antropología filosófica y la espacialidad de la psique” (1963) y “El hombre en cuanto objeto axiológico” (1980), sin perjuicio de otras referencias. Que ambos fueran recogidos por Ardao en la obra que venimos citando, *Espacio e inteligencia*, escapa a toda duda sobre la afinidad temática que liga a cada uno de los escritos en ésta y es de tenerse en cuenta que se abre con el ensayo “Relaciones entre el espacio y la inteligencia” (1976), al que nos hemos remitido en el anterior apartado. Colocar las fechas en las que fueron elaborados nos parece indicativo de la maduración que fueron teniendo sus ideas y el modo de ordenarlas a la hora de compaginarlas como libro. Cuando Ardao escribió el primer ensayo citado, creemos que ya tenía concebida buena parte de las nociones expuestas en 1976 o, por lo menos, ya había prefigurado lo que expresó en éste, pese a que median entre uno y otro trece años y ciertamente sirve de llave para una mejor comprensión del resto.

El análisis del propósito de Max Scheler de constituir una nueva antropología filosófica sobre la base de la ubicación del hombre en una escala ontológica que lo colocaba por sobre los demás seres naturales -dando origen al dualismo metafísico de lo natural y lo humano-, fue el motivo para Ardao de sentar su crítica y alumbrar su posición:

La antítesis decisiva, la gran cesura ontológica, es la que separa a la vida -entendida como realidad bio-psíquica- del *espíritu*. Lo esencial del hombre, lo específicamente *humano* es el espíritu, en la consabida conceptualización scheleriana por la libertad, la objetividad y la conciencia de sí mismo. Lo inorgánico es espacial y temporal; lo bio-psíquico es sólo temporal; el espíritu no es ni una ni otra cosa: ‘es no sólo supraespacial sino también supratemporal’ (cursivas del autor. 1963, 41-42).

De lo cual resultaba entonces que el espíritu era supranatural como característica de lo humano propiamente tal. Con ello, para Ardao, se su-

plantaba la existencia de Dios por la existencia del hombre, es decir, la hora de la teología por la de la antropología. Y aunque Nicolai Hartmann intentó remedar el desatino, no hizo, a los ojos de Ardao, sino colocar la cesura en otro lugar: “[...] Hartmann cava otro foso en otro sitio, entre lo orgánico y lo psíquico. [...] lo físico y lo orgánico están en el espacio y en el tiempo; lo psíquico y lo espiritual, sólo en el tiempo” (*ibid.*, 46).

El origen del error estuvo en ambos, junto a todos los que siguieron sus lineamientos, en el desdoblamiento del “tiempo en dos sectores: uno inmanente al espacio y otro que lo trasciende” (*ibid.*, 47). Recurrente vicio de pensar el tiempo sin el espacio, del cual es una cualidad, además de estar fundado -ese vicio- en un *a priori* conceptual sobre el ser humano, es decir, en un pre-juicio:

*Pocos prejuicios más pertinaces, y a la vez más graves, en la historia de la filosofía, que el que sustrae del espacio a los fenómenos psíquicos. Los fenómenos y procesos psíquicos son tan espaciales como temporales, en la misma forma en que los fenómenos y procesos físicos son tan temporales como espaciales. No se trata de que, en cuanto fenómenos, los físicos y los psíquicos sean idénticos, tesis tan cara a los espiritualistas de la identidad como a los materialistas de la identidad. [...] Se trata de que los fenómenos psíquicos son intrínsecamente espaciales, tanto como temporales. Los procesos del psiquismo, lejos de transcurrir sólo en el tiempo, transcurren en el espacio tanto como el tiempo. [...] Acontece a la vez en el espacio y en el tiempo, ya por la sola razón de que espacio y tiempo no son, ellos mismos, entidades separables (cursivas del autor. *Ibid.*, 48-49).*

