

## IN MEMORIAM

### JUAN ABUGATTAS (1949-2005) Testimonio personal

*por José Carlos Ballón*

No conozco experiencia más difícil y penosa que la de intentar una breve semblanza de un viejo amigo que acaba de morir. Transmitir a la esfera pública un sentimiento tan privado nos condena frecuentemente a decir lugares comunes, muy alejados de la experiencia viva de la amistad. Pero también es cierto que quienes han tenido alguna vez esta experiencia invaluable, ante la pérdida del amigo, sienten de manera imperativa la obligación de transmitirla a los demás, sin importar el fracaso de nuestra comunicación. Presumo en este momento, en acto irreverente, que esta experiencia tiene algún parecido con aquella que el viejo Spinoza describía confusamente como «amor a Dios», para describir así, un afecto desinteresado.

Conocí a Juan Abugattas a finales de la década del sesenta, cuando éramos jóvenes estudiantes de la Escuela de Filosofía de San Marcos. Siendo de la misma promoción y teniendo la misma edad —aunque no la misma madurez— sólo compartíamos parcialmente los mismos intereses en Filosofía. Vivíamos entonces un régimen curricular totalmente flexible. Sólo los cursos y seminarios de «Historia de la Filosofía» eran obligatorios. El resto, estaba conformado por áreas temáticas diversas de carácter optativo. Yo centré mi interés académico en las áreas de Epistemología y Filosofía Política, mientras que Juan lo hizo en las áreas de Filosofía del Lenguaje y Filosofía Política.

Aunque compartíamos los cursos de Filosofía Política con los mismos y notables maestros, divergíamos apasionadamente en nuestras opciones. Todos los días las disputas comenzaban en clase y luego se desarrollaban en el patio y en la cafetería de Letras, de acuerdo con una vieja tradición sanmarquina. Los debates eran ideológicamente virulentos, pero personal-

[143]

mente afectuosos. La prueba de ello era que siempre comenzaban de manera solemne y terminaban entre bromas y carcajadas.

De manera gruesa, se puede decir que yo tenía una actitud radicalmente fundamentalista de izquierda. Me dominaba una suerte de pretensión doctrinaria de elaborar una concepción científica del mundo casi comtiana, en un extraño ensamblaje juvenil de tesis antimetafísicas del *Círculo de Viena* con un marxismo militante. Estaba realmente fascinado con el programa fisicalista del eminente miembro del círculo vienés Otto Neurat y con el marxismo estructuralista del filósofo francés Louis Althusser. Juan se burlaba recurrentemente del «realismo ingenuo prekantiano» que suponía mi propuesta y cada vez que debatíamos, con ironía polémica decía tener «la sensación de estar discutiendo con el barón de Holbach», un acartonado materialista mecánico del siglo XVIII.

En cierta ocasión, aludiendo a las famosas *Tesis* de Marx sobre Feuerbach, Juan me interrumpió durante un debate, para decirme que yo era un «materialista vulgar». El moderador —nuestro recordado Julio Sanz— lo interrumpió alarmado, para exigirle que discutiera «sin insultar». Muy circunspecto y satisfecho por su intervención, se quedó anonadado cuando luego de unos segundos de silencio nos miramos y estallamos en una ruidosa carcajada. Creo que Julio Sanz —poco interesado en la filosofía marxista— no entendió la caracterización de Juan ni tampoco nuestra risa, pero como nos tenía un gran afecto se quedó contento, pues por un momento temió que termináramos «a los golpes».

En otra ocasión, durante una conferencia de los «Viernes Filosóficos», en la que Juan se despachaba con unas breves frases contra toda pretensión de validez universal del conocimiento científico como representación objetiva del mundo; Julio Sanz —acérrimo defensor de la ciencia moderna— no pudo contenerse y con una sonrisa sarcástica volteó hacia algunos de los oyentes y dijo: «habla con un cuajo, que hasta sus falsedades parecen verdad». Los que escuchamos sus palabras estallamos en tales carcajadas, que ya nadie pudo escuchar el resto de su argumentación.

