

## HOMENAJES

### LOS MUNDOS DEL HOMBRE DE MARIO CIUDAD

por: Enrique Sáez Ramdohr  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Chile

#### ABSTRACT

This work presents some fundamental ideas about the Chilean thinker Mario Ciudad with respect to the relationship between man and the world, analyzed from a philosophical point of view. The varied and "rich" worlds which were a part of his creative work and which found their major expression in the culture, in the context of values and in the necessary spiritual sense of his life are examined.

El trabajo que se ofrece a la consideración de humanistas y filósofos fue leído en una sesión pública de la Sociedad Chilena de Filosofía, en la Casa Central de la Universidad de Chile. Pretende destacar los mundos de Mario Ciudad a partir tan sólo de uno de sus libros, el que grafica con certeza la aventura de su pensamiento en el libre contexto de las ideas.

El libro de Mario Ciudad, titulado *Los mundos del hombre*, nos sitúa por de pronto ante tres dificultades fundamentales, que es preciso indagar en profundidad. La primera de ellas dice relación con la esencia del mundo, con su ser propio y especial, esquivo a mostrarse a las continuas inspecciones de la inteligencia humana. El segundo problema que nos propone el autor no es menos complejo. Se trata de explicitar, en la medida de lo posible, la naturaleza del hombre, cuya apariencia es oscura y sombría y de la cual tenemos una opinión débil e incierta, según las palabras de Montaigne. La tercera duda que incita la reflexión del autor pretende esclarecer, sin duda provisoriamente, las relaciones primordiales entre el hombre y el mundo, es decir, entre estas dos entidades de suyo enigmáticas y de las cuales el sentido común tiene a lo más vagas apreciaciones. En todo caso, el análisis filosófico que realiza Ciudad en esta obra tiene especial cuidado en detenerse a examinar la *relación hombre-mundo*, privilegiándola por sobre las otras cuestiones enunciadas: ... *la intención del presente ensayo no es pensar el "mundo" separadamente del "hombre", aparte el uno del*

otro. Más bien nos interesa "el mundo del hombre", a saber, el mundo y el hombre integrados en la relación hombre-mundo (1).

A la transparencia de este propósito declarado, es preciso agregar también la constancia que esta sola tarea tiene en el itinerario espiritual de nuestro filósofo. La lectura de algunos de sus libros y opúsculos nos lleva a la conclusión que el tema de la relación entre el hombre y el mundo constituye el eje central de sus meditaciones, participando así de una preocupación que es común en parte significativa del pensamiento contemporáneo. La observación de este solo dato permitirá aproximarnos a la visión que el autor tiene del problema, aunque más no sea para atisbar algunas luces o para actualizar aquellas dudas que, incluso en nosotros, permanecen dormidas.

Conviene analizar brevemente el objetivo de esta obra de Ciudad, con la finalidad de percibir de antemano el desarrollo de la investigación misma. Este objetivo se puede sintetizar de la siguiente manera: interesa pensar el mundo del hombre. ¿Cómo hemos de comprender esta sentencia? ¿No es éste, acaso, un problema demasiado considerado por los filósofos y que, a al vez, se muestra como obvio ante la propia conciencia ordinaria? Y si así ocurriera, ¿no será éste un no-problema? Seguramente nadie pone en duda el hecho que el hombre *habita* en el mundo. Del mismo modo, pocos refutarán el pensamiento de Heidegger cuando sostiene que el hombre es "un ser en el mundo". Ambas afirmaciones son, al menos a primera vista, correctas. Sin embargo, diferente es el caso del *mundo del hombre*. En efecto, esta expresión no designa el mundo exterior, el universo o el planeta en que residimos, sino más bien aquellos "mundos" interiores que, perteneciéndole al ser humano, buscan incansablemente objetivarse en la realidad, ya sea en el cotidiano mundo de los hechos, como asimismo en el sorprendente universo de los valores. Si bien el hombre se encuentra inserto en el mundo, genera a partir de sí mismo otros "mundos" que es necesario conocer y pensar más allá de las certezas inmediatas en que nos sumerge nuestra experiencia cotidiana. Ya no debemos solamente habitar en el mundo, sino que además debemos habitar en nosotros mismos, esto es, ser ciudadanos en nuestra esencia. Desde esta perspectiva, entonces, "pensar en el mundo del hombre" no significa otra cosa que asumir reflexivamente todas aquellas dimensiones fundamentales que hacen del hombre un creador de mundos, y por qué no decirlo, un re-creador de sí mismo.