La confusión había venido históricamente de identificar, mediante una simplificación, espacio con extensión. Observación que le formulara oportunamente a Romero en un trabajo, a pesar de las coincidencias en otros aspectos (Ardao, 1983). Sin negar que lo espacial es mensurable, Ardao le asignaba una cualidad propia, la de intensidad: “lo espacial es extenso, pero a la vez intenso, del mismo modo que todo lo temporal es intenso, pero a la vez extenso”. Y según como se considerara al espacio, se generaban dos órdenes: el de la simultaneidad y el de la sucesión; el del “al mismo tiempo” y el del antes-después. Pero para esclarecer una posible interpretación dualista, que sería errónea, agregaba Ardao que se trataba de un “solo y mismo espacio, siempre temporal, que por un lado

es exterioridad y por otro interioridad” (*ibid.*, 49). La interioridad en el nivel ontológico de lo psíquico se “convierte” en subjetividad por la conciencia, sin por ello dejar de ser espacio-tiempo. De allí que lo psíquico poseía un “aquí” y un “ahora” sobre el “soporte de un organismo”:

Hay para lo psíquico un vivido *aquí*, cuyas determinaciones espaciales recorren el cuerpo desde los músculos y la piel, con la clave del rostro, a las vísceras y los centros, con la clave de la corteza cerebral; y otro *aquí* no menos vivido, que refiere al sitio planetario -y de ahora en adelante también eventualmente extra-planetario- donde el cuerpo se emplaza o se desplaza (cursivas del autor. 1963: 51).

En suma, nada autorizaba a pensar, dentro de la antropología filosófica, que el ser humano pertenecía por sus actos psíquicos a un orden trascendente a los otros seres naturales. Pero, igualmente, nada nos autoriza a suponer que Ardao tuvo una mirada naturalista del ser humano y, mucho menos, materialista. Del capítulo se colige que no objetó la escala ontológica que en su momento propusieron tanto Scheler como Hartmann, sino las atribuciones que dieron a la psique y al espíritu como instancias temporales despojadas de espacialidad, con lo cual venía a romper el error de desconocer el valor del cuerpo, no ya como receptáculo donde éstos se emplazaban, sino como totalidad inescindible dentro de sus más altas funciones. Veamos entonces lo que expuso a propósito del hombre en cuanto objeto axiológico por la luz que puede arrojarnos.

Sentaba en primer lugar que el acto gnoseológico precede, invariablemente, a todo acto valorativo, aunque el primero no necesariamente desembocaba en el segundo. Era privilegio del ser humano la posibilidad de ser no ya sólo *sujeto* gnoseológico, sino también, *objeto* gnoseológico, del mismo modo que en la relación axiológica. Esta relación podía darse de diversos modos: como autoconocimiento parcial en tanto individuo, o “del todo de su propia entidad o de su propia actividad”; como heteroconocimiento, “heterognosis”, en tanto conocimiento de otro u otros, como individuos, pero que revertía también, en un segundo grado, en una “autognosis” de la captación en tanto “semejantes”, es decir, “como miembros de la especie humana” (*ibid.*, 136).

De estas dos formas básicas se desprendían otras -secundarias- como aquellas que implicaban el conocimiento de sí dentro de un grupo accidental o de una comunidad permanente (desde la familia a la nación,

y desde ésta a formas supranacionales, ya fuese por cuestiones religiosas, étnicas, histórico-culturales, etc.), y el conocimiento de otros, en similares condiciones al ser parte de un grupo permanente o accidental.

Ardao trasladaba estas reflexiones a los actos valorativos, a “la valoración del hombre por el hombre”, pues tienen sus correlatos en los neologismos que acuñó: “autoaxiognosis” y “heteroaxiognosis”: “El hombre en cuanto objeto axiológico, sigue paso a paso todas las modalidades del hombre en cuanto objeto gnoseológico, desde que este objeto es, siempre, la condición de aquél” (*ibid.*, 136). Pero si bien afirmaba que no todo acto cognoscitivo implicaba un acto valorativo, aseveraba que había situaciones “límites” en las que “inevitablemente se valora en el acto mismo de conocerse”: era lo que sucedía cuando “el hombre, al mismo tiempo que se conoce, se reconoce” en una doble dimensión, como era “la toma de conciencia existencial de sí” y la de miembro de la especie humana. Y aquí se halla la peculiaridad de que tales actos valorativos eran dados en la instancia cognoscitiva misma, en un solo y mismo acto: “Ni como individuo ni como especie, puede el hombre reconocerse como tal, es decir, autopensarse como ser, sin al mismo tiempo y por el mismo hecho, autoestimarse”. Instancia ontológica de carácter metafísico (*ibid.*, 137). Expresaba Ardao:

En la experiencia, la autovaloración humana es la más radical fuente de valoración. De valoración: es decir, del único camino, también en la experiencia, de acceso al valor en cuanto valor, cualquiera sea la esencia -empírica o transempírica; subjetiva u objetiva- de éste. En aquel plano último, o primero, las convergencias gnoseoantropológicas y axioantropológicas se resuelven, o disuelven, en convergencia ontológica.