Debido posiblemente a la gran influencia de Salazar Bondy y Antonio Peña Cabrera (de quienes era alumno predilecto), Juan contaba con una mayor erudición clásica que la de nosotros sus opositores y con una sensatez poco común en un joven sesentero. Desarrollaba en aquella época una mirada emparentada al *Pragmatic turn* de la filosofía anglosajona iniciado por la obra del llamado «segundo Wittgenstein». Su mirada crítica consistía en limitar la validez de toda pretensión discursiva a los marcos de un juego de

lenguaje y al interior de una comunidad lingüística y su correspondiente forma de vida. Pero me parece que él no compartía totalmente la mirada radicalmente antimetafísica que imponía la filosofía del lenguaje anglosajona al discurso filosófico.

En efecto, tras la noción wittgensteniana de «formas de vida» asomaba tenuemente en su discurso un horizonte ontológico-social, posiblemente asociado a la noción de «mundo de la vida» de la fenomenología de Husserl y en algún sentido a la noción de «formas materiales de vida» de Marx, así como también a la estrategia de «demolición» heideggeriana de la ontología universalista occidental. Sospecho que estos elementos extraídos y combinados de la tradición metafísica germana provenían de la influencia de Antonio Peña. Frente a este conglomerado conceptual, mi metafísico universalismo cientificista se encontraba con su —llamémoslo así— «nacionalismo metafísico», como dos trenes que viajan a gran velocidad por la misma línea férrea pero en sentido contrario, particularmente cuando discutíamos cuestiones de política práctica.

Su perspectiva filosófica de juventud, se muestra con claridad en la tesis de bachiller con la que se graduó en San Marcos en 1972, titulada: *El concepto de análisis en la segunda filosofía de Ludwig Wittgenstein*. En mi modesta opinión, es una de las tesis filosóficas más inteligentes, concisas y finas que he leído sobre el tema. Me dejó perplejo cuando la leí por primera vez en un ejemplar mimeografiado que me obsequió. Por la madurez de sus reflexiones, no parecía escrita por un joven de apenas 23 años. Y cada vez que la he vuelto a leer, he sentido una sana vergüenza al compararla con mi propia tesis de bachiller ingenuamente dogmática e irreflexiva. Para decirlo en pocas palabras, yo tardé más de veinte tortuosos años en llegar por mi propia experiencia a conclusiones similares.

Posteriormente, por recomendación de Augusto Salazar Bondy y Lucho Piscocoya, Juan viajó a los Estados Unidos luego de obtener una beca en la Universidad de Kansas para seguir estudios de posgrado. Una vez más, allí se desempeñó como un alumno brillante y obtuvo su grado de doctor con una sobresaliente tesis de filosofía moral y política, titulada: *Some remarks concerning the general theory of human social praxis and its relation to ethical theory*, asesorada por el muy respetado filósofo norteamericano Richard Cole. De inmediato se le abrió una promisoriosa carrera docente en el mundo académico estadounidense, donde produjo un conjunto de textos, cuyo mérito lo condujo a ser en aquel entonces el único peruano incorporado a la poderosa Sociedad Americana de Filosofía.

Todo esto lo dejó de lado a mediados de los años setenta. Retornó al Perú para reinsertarse en nuestro precario mundo académico y en su convulsiónada vida política. Nunca le acepté como suficiente su justificación —cierta pero no convincente— de que el mundo académico primermundista era «sumamente aburrido». Su incorporación como docente en San Marcos le obligó de inmediato a presentar su Tesis para obtener el título de Licenciado en Filosofía en 1976, titulada: *El sistema de las necesidades y la ética*, en la que intentó fundamentar epistemológicamente las ciencias sociales en una teoría ética. Yo me encontraba totalmente alejado de la universidad en dicha época y no pude asistir a su sustentación ni leer el texto. Recién nos volvimos a reencontrar casualmente en las polvorientas calles de Lima a fines de la década de 1970 después de muchos años de haber perdido todo contacto. Con la sencillez que lo caracterizaba, aunque con un cierto temor mutuo por nuestras divergencias políticas, nos abrazamos. Hablamos primero de amigos y conocidos, nos contamos nuestras vidas y rápidamente comenzamos a discutir de política con la misma naturalidad y pasión como si nos hubiéramos visto apenas el día de ayer.