La obra que comentamos aborda el problema de la relación hombre-mundo a través de las siguientes secciones o capítulos: un planteamiento general del problema que se pretende elucidar; un análisis etimológico del término "mundo", acompañado de las tres concepciones del mundo más relevantes en el dominio filosófico; la tercera nos pone en la pista de la distinción entre el mundo de la naturaleza y el mundo de los valores; en un cuarto capítulo, el autor se centra en el análisis de las diferencias más substantivas entre los "mun-

dos del hombre" y propone un preciso esbozo de crítica cultural. Por último, el libro finaliza con una recapitulación de las ideas más importantes surgidas en el análisis, seguida de una exhortación sobre lo que el autor piensa es la misión de la Humanidad en nuestro tiempo. Digamos, por de pronto, que el orden reflexivo y el rigor en el tratamiento del tema son dos cualidades propias de este libro, que se perfilan con total nitidez a medida que avanzamos en su lectura.

*Ensayaremos, ante todo, una especie de arqueología del lenguaje, para extraer lo que la historia del hombre depositó en la palabra "mundo" (2)*, dice el autor al comienzo de la segunda sección de la obra. Se trata, en consecuencia, de utilizar el sendero de las palabras con el objeto de acceder a una comprensión más precisa de lo que ha sido el mundo para el hombre, especialmente, para aquéllos que vivieron en los orígenes de la civilización occidental. Esta modalidad de acercamiento al problema en estudio no es privativa del autor e, incluso más, constituye una especie de propedéutica que está presente en los más variados estudios filosóficos. A ella recurren tanto destacados pensadores extranjeros, como asimismo reconocidos especialistas nacionales (3). Sin embargo, en el caso de Mario Ciudad se debe subrayar que la modalidad en cuestión tiene el rango especialísimo de *método filosófico*. En efecto, "la arqueología del lenguaje" es, por así decirlo, el primer modo de hacer filosofía, el peldaño insustituible para lograr un mejor entendimiento de los problemas que se avizoran en esta compleja disciplina. No se trata de un mero recurso estilístico. Tampoco de un ejercicio filológico.

Si bien esta afirmación pudiera considerarse infundada o, al menos, digna de una precipitación de nuestro espíritu, conviene verificarla a la luz de algunas producciones del propio autor. De esta manera, entonces, será el hablar de las palabras el que nos aproxime, con la seguridad que brinda el testimonio, a una interpretación correcta y verdadera, como también a una comprensión profunda de este *camino* del lenguaje. En un ensayo igualmente reciente, titulado *El lenguaje silencioso de las palabras*, afirma Mario Ciudad: *El habla cotidiana obliga a mantener ocultas innumerables otras significaciones, que restan encubiertas. Uno de los caminos o métodos de la filosofía consiste, precisamente, en descubrir lo encubierto, en revelar lo velado, en hacer visible lo invisible (4)*. De acuerdo a lo que sostiene el texto en cuestión, el hombre que se dedica al estudio de la sabiduría utiliza los sentidos más ocultos y primigenios de las palabras con una doble finalidad. En primer término, poder acceder a la verdad, al dominio de lo efectivamente substancial y perenne. El camino filosófico que aquí se dibuja no es otro que la aprehensión de la verdad mediante el análisis del lenguaje. En segundo término, y no por ello menos significativo, cuando el hombre profundiza en las significaciones encubiertas de la palabra, logra trascender su experiencia cotidiana, su trato familiar y sin duda rutinario con el lenguaje. Ir más allá de los usos y significaciones habituales del lenguaje es, en

alguna medida, ir más allá de nosotros mismos. Verdad, trascendencia y realización humana son las propiedades esenciales de este método filosófico que el autor hace suyo. A este respecto, no debe olvidarse la admirable sentencia del escritor Octavio Paz, que sostiene que *el hombre es inseparable de las palabras* (5), por cuanto sin ellas nos resulta en última instancia inasible, enigmático, profundamente desconocido.