[...] el hombre es, entre todos los objetos axiológicos dados en la experiencia, el único capaz de atribución, no ya de tal o cual valor, sino del valor, sin más.

[...]

Cuando la autoestimación es la del hombre en su entidad ontológica, en su ser individuo o su ser especie, siempre es positiva: *la autoestimación, en esas situaciones, es siempre autoestima* (cursivas del autor. *Ibid.*, 138-139).

Estamos ante una afirmación acerca de la existencia humana desarrollada por Ardao, pero a mitad de camino, pues inmediatamente la completaba con otras disquisiciones filosóficas, no lejos de la formación jurí-

dica que poseía, que son igualmente provechosas. Se refieren a la condición anterior a todo juicio sobre aspectos particulares tocantes a la dignidad moral de los seres humanos: la imprescriptible e inalienable “dignidad de la condición humana”. No se trataba, decía Ardao, específicamente de ser “un hombre de dignidad” -cuestión que tenía lugar en otro nivel-, sino de quien posee, intrínsecamente, “la dignidad de hombre”:

Semejante dignidad, anterior e independiente de la dignidad moral; semejante dignidad, que ni se conquista ni se pierde, ni se altera, es una dignidad, a diferencia de aquélla, ontológica tanto como axiológica. En otros términos: no ya axioética como la dignidad moral, sino, originariamente, axioontológica (*ibid.*, 140).

Por esta condición el ser humano era fin en sí mismo concreto (éste o aquél, sin abstracciones o tipologías), a la que se sumaba *a posteriori*, en el orden normativo, la valoración moral, sobre la base de la “igualdad natural”. Ésta única, aquélla variable en su positividad o negatividad: alguien era digno o indigno de un premio, por ejemplo.

Al orden de los valores Ardao agregaba un tercer nivel, que se expresaba en el plano social (libre o institucionalizado) independientemente de la valoración moral, regulándolo también. Cuando se piensa acerca del saber, la inteligencia, la destreza, la belleza, la experiencia, etc., se lo hace en términos de valoraciones que “concurren junto con las morales, a la continua selección, tácita o expresa, sin la cual la existencia social organizada -del modo que sea- es imposible” (*ibid.*, 144). Se trataba de lo que llamaba “diferenciación reguladora”. Valoraciones que si bien no pertenecían estrictamente al orden moral, lo mismo podían afectarlo por el criterio de valoración, pero “no ya en cuanto objeto axiológico, sino en cuanto sujeto axiológico de sí mismo”.

Ardao se refería igualmente a otro orden de valoraciones, que aunque subordinado a los dos primeros, y sin fundamentos “a la luz de la razón”, tenían una fuerte gravitación real, alterador de los tres niveles anteriores: “Es el de aquellas valoraciones que el hombre hace del hombre, conforme a patrones estimativos resultantes sea de privilegios, sea de intereses, sea de prejuicios” (*ibid.*, 145). Valoraciones que podían llegar a situaciones de brutal opresión en regímenes fundados en la superioridad de alguno o algunos, vulnerando “la intrínseca dignidad de la persona humana”:

[...] conducen a injustas valoraciones de índole moral, por la deformación que introducen en los propios valores éticos, desde la óptica de una clase, un grupo, una sociedad, una nacionalidad, una cultura; y todavía, muchas veces distorsionan la racionalidad axiológica de la moralmente neutra, al mismo tiempo que natural y socialmente inatacable, diferenciación reguladora (*ibid.*, 145-146).

Para Ardao se trataba en este caso de una “diferenciación discriminadora”, origen de situaciones de desigualdades que pesan tanto sobre el ser humano como objeto axiológico, como sobre el ser humano en cuanto sujeto axiológico de sí mismo.