Al poco tiempo —cuando fui abruptamente reincorporado a la docencia en la universidad por acción de Luis Piscoya y Gustavo Saco— me prestó una copia de su tesis de doctorado. Me pareció que en ella había incrementado su adhesión pragmática, con una buena dosis de liberalismo político. Pero también me extrañó que no fundamentara su punto de vista con las clásicas tesis contractualistas y utilitaristas, sino con ciertos imperativos categóricos morales de tipo kantiano, completamente extraños a la tradición anglosajona. Reparé en ello, pero ciertamente no fue ningún asunto de mi interés hasta los años noventa, por motivos que más adelante retomaré.

Lo que sí llamó mi atención y respeto hacia él —luego de diversas conversaciones ocasionales sobre los motivos de su regreso— fue darme cuenta, de que el abandono de una promisorio vida académica en el apacible primer mundo tenía en realidad que ver con tres lealtades profundas a lo largo de su vida: su lealtad académica con San Marcos (un sentimiento de deuda muy generalizado entre quienes realizamos gratuitamente nuestros estudios superiores en una universidad pública), la lealtad nacionalista para con su país (el problema nacional es un tópico presente de manera obsesiva en casi todos sus escritos), y en tercer lugar, su lealtad filial para con la tierra de sus ancestros por la causa de la liberación palestina. Tres elementos integrantes y permanentes del resto de su vida. A lo largo de las décadas del ochenta y noventa se dedicó con tal pasión a las tres, que los

días de su vida quedaban cortos frente a la cantidad de compromisos que implicaban.

Más de una vez escuché el reproche de nuestro maestro Luis Piscocoya, —«¡Están desperdiciando sus vidas en la política!»— exigiéndonos que nos concentráramos en la Filosofía. Más de una vez también comentamos privadamente que no le faltaba razón, pero la pasión por la vida política era algo que estaba metido en nosotros desde muy jóvenes, tanto por motivos generacionales como por nuestras propias aproximaciones filosóficas. Era tal vez el único punto en el que coincidíamos. Esto se puede ilustrar con el hecho anecdótico de que ambos —de manera independiente— pusimos como epígrafe de nuestras tesis de bachillerato el célebre párrafo del *Fausto* de Goethe, en el cual este corrige la frase que inicia el evangelio de San Juan: «En el principio era el verbo», por aquella otra que dice: «En el principio era la acción».

Pero la experiencia política no fue del todo irrelevante en nuestra evolución filosófica. A lo largo de la dolorosa década de los ochenta y comienzos de los noventa, ambos fuimos abandonando progresivamente nuestros respectivos puntos de partida filosóficos iniciales, aunque una vez más, nuestra evolución intelectual fuera inversamente proporcional. Él fue desbordando el enfoque de la pragmática lingüística, primero al interior de la propia Filosofía del Lenguaje, en la búsqueda de universales semánticos o pragmáticos como los sugeridos por Chomsky o Appel, y luego poniendo de manera progresiva en un primer plano, lo que en un principio era un tenue trasfondo metafísico de su pensamiento, de carácter cada vez más universalista y fundamentalista.

Es posible que dicho giro se iniciara como resultado de su propia experiencia en el trabajo internacional de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) y luego como miembro de *Amnesty International* en la defensa de los derechos humanos. Sospecho que esta experiencia incrementó sus crecientes reflexiones e hipótesis acerca de la existencia de una *esfera óptica* de la moralidad humana, que subyace y trasciende los límites de las expresiones simbólicas y discursivas de las comunidades lingüísticas y culturales, cuya exploración debería otorgarnos no sólo la clave del entendimiento intercultural, sino la pista para encontrar un fundamento para la subsistencia misma de la especie humana como tal, que —según él— tanto la cultura como la metafísica moderna occidental ya no eran capaces de fundamentar a escala universal.