Esta forma de acercamiento a los problemas filosóficos no es, en modo alguno, una experiencia nueva que nos propone el autor, sino que constituye más bien la reiteración imaginativa de una metodología, de un modo de filosofar largamente experimentado. Así, por ejemplo, el análisis del lenguaje resulta ser un camino propicio y tal vez insoslayable en el caso del ensayo *Dialéctica de las imágenes*, publicado en los Anales de la Universidad de Chile, en el año 1964. De igual manera, el libro *Bergson y Husserl: diversidad en la coincidencia*, de 1960, exhibe los primeros atisbos de lo que será posteriormente una actitud filosófica constante. En fin, y con el propósito de evitar una enumeración excesiva, conviene recordar la presencia de este método en el ensayo *El "sistema" en el sistema de Spinoza*, aparecido en la Revista de Filosofía, de la Universidad de Chile, en 1977.

Con el objeto de descubrir las significaciones fundamentales del vocablo "mundo", el autor recurre a dos tradiciones culturales y filosóficas de fuerte raigambre en la civilización occidental. Se trata del pensamiento romano y griego. En el primer caso, la expresión *mundus* designa a la bóveda celeste, al universo luminoso, que no dejaba de tener alguna relación con la morada de los dioses. Durante la época imperial la expresión *mundus* significó el "mundo terrestre", como también la "humanidad" en el entendido de la filosofía estoica. Además, el *mundus* fue comprendido en tanto pulcritud, cuidado, limpieza, orden, cualidades todas que remiten a lo esencial de la palabra. De acuerdo a los distintos significados que posee el término *mundus* en la rica cultura romana, se puede afirmar que ellos señalan dos órdenes de la realidad, dos sentidos diversos aunque profundamente complementarios: la naturaleza propiamente tal y el ámbito del espíritu. O dicho con las palabras del autor: *Se establece un cúmulo conexo de representaciones, en el que la dimensión natural de las cosas se entrevera al ámbito espiritual, religioso, ético y estético* (6). En efecto, el mundo del romano se caracteriza tanto por la multiplicidad del mismo, como por la complejidad que la circunda y une férreamente.

Por su parte, no menos rico en significaciones es el *cosmos*, tal como lo comprendiera en sus diversos momentos la legendaria cultura de los griegos. Sin embargo, y como lo indica Mario Ciudad, los griegos habrían entendido primariamente su mundo en tanto *ouranos*, vocablo que dice relación con la meteorología y no así con una ciencia más avanzada, como es el caso de la astronomía. El *ouranos* da cuenta de una realidad que, al decir del autor, se

*manifiesta brumosa, confusa, indefinida e indeterminada* (7). Se trata del Abismo de que nos habla Hesíodo en su *Teogonía*, de la total confusión que nos refiere Anaxágoras. A esta concepción de la realidad, de suyo azarosa y que no admite determinación alguna, el espíritu griego contraponen la idea de *cosmos*, el cual ha de comprenderse fundamentalmente como un *buen orden*. Las características primordiales de éste son: *la proporción, la medida, la armonía, la pulcritud y el esmero en tanto perfectibilidad* (8). El griego transita, entonces, desde una realidad sin límites hacia otra donde se explicita un orden bien organizado, unitaria y finita.