Los alcances de la “auto y heteroaxiognosis” eran vastos y profundos en una sociedad y si se tiene en cuenta que la democracia se basa en el principio de la dignidad intrínseca de la persona, de donde emana la igualdad de derechos, se puede apreciar que el tema axiológico calaba en el seno de las organizaciones humanas:

Inherente a la democracia es el principio de la *dignidad intrínseca* de la persona humana, de donde la natural igualdad de derechos entre todos los hombres. Pero tan inherente a ella como éste, es el principio de selección, por la *diferenciación moral* y la *diferenciación reguladora*. No en vano, en su ejercicio práctico, el concepto de democracia se halla íntimamente ligado al de elección, tomado éste en su más lato sentido, es decir, aplicado a todos los órdenes de la vida colectiva, no sólo al político. Extraña a la democracia, en cambio, hasta el punto de constituir su negación, es la *diferenciación discriminadora* (cursivas nuestras. *Ibid.*, 146-147).

Es evidente que estas cuestiones abordadas por el maestro tienen plena vigencia y su validez trasciende el año en el que fueron escritas. Si se tiene en cuenta la actualidad del tema de la inclusión y la exclusión, por ejemplo, que preocupa legítimamente a las sociedades en nuestros días (más allá de éxitos y fracasos), puede colegirse que el tema axiológico, según lo expresado por Ardao, resulta una herramienta teórica válida para pensar aquél en su dimensión práctica.

## LA HISTORIA DE LAS IDEAS LATINOAMERICANAS

Las investigaciones sobre la historia de las ideas, comenzadas por Ardao antes de dar curso a sus meditaciones especulativas, como hemos señalado al comienzo, son parte de un valioso acervo no sólo para su país, sino para toda Latinoamérica. Ellas se han ocupado de buscar los orígenes, es decir, su surgimiento y devenir, distinguiendo etapas que han resultado esclarecedoras del acontecer y sus metamorfosis, nunca como hechos fortuitos, sino indagando sus causas. Han sido las ideas en su situación, captadas por la inteligencia y la subsidiaria razón, en su carnadura dentro del espacio-tiempo vivido. En ese investigar el *orĩgo* u *ornýnai* se ha detenido en la o las etapas previas de una idea, en la vacuidad, vacío o no nacida aún, si cabe la expresión, hasta los primeros momentos de su nacimiento, y de éstos, hacia su nominación, crecimiento y espesor, como lo mostró, por ejemplo en su obra *Génesis de la idea y el nombre de América Latina* (1980). Nacimiento, crecimiento y densidad de una idea y su praxis, cuya demostración estuvo en la misma edición, con el anexo que incluye el libro de Torres Caicedo, *Unión Latinoamericana*, hasta ese entonces olvidado. Pero, además, ampliación del tema, tal como lo expuso Juan Carlos Torchia Estrada al sintetizar la obra americanista de Ardao, en otros escritos: “El verdadero origen del nombre América Latina”, incluido en su libro *Nuestra América Latina* (1986), *Romania y América Latina* (1991) y *España en el origen del nombre América Latina* (1992) (Torchia Estrada, 2001: 17-42).

Con justicia se ha señalado:

En tanto historiador de las ideas y en tanto filósofo tras las huellas de Alejandro Korn y de José Gaos y paralelamente a la labor de Samuel Ramos, Francisco Romero y Leopoldo Zea, Ardao contribuyó en forma primerísima a la constitución de la Historia de las Ideas de América Latina para hacer de ella una disciplina. En lo que respecta al Uruguay, Ardao fue el pionero. Debió crear un sistema y un método de investigación, determinar etapas filosóficas y fijar criterios de sistematización, así como de selección de materiales dispersos en las más diversas fuentes documentales, archivos, bibliotecas [...], prensa y correspondencia (Petit, 2004: 23).

Pionero y precursor también en más de un sentido, junto a la sinergia continental que se inauguraba en la década del '40 del siglo XX, cuyos frutos hoy se aprecian en su justa dimensión. Ardao rescató el pasado



de las ideas desde la gravitación del presente, es decir, desde la significación en su propio momento con la proyección de la que somos herederos, con lo cual mostró que ese rescate tenía un sentido para nuestro saber en las estrategias de la vida, y no jirones de un baúl de antigüedades.