Por el contrario, la experiencia de la barbarie política en la década de los ochenta e inicios de los noventa me fue volviendo crítico y escéptico con respecto a toda pretensión discursiva metafísica universalista y fundamentalista (las sutiles distinciones entre fundamentalismo y fundacionalismo, siempre me parecieron meramente retóricas).

Pero no fue en grandes discusiones donde percibí el cambio de Juan. Me parece que los giros de la madurez son menos estridentes, más cautelosos y graduales que los que uno toma en la juventud. Comencé a notar el cambio de su perspectiva cuando a mediados de los noventa mostró una recurrente resistencia a los intentos de publicar, junto con Óscar García Zárate, su tesis de bachiller en la serie *Cuadernos de Filosofía* que editaba nuestro Departamento Académico. Siempre encontró algún pretexto para eludir su publicación, e incluso se llegó a perder el financiamiento que tan trabajosamente habíamos logrado para dicha edición. Pero hubo un hecho previo que fue el que me sugirió este cambio de perspectiva.

Cuando a mediados de la década de los ochenta leí el libro *Teoría de la justicia* del conocido filósofo liberal norteamericano John Rawls, su crítica de la tradicional fundamentación utilitarista del contractualismo y su aspiración de construir una fundamentación moral «de naturaleza altamente kantiana» —extraña en el mundo filosófico anglosajón— me resultó, sin embargo, extremadamente familiar. Luego de un tiempo reparé en que una buena parte de dicha obra coincidía de manera casi literal con la visión que Juan había sostenido en su tesis de doctorado a principios de los años setenta. Si bien Rawls remitía los antecedentes de su texto a escritos suyos de los años sesenta, una revisión de dichos antecedentes no hacía evidente la moralidad «de naturaleza altamente kantiana» que adoptó en el libro *Teoría de la justicia*.

Cuando más tarde le comenté el asunto a Juan, me enteré de que Rawls había sido informante de su tesis. Ello me llevó a conjeturar la hipótesis de un plagio, en la medida que Rawls no lo menciona en absoluto. En los años siguientes insistí una y otra vez con él en la necesidad de denunciar y reparar este hecho injusto, pero siempre encontró una u otra razón para pedirme, con cierto malestar, que olvidara el asunto. Con el tiempo comprendí que en realidad no le interesaba reivindicar nada de esto, porque él ya había abandonado en gran parte esa mirada liberal de los asuntos públicos y se encontraba embarcado en un proyecto completamente diferente sobre la teoría del Estado. De ahí en adelante, cada vez que nos encontrábamos, le preguntaba en tono burlón «¿y cuándo terminarás de escribir tu *Leviatán*

*chicha?*», a lo que indefectiblemente respondía «cuando por fin escribas tu epistemología chicha».

Creo que ambos llegamos a admitir y reconocer abiertamente nuestros respectivos cambios en dos ensayos presentados en un libro colectivo editado por Maruja Martínez bajo el título: *La crítica al capitalismo hoy* (SUR, 1999), producto de un largo seminario interdisciplinario realizado el año 1997. Juan iniciaba su ensayo con la siguiente tesis: «Tal vez la consecuencia más importante de la desilusión con la idea del progreso sea la renuncia a la cómoda convicción de que todo futuro es necesariamente mejor que el presente o el pasado. Ahora que la conciencia de la posibilidad tangible de que la humanidad se autoelimine se ha extendido, la reflexión moral se ha hecho más urgente y pertinente que nunca». Para él, los horizontes del Estado-Nación, dentro del cual se había construido la sociedad y la moralidad modernas, habían sido ampliamente desbordados con los procesos de globalización generados por la reciente revolución científico-técnica y requerían una nueva fundamentación, basada en las condiciones de posibilidad de la subsistencia misma de la especie humana. Este le parecía que debía ser el trabajo más importante y trascendental de los filósofos contemporáneos. Ciertamente yo no compartía esta centralidad que Juan atribuía a la filosofía.