¿Cuál es el fundamento que exhibe el pensamiento griego de aquel entonces para sostener la idea del "orden en el mundo"? ¿Qué asunto impulsa el tránsito radical del *ouranos* al *cosmos* en sus sentidos específicos? La investigación de nuestro filósofo tampoco descuida este aspecto: *El orden en el mundo proviene, ante todo, de la conciencia del orden que rige en el ámbito social... Antes que el orden en el mundo, cosmos ha significado el orden en la conducta, en el Estado, en el gobierno, en suma, designa un "buen" orden social* (9). En efecto, los significados fundamentales de la palabra *cosmos* nos remiten invariablemente a dos dimensiones de suyo relevantes: aquella que dice relación con la moral, como asimismo aquella que indica al dominio social. No en vano, entonces, los griegos también entendieron por *cosmos* el "buen orden en sentido material o moral" (10), el "nombre del magistrado jefe de Creta", cuya misión consiste en mantener el orden. De igual manera, no son escasas las expresiones compuestas y/o derivadas del vocablo *cosmos*, que aluden a los aspectos sociales y morales de éste. Así, por ejemplo, el término *cosmópolis* designa el "título del magistrado de las diversas ciudades"; *cosmopolítes* significa "ciudadano del mundo"; el verbo denominativo *cosméo* significa "poner en orden" las tropas, como también "desempeñar la función del magistrado en Creta"; *cosmétor* designa al "jefe militar"; *cosmetés* significa "legislador" e igualmente "magistrado que se ocupa de los efebos". En consecuencia, no solamente el contenido físico o natural se encuentra en el vocablo *cosmos*. Incluso más, y como afirma el autor, dicho contenido físico responde a una "proyección del orden social humano" (11).

Con posterioridad al análisis etimológico de la palabra "mundo", el autor se remite a las grandes concepciones del mundo que han primado, de una u otra forma, en la cultura occidental. La idea de mundo de los antiguos, tan plena en sentidos y figuras, será desplazada por la visión uniforme que suministra el pensamiento cristiano y medieval. A su vez, ésta tendrá una efectiva negación a partir del Renacimiento y cuya sistematización debemos igualmente a la ciencia físico-matemática y a la filosofía. Estas concepciones del mundo, distintas y opuestas en algunos casos, llevan a sostener al autor una primera evidencia: *el mundo del hombre no es uno, sino múltiple* (12). La historia huma-

na no nos pone ante un mundo único, sino que más bien nos enfrenta ante desiguales realidades y entendidos. A esto se debe que nuestro filósofo nos advierta que no debemos hablar "del mundo del hombre", sino de "los mundos del hombre", título por lo demás de su investigación.

Sin embargo, no sólo estamos en condiciones de hablar de los mundos del hombre a partir de la diferenciación en que nos sumergen las respectivas cosmovisiones del mundo. La distinción histórico-filosófica no agota el problema; más bien lo descubre en uno de sus aspectos. En efecto, es preciso realizar una distinción de otro orden para hablar con mayor propiedad de "los mundos del hombre". Tanto el *mundus* de los romanos y el *cosmos* de los griegos mostraban un complejo entrecruzamiento de planos o dimensiones, en el cual lo estrictamente físico se confundía con cualidades de carácter valorativo o espiritual. En estas circunstancias, Ciudad nos propone distinguir entre el "mundo de los hechos naturales" y el "mundo de los valores", entre aquello que es independiente de nuestra especie y aquello que es producto del hacer humano. De esta manera, a la distinción histórico-filosófica se agrega una nueva: aquella que se basa en la diferenciación entre lo exterior y lo interior para aprehender la totalidad de nuestra experiencia. Hay efectivamente, al menos, dos mundos en el habitar humano, que resultan incomprensibles el uno sin el otro. Nuestro mundo no es naturaleza únicamente, como tampoco de modo exclusivo cultura. Somos, en este sentido, habitantes de dos mundos, como certeramente lo afirma el autor.

La constatación de estos mundos del hombre es realizada por nuestro filósofo a partir de una descripción fenomenológica de las diversas realidades que se insertan en la Caverna de Altamira. En este sitio se encuentran dos galerías profundamente disímiles: una de ellas nos muestra la acción de la naturaleza, la otra en cambio descubre el hacer humano expresado en las pinturas rupestres. Por su parte, tanto la galería geológica como la galería de las pinturas rupestres requieren dos "sistemas cognoscitivos diferentes": el que proporciona la ciencia física, como también el que es propio de la filosofía. Solamente de esta forma será posible conocer con todo rigor y claridad lo que es específico del mundo de los hechos concretos y lo que pertenece al exclusivo dominio de los valores del hombre. O dicho con las palabras del autor: *Fuera de los valores relativos al conocimiento, la ciencia carece de competencia para juzgar acerca del valor del arte, de la ética, del derecho, de la religión y demás seres que se caracterizan por valer* (13).