Por su parte, Yamandú Acosta lo ha estudiado bajo la tesis de que su obra constituye una filosofía, en sentido hegeliano, como época puesta en pensamiento desde América. Ello mediante el valioso aporte “a una perspectiva universalista de emancipación humana”, que -a diferencia del filósofo alemán- no fue clausura, sino apertura y “afirmación de un futuro-otro posible” (Acosta, 2003: 60).

Al hablar del sentido actual de la obra no estamos insinuando que el pensamiento de Ardao pueda adjetivarse como “realista”, sino *real* en cuanto entrecruzó planos de investigación donde mostró la raíz espacio-temporal del objeto de estudio, que conducía al sujeto productor (un sujeto nunca en soledad, más bien comunitario, igualmente en su espacio-tiempo vivido), a la objetivación de las ideas, y un regreso a aquél o recorrido inverso, precisamente por la noción de sujeto con la que trabajó. Códigos movilizados en un lugar y en un tiempo dados, articulados con las palabras y las acciones en diversas expansiones, conformando ámbitos discursivos que se intersectaban en simultaneidad y sucesión. Además, reconstrucción *in crescendo* atravesada por su propia vida como historiógrafo, pues si se leen en conjunto sus trabajos se observa que volvía sobre ciertos aspectos que retomaba para avanzar en el espesor aludido. Un espesor que se define por el peso de lo filosófico, cuestión que era, de sus intereses, el principal. Aspecto al que llega por una vocación personal y como resultado de un corte en profundidad. Se trataba, además, de una cuestión de hecho. Así nos decía con referencia a la reconstrucción historiográfica de la historia de las ideas:

La historia de las ideas no se ha limitado, ni podía limitarse, a las ideas filosóficas. Pero es la historia de estas últimas la que ha resultado decisiva para impulsar la de todas las demás, remitiéndolas a *una común área propia en el seno del saber histórico*. [...] Hacia el primer tercio del siglo, una vigorosa corriente historiográfica animada por estudiosos de la filosofía, con destino específico a la historia de las ideas filosóficas, cambia rápidamente la escena. No sólo opera en su particular dominio, sino que *rescata la personería y confiere un sentido nuevo al estudio histórico de todas las otras ideas*.

[...]

La historia de la historiografía de las ideas en Latinoamérica viene a ser, por eso, no sólo un capítulo de la general historia de la historiografía latinoamericana. Es, además, un capítulo de la propia historia de las ideas. Y lo es, en un doble sentido: como historia de las ideas históricas o del pensamiento histórico, y como historia de las ideas filosóficas o del pensamiento filosófico (cursivas nuestras. Ardao, [1987]: 98-99).

La historia de las ideas ha sido así un saber aglutinador sin perder su unidad, con capítulos y subcapítulos dentro de sí, pero atravesado por el plano filosófico: “Por su generalidad teórica, el pensamiento filosófico condiciona en cada época todas las demás manifestaciones de la inteligencia, lo que no puede menos que reflejarse en las historias respectivas” (*ibid.*, 120). Pero tan importante como esta afirmación lo es otra contenida en el mismo trabajo -“Historia de las ideas filosóficas en América Latina”-, incluido en *La inteligencia latinoamericana*. Al universo de la historia de las ideas pertenecía, como un sector, la historia de la filosofía, que era campo dedicado a las ideas filosóficas en sentido estricto y, más ampliamente, el del pensamiento, “formulado por pensadores, filósofos o no”. Decía Ardao:

Sin confundirse [...] con la historia de las ideas, la historia de la filosofía tampoco es distinta de ella por naturaleza, como se ha sostenido a veces. Y si coincide con una de sus partes, o sea con la historia de las ideas filosóficas, la inversa es igualmente valedera: la historia de las ideas filosóficas, parte de la historia de las ideas, coincide con la historia de la filosofía. De dónde [...] la expresión *historia de las ideas filosóficas* [...], no sólo equivale a la de *historia del pensamiento filosófico*, sino que no es ni más ni menos que la de la *historia de la filosofía*, en este caso referida a la América Latina (cursivas del autor. *Ibid.*, 115).

Con el fin de completar precisiones epistemológicas introdujo el análisis de la noción de “idea” a propósito de la formulación orteguiana (y, por extensión, gaosiana), con la cual concordaba pero, al mismo tiempo, extendía en sus “consecuencias”<sup>5</sup>. En efecto, Ortega había expresado que las ideas no eran sólo ideas que valen y se sostienen por sí mismas, dado que “una idea es siempre reacción de un hombre a una determinada

situación de su vida. Es decir, que sólo poseemos la realidad de una idea, lo que ella íntegramente es, si se la toma como concreta reacción a una situación concreta”<sup>6</sup>. Sin embargo, para Ardao la ambivalencia de la palabra “idea” había dado lugar a un malentendido que no distinguía entre la “idea-concepto” y la “idea-juicio”. La primera como concepto general y abstracto y la segunda como afirmación o negación, verdadera respuesta o reacción a una situación concreta: “Todo el debate teórico sobre la historia de las ideas ha girado en torno a las ideas en tanto que conceptos, mientras que de hecho ella -la historia de las ideas- se ha ocupado y se ocupa de las ideas en tanto que juicios” (*ibid.*, 116). Juicios en su acepción lógico-formal como tríada de “conceptos combinados en la actividad judicial”, por eso continuaba diciendo: “Pues bien, es de las ideas en esa acepción integradora o sintética, cargada del dinamismo intelectual y afectivo impuesto a la forma lógica por el juzgamiento psicológico, que se ocupa la historia de las ideas”. Ellas eran, en definitiva, “[...] claves siempre de la vida humana en su concreta existencia social e individual”. Inequívocas manifestaciones de un sujeto (*ibid.*, 117).

## CONSIDERACIONES FINALES

Si la filosofía estuvo presente en la historia de las ideas, como historiógrafo Ardao lo hizo desde el venero de sus ideas antropológicas, que reúnen en sí lo que de humano hace al protagonista de la historia: su inteligencia y razón, munidas de ideas-juicios; su emplazamiento en un espacio-tiempo vivido, y el orden de las valoraciones que claramente vio en las configuraciones colectivas, desde la fundamental y *a priori* autovaloración o autoestima, a la que llamó “dignidad del hombre”, hasta las *a posteriori* valoraciones morales y sociales. Horizontes de comprensión y al mismo tiempo dispositivos que sirvieron para destrabar los nudos del pasado, comprenderlos, y asumir el devenir. Modos igualmente de romper con la inocencia que acompaña a todo desconocimiento.

Ahora bien, que Ardao colocara el peso de la función cognoscitiva en el sujeto tendría su explicación precisamente en la noción de espacio-tiempo vivido siempre por alguien o alguno(s), donde el acento recae en el emisor y su lugar (el ahí y el cuándo), más que en el qué, el cómo o el para quién, sin que dejen de tener consideración. En otras palabras, no habría ideas fuera de lugar en sentido estricto (o aunque éste se entienda como ocasión, motivo u oportunidad). En todo caso se trataría de una

metáfora que no haría justicia a lo real porque toda idea tiene un lugar, por marginal que pueda parecer. Ya la misma palabra marginal, margen, a la cual nos permitimos apelar, mienta un lugar, un momento en un espacio. Todo lo que acontecía era, invariablemente para Ardao, una “situación en el espacio”, donde recuperó la raíz etimológica de situación como *situs*, lugar (Ardao, 1993: 51).

Por otro lado resulta interesante que cuando Ardao escribía en 1980 sobre el ser humano y el valor, tocante al tema de la dignidad humana ya aludido como un acto de matriz axioontológica y previa a toda valoración en particular sobre sí mismo o sobre los semejantes, del orden que fuere, Arturo Andrés Roig estaba dando a conocer su categoría de *a priori* antropológico, que bien puede emparentarse o, por lo menos, cotejarse, en más de un aspecto. Otro tanto respecto de las “ideas-juicio” y de los “juicios asertóricos”, verdadera argamasa en las investigaciones del filósofo mendocino.