Si bien en este capítulo de su obra el autor no aborda en toda su profundidad el problema de la relación entre el ámbito científico y el filosófico, conviene aproximarse a lo que parece ser su visión de la filosofía. ¿Qué entiende el autor por "filosofía"? ¿Por qué el "mundo de los valores" ha de remitirse en última instancia al conocimiento filosófico y no así a una disciplina como la

antropología cultural, por ejemplo? No es simple dar respuesta a estas interrogantes, más aún si el autor no asume una definición explícita. Sin embargo, esbozemos una respuesta. Por "filosofía" se entiende aquí un sistema de conocimiento que se inscribe en el contexto de la espiritualidad, en especial, de aquel marco teórico que se hace cargo de las diversas creaciones del hombre. En este particular sentido no es erróneo adscribir al dominio filosófico aquellas obras y valores que tienen su fuente en el espíritu humano, como ocurre con los valores éticos, estéticos y religiosos. Sin embargo, la filosofía no se ocupa exclusivamente del "mundo de los valores". El hogar de ella es más amplio, universal en resumidas cuentas. En efecto, el conocimiento filosófico está también en condiciones de abocarse al esclarecimiento de aquellos aspectos del "mundo de los hechos" que descuida la ciencia o que escapan a su observación escrutadora. Si retomamos las imágenes de las dos galerías que se encuentran en la Caverna de Altamira, bien podemos afirmar que la filosofía es el vestíbulo común para ingresar a ellas, el necesario punto de encuentro a partir del cual los destinos se alejan y, en ocasiones, logran construir una síntesis esperanzadora. Infinita, si no imposible la misión de la filosofía. Sugerente y desafiante, por lo mismo, la concepción que subyace en el pensamiento de Mario Ciudad.

Dos son las diferencias esenciales, que destaca el autor en su ensayo, entre el "mundo de los hechos concretos" y el "mundo de los valores". Si bien éstas no son las únicas, ni mucho menos, poseen una importancia indiscutible. La primera de ellas se dirige al problema del *sentido*, la segunda aborda más bien la cuestión del *cambio*. Refiriéndose al primero de estos asuntos, dice Mario Ciudad: *El mundo de los valores está animado por un "sentido" cuya ausencia es patente en el mundo de los hechos. Los pensamientos tienen un sentido lógico; las obras de arte, un sentido estético; lo sagrado y el rito, un sentido religioso, y un sentido pragmático, la técnica. El "sentido" es específico del mundo de los valores* (14). El planteamiento de nuestro pensador es categórico: el sentido es propio de uno de los mundos del hombre, más se halla ausente totalmente en el otro.

No sólo inquietudes produce esta afirmación taxativa, sino que además desplaza los fundamentos de conocidas concepciones del mundo. El cristianismo resta en tela de juicio. ¿Cómo entender, entonces, esta tesis del autor? ¿Hemos de suponer que el mundo de los hechos, la naturaleza misma, está ante nosotros solamente porque sí? ¿Tan azarosa, por decir lo menos, es la situación de uno de los mundos del hombre? ¿No existe un sentido oculto tras el mundo natural que escapa a nuestra mirada cotidiana? ¿No podemos suponer, acaso, un principio de armonía o uno de orden que subyazga en la naturaleza? En fin, ¿qué papel juega un posible Dios en todo esto? Estas preguntas me surgen al leer una y otra vez el texto de nuestro filósofo, movidas quizás por el sentido común o tal vez por una sensación de desarraigo. Tratemos de responder en lo general

al menos estas dudas apremiantes.