Encontramos que lo que fue tarea primordial para Ardao, llamada Historia de las Ideas *en* América, tiene una significación cabal donde la preposición *en* alude al lugar del surgimiento y vigencia de las ideas; lugar que no era aleatorio, accidental, ni simplemente circunstancial u ocasional, sino sustantivo. Pero también utilizó para hablar de dicho saber el gentilicio, que en su caso nunca fue en rigor tal por la consistencia que le otorgó. Historia de las Ideas Americanas o Latinoamericanas significó la alusión a un sujeto americano protagónico, cuyo objeto no necesariamente era de carácter americano, pero sí la condición latinoamericana como agente dentro de una comunidad histórica con sus sellos distintivos, resultados de tradiciones y caracteres que llamó “tonalidad espiritual”.

La Historia de las Ideas fue así el saber que ponía en juego las dos funciones gnoseológicas del ser humano mediante el estudio del espacio vivido, en el ejercicio de la inteligencia como captadora del juego ondulante de las ideaciones judicativas, del obrar y del acontecer; y la determinación, mediante la razón, de los hechos en el tiempo. El tiempo de los días, los meses y los años. Mas es de tenerse en cuenta que estas determinaciones eran consecuencias de aquella otra instancia supra aritmética, que sólo la razón había podido medir, pero que originalmente habían sido espacio-tiempo vivido; vivido simultánea y sucesivamente como totalidad. No se trataba de formas excluyentes, sino de funciones distintas a la vez que complementarias, como fue la distinción entre sus lógi-

cas. Una, aprehensora de lo concreto; la otra, de lo abstracto, pero suscitada por aquélla<sup>7</sup>.

Vista entonces la imbricación entre ambas líneas de sus escritos, se advierte además que la Historia de las Ideas fue sobre todo la investigación de las formas de instalación del ser humano en su autoconciencia en cuanto emancipación mental y espiritual. Formas de humanización en etapas de secularización, es decir, de consolidación de las ideas y las obras en el espacio-tiempo. De allí que podamos concluir que este saber fue un humanismo renovado y actualizado por Ardao cuando dilucidó los pasos de la americanidad al americanismo en cuanto búsqueda consciente y deliberada de esa americanidad. Forma “doctrinaria” y programática de la que fue militante firme y honesto<sup>8</sup>.

### Notas

1. En Venezuela publicó algunos de sus más importantes artículos y libros, algunos de los cuales luego fueron reeditados en Uruguay. La prolongada permanencia en Caracas le permitió actividades de investigación y de docencia universitaria.
2. Julio Castro (n. 1908) fue un periodista y educador desaparecido por la dictadura iniciada en 1977.
3. **La filosofía polémica de Feijóo**. Col. Biblioteca Filosófica. Buenos Aires: Losada, 1962.
4. Romero, F. 1940. Temporalismo. En: **Nosotros**, n° 50-51: 329-355. Incluido en **Filosofía contemporánea**. Buenos Aires: Losada, 1941. Éste y otros textos fueron compartidos con Ardao, quien señaló la importancia de la diferencia establecida por Romero entre inteligencia y razón. Cuestiones expresadas en la correspondencia inédita entre ambos, además de dedicarle Ardao un escrito. A propósito de una interesante carta de Ardao puede consultarse el artículo de Juan Carlos Torchia Estrada. Ver bibliografía.
5. Ardao fue lector metódico de Ortega, con quien compartió ideas. Tuvo hacia él gran empatía, lo cual no le impidió trascender ciertos planteos, ahondándolos. Nuevas apreciaciones sobre Ortega pueden leerse en la publicación póstuma de Ardao, 2009. Ver bibliografía.

6. La cita es tomada por Ardao del Prólogo escrito por José Ortega y Gasset a la versión española de E. Bréhier, **Historia de la filosofía**. Buenos Aires: Sudamericana, 1942.
7. Para una comprensión rápida de la distinción pueden leerse los aforismos en **Espacio e inteligencia** y **Lógica de la razón y lógica de la inteligencia**, 153-158; 112-113 respectivamente.
8. Encomillamos la palabra utilizada por Ardao para referirse al americanismo.