Cuando el autor establece la diferencia entre el "mundo de los hechos" y el "mundo de los valores", no sólo determina que este último posee sentido, sino que además acota que el primero de ellos posee *dirección*. Así, en uno de sus párrafos sostiene: *El mundo físico suele devenir según "direcciones", pero sería inútil ir tras un "sentido" valioso en la fluencia de los hechos* (15). Y unas líneas más adelante nos advierte: *El "sentido" espiritual no debe confundirse con la "dirección" de la física* (16). De acuerdo a estos textos esclarecedores, hemos de convenir en que el mundo de los hechos no está sometido al natural vaivén del azar o a la confusión propia del caos. Posee direcciones, pero éstas no tienen el alcance ni la proyección de sentidos. Así, los fenómenos y procesos que se advierten en el mundo de la naturaleza pueden tener un fin o un término, pero no así una finalidad en le entendido filosófico. No cabe la menor duda que en el mundo de los hechos podemos apreciar una serie de regularidades y constantes, como asimismo relaciones causales entre un hecho y otro, pero esto no significa tener sentido. Los ejemplo a este respecto son abundantes y no merece que nos detengamos en ellos.

Sin embargo, ¿por qué creemos o pensamos que en la naturaleza hay, de alguna forma, sentido? ¿Será ello parte de nuestra formación cultural o solamente una "mala pasada" de nuestra imaginación? Cuando suponemos un sentido en el "mundo de los hechos", ¿hasta qué punto abrigamos dicha certeza —si es que es tal— o, por el contrario, nos movemos en el confuso límite de las prenociones e, incluso, del prejuicio ancestral? Busquemos una respuesta a estas dudas que, a pesar de los argumentos, persisten.

Si nos remitimos al pensamiento del autor, llegaremos a la conclusión que el sentido es algo propio y exclusivo del espíritu humano. El hombre es, así, un ser que otorga sentido a las más variadas "realidades", provengan éstas de la dimensión valórica o de la dimensión natural, fáctica. Sentido tendrá un poema en la medida que su autor nos proporcione un conjunto de versos que se complementen armónicamente los unos con los otros. También tendrán sentido el movimiento de una sinfonía o uno de los dibujos de una pintura en la medida que conserven una relación de equilibrio con el conjunto de la obra. De igual forma, podemos decir que las cosas que se encuentran en el "mundo de los hechos", en la naturaleza, tiene sentido siempre y cuando el hombre así lo decida. Pero considerando en sí mismo el "mundo de los hechos" no tiene sentido. Desde esta perspectiva, el hombre se nos presenta como un "pequeño dios", parafraseando la definición del poeta suministrada por Vicente Huidobro. No sólo da sentido a sus obras y construcciones. También puede hacerlo con el mudo y ajeno mundo de la naturaleza.

La segunda distinción que hace el autor entre los mundos del hombre se centra en el problema del cambio. Si bien el mundo natural no ha cambiado

significativamente desde que lo habita el hombre, el mundo construido por el ser humano se encuentra sujeto a constantes y radicales transformaciones. No hay quietud ni estatismo, al menos por definición, en el mundo del espíritu. O para ser más rigurosos, esto no debiera suceder nunca. No en vano *spiritus* significó originariamente "soplo". Incluso más, el propio *esprit* cartesiano retiene el sedimento esencial primitivo, a saber, el carácter de sustancia volátil.

Pero las reflexiones de Mario Ciudad no se paralizan en esta diferenciación, tanto histórica como analítica. Del mismo modo como en la naturaleza se presentan a veces trastornos inesperados y de dolorosas consecuencias, hay también remezones que se verifican en el mundo del hombre, no menos peligrosos. Se trata, como el autor lo afirma, de la *crisis de la cultura*. En relación a este problema, que a todos compete, nos dice nuestro filósofo: *Vivimos, justamente, en medio de un trastorno cultural, en que el suelo de la espiritualidad tiembla con inusitada violencia. Son dolorosos los sacudones del alma a que estamos sometidos. La existencia de nuestras generaciones transcurre en una especie de período glacial, en el que la invasión de los hielos parece congelar el espíritu. Incluso, la escarcha penetra al rincón en que la vida se ha refugiado en el afán de perdurar. La intimidad del hombre se ha tornado yerta. Vivimos una época espiritualmente glacial* (17). La certeza de estas afirmaciones es tan poco discutible como la belleza del lenguaje que las refiere. Curioso y sugerente contrapunto el que nos proporciona su autor. Testimonio, además, de una vida consagrada a la cultura. ¿Qué hacer ante la crisis de los valores que atormenta a nuestros solitarios espíritus? ¿Qué nos cabe realizar a los filósofos?