### Referencias documentales

- ACOSTA, Yamandú. 2003. Arturo Ardao: la época puesta en pensamiento. En **Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana**. 20:55-63. Mendoza (Argentina).
- ACOSTA, Yamandú. 2010. **Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía práctica**. Nordan Comunidad, Montevideo (Uruguay).
- ARDAO, Arturo. 1980. **Génesis de la idea y el nombre de América Latina**. Coedición Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos-CELARG/Ministerio de la Secretaría de la Presidencia de la República, Caracas (Venezuela).
- ARDAO, Arturo *et al.* 1983. La idea de inteligencia en Romero. En: AAVV. **Francisco Romero, maestro de la filosofía latinoamericana**. Sociedad Interamericana de Filosofía, 18-38. Caracas (Venezuela). Incluido en **Lógica de la razón y lógica de la inteligencia**. Ver *Infra*.
- ARDAO, Arturo. [1987]. **La inteligencia latinoamericana**. Universidad de la República, Dirección General de Extensión Universitaria/División de Publicaciones y Ediciones. Montevideo (Uruguay).
- ARDAO, Arturo. 1993. **Espacio e inteligencia**. 1ª ed. 1983, Caracas (Venezuela). Fundación de Cultura Universitaria / Biblioteca de Marcha, Montevideo (Uruguay).
- ARDAO, Arturo. 2000. **Lógica de la razón y lógica de la inteligencia**. Biblioteca de Marcha/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República, Montevideo (Uruguay).
- ARDAO, Arturo. 2009. **Escritos trashumantes. Trabajos dispersos sobre filosofía de América Latina y España**. Linardi y Risso, Montevideo (Uruguay).
- ARDAO, Arturo. [http://archivodeprensa.edu.uy/biblioteca/arturo\\_ardao/realizacion.htm](http://archivodeprensa.edu.uy/biblioteca/arturo_ardao/realizacion.htm). (Recuperado 01-07-2011).

- LIBERATI, Jorge. 2004. La filosofía de Arturo Ardao. **Hispanismo filosófico** 9. [www.cervantesvirtual.com/obra/la-filosofia-de-arturo-ardao-0/](http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-filosofia-de-arturo-ardao-0/). (Recuperado 04-07-2011).
- LIBERATI, Jorge. Arturo Ardao. La pasión y el método. **Relaciones**. Serie Pensamiento XXXV, n° 200. Montevideo (Uruguay). En [http://www.chasque.net/frontpage/relacion/0101/ardao\\_pasion.htm](http://www.chasque.net/frontpage/relacion/0101/ardao_pasion.htm) (Recuperado 30-06-2011).
- MIGNOLO, Walter D. 2009. Ciudadanía, conocimiento y los límites de la humanidad. En: AAVV, **Humanismo en la era de la globalización. Desafíos y perspectivas**. 59-79. Biblos, Buenos Aires (Argentina).
- PEIRANO BASSO, Luisa. 2001. **Marcha de Montevideo y la formación de la conciencia latinoamericana a través de sus Cuadernos**. Javier Vergara Editor, Buenos Aires (Argentina).
- PETIT, M. Angélica. 2000. **Bibliografía abierta de la obra de Arturo Ardao. Proyecto Ensayo Hispánico**. En <http://www.ensayistas.org/filosofos/uruguay/ardao/> (Recuperado 01-07-2011).
- PETIT, M. Angélica. 2004. Una peculiar impronta. En AAVV. **Ardao por diez**. 19-30. Ministerio de Educación y Cultura, Montevideo (Uruguay).
- ROCCA, Pablo. 2003. La independencia y la crítica. Ardao antes y durante *Marcha*. En **Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana**. 20:65-84. Mendoza (Argentina).
- ROIG, Arturo Andrés. 1995. Análisis estilístico y la historia de las ideas. Observaciones de Arturo Ardao a las tesis del 'antilogicismo' de Andrés Bello. En AAVV. **Ensayos en homenaje al Doctor Arturo Ardao**. 165-176. Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo (Uruguay).
- TANI, Rubén y NÚÑEZ, M. Gracia. 2003. La filosofía antropológica de Arturo Ardao: el puesto de la inteligencia en el cosmos. En **Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana**. 20:37-54. Mendoza (Argentina).
- TORCHIA ESTRADA, J. C. 2001. Arturo Ardao, 1912. En Jalif de Bertranou, Clara Alicia (Comp.), **Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo**. 17-42. EDIUNC, Mendoza (Argentina).
- TORCHIA ESTRADA, J. C. 2005. Inteligencia y razón: un testimonio epistolar de Arturo Ardao. En **Estudios. Filosofía Práctica e Historia de las Ideas**. 6-7:46-49. Mendoza (Argentina).