No hay una respuesta fácil ni tampoco única que a todos satisfaga, al menos en este asunto. No pocas veces dudo, incluso, de que tengamos alguna misión en nuestro contexto cultural. El libro *Los mundos del hombre* concluye con una decidida exhortación al respecto: *Más que nunca es ahora necesaria una institucionalidad en que se luche por los valores del espíritu, en que se defienda el mundo de los valores frente a la arremetida del mundo de los hechos. Es el papel de las Universidades, de las Academias, de los Institutos de Cultura, de las Iglesias, de las comunidades educativas en general (...) Nada más grave que la sociedad humana se convierta en una sociedad de hormigas, sin respeto a la persona y en la que el individuo no tiene relieve ni derechos* (18).

Antes de finalizar este comentario, deseo señalar algunas de las virtudes más relevantes de esta obra de Mario Ciudad, al menos desde mi punto de vista particular. La primera de ellas es la originalidad que posee. En efecto, el autor se cuestiona el tema de este ensayo a partir de una vivencia del mismo, haciendo de lado las varias formulaciones teóricas existentes. En estas circunstancias, el problema y el autor de la obra se confunden en una rica síntesis, que sobrepasa con mucho a las afirmaciones que exhibe esta investigación. A ello se debe

que resulte extraordinariamente complejo delimitar en qué sitio nos habla el "universo de los libros" y en cuál se explicita la voz y experiencia de nuestro filósofo. Hay, además, una segunda cualidad que quiero mencionar. Se trata de la creatividad que proyecta esta indagación filosófica, que además de analizar con claridad un determinado problema, abre nuevas perspectivas para enfrentarlo, nuevas dificultades que merecen ser estudiadas, tanto por el filósofo como por el humanista. No solamente conclusiones ofrece esta obra. Más bien, restan preguntas, inquietudes, posibles senderos, que el autor nos incita a recorrer.

#### NOTAS

- 1.- Ciudad Vázquez, Mario, *Los mundos del hombre*, Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, Santiago, mayo de 1983, p.3 Este problema ha sido tratado en forma admirable por el propio autor en su ensayo *La relación hombre-mundo en Goethe*, aparecido en la Revista de Filosofía, Santiago, año 1, vol. 2., diciembre de 1949.
- 2.- ib. p.5
- 3.- Entre las publicaciones de los estudiosos nacionales se deben considerar las realizadas por Humberto Giannini, en especial, *Reflexiones acerca de la convivencia humana* (Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1965, capítulo IV, sección 3) y *Desde las palabras* (Ediciones Nueva Universidad, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Julio de 1981). De igual forma, han de tenerse presente las investigaciones de Joaquín Barceló, particularmente, *El método histórico en el estudio de las humanidades* (en Revista de Filosofía, Universidad de Chile, vol. XV, N°2, 1977), como también *Lenguaje y experiencia humana* (Universidad de Chile, La Serena, Septiembre de 1980).
- 4.- Ciudad, Mario, *El Lenguaje silencioso de las palabras*, en *Occidente*, N°300, marzo-abril de 1983, Santiago, p.103.
- 5.- Paz, Octavio, *El Arco y la Lira*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p.30.
- 6.- Ciudad, Mario, *Los mundos del hombre*, pp. 7-8.
- 7.- Ib., p. 10.
- 8.- Ib., p. 8.
- 9.- Ib., p. 10.
- 10.- Cfr. Chantraine, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, Editions Klincksiech, 1968, tomos 1-2, pp. 570-571. Las expresiones griegas que se traducen a continuación tienen como base la misma obra.
- 11.- Ciudad, Mario, *Los mundos del hombre*, p.11.
- 12.- Ib., p. 13.
- 13.- Ib., p. 21.
- 14.- Ib., p. 24.
- 15.- Ib., p. 27.
- 16.- Ib., p. 28.
- 17.- Ib., p. 30.
- 18.- Ib., p. 33.