Si bien en los noventa nuestras diferencias filosóficas continuaron ensanchándose, en el terreno de la política práctica sucedió todo lo contrario de nuestra época juvenil. Ambos coincidimos plenamente en nuestra oposición radical a la dictadura fujimorista. Todavía recuerdo la hostilidad de que fue objeto por la prensa manejada por la dictadura, debido a su labor desde la Universidad de Lima en la publicación de las encuestas de opinión que mostraban la creciente impopularidad de la dictadura. La universidad fue directamente presionada para que lo separaran de dicha casa de estudios, sin lograrlo. Fue quizá la época en que con mayor frecuencia nos encontrábamos en actos públicos antidictatoriales o que nuestras firmas o declaraciones escritas coincidían en diversos tipos de manifiestos contra dicho régimen, en absoluto contraste con muchos «antifujimoristas» de último minuto.

Nuestros encuentros en actos académicos eran, por el contrario crecientemente discrepantes. Desde el momento que llegaba, a modo de saludo, me advertía con una solemne sonrisa en los labios: «he venido especialmente a refutar todas tus falsedades». Tal vez la única excepción fue el día que presenté mi libro *Un cambio en nuestro paradigma de ciencia* (Concytec, 1999), presentación a la que fue llevado por Joanna Drzewieniecki en medio

de una enfermedad que lo tenía postrado en cama. Ella me contó el extremo interés con el que había leído el libro y cómo había sido prácticamente conminada a violar la orden de su médico y conducirlo a la ceremonia para poder expresarme directamente la satisfacción que había sentido con su lectura. Sus comentarios fueron tan excepcionalmente elogiosos que David Sobrevilla —que se encontraba allí presente— no pudo menos que manifestar con humor su gran «decepción» por la falta de polémica entre nosotros.

Al poco tiempo cayó la dictadura y, luego de un gobierno de transición, las elecciones generales fueron ganadas por la candidatura de Alejandro Toledo, a la cabeza de un conglomerado inestable de fuerzas políticas que incluía un pequeño sector de la izquierda democrática, al que Juan se encontraba vinculado. Por dicho sector, asumió la cartera de Educación el sociólogo sanmarquino Nicolás Lynch y Juan fue designado como Viceministro. Todo ese tiempo dejé de verlo, salvo en una pequeña ocasión en que coincidimos en una mesa redonda en el Museo de la Nación y tuvimos, en un apartado, una breve conversación personal.

Una noche (creo que del mes de julio de 2001), me llamó por teléfono Benjamín Marticorena para sugerirme de manera informal que lo acompañara en su gestión de Presidente del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Concytec), como miembro de su Comité Directivo. Un cargo no muy político, académicamente honorable, de paga casi simbólica y responsabilidad aplastante. El respeto y amistad que tenía para con Benjamín Marticorena me inhibió de responderle con una negativa rotunda. Como el asunto fue tratado en una conversación telefónica informal y luego apenas mencionado en un encuentro eventual, me olvidé por completo de él, hasta que un día cercano a la finalización del año, me enteré con sorpresa por el diario oficial *El Peruano* de la resolución suprema que me designaba como miembro del Comité Directivo del Concytec. Meses después supe que la decisión había sido maquinada por Juan desde el Ministerio de Educación sin que yo lo supiera ni él me comunicara nada. Me enteré de ello en una conversación con la profesora Yolanda Westphalen —amiga de ambos— quien me dijo que ella ya lo sabía desde meses atrás por boca del propio Juan, pero que le había advertido entre risas que «no me dijera nada, pues de lo contrario me iba a negar».

Luego de su salida del Ministerio de Educación —forzada por las presiones de las mismas fuerzas conservadoras que han destrozado la educación pública en el Perú— nos comenzamos a ver nuevamente con más frecuencia en los medios académicos de siempre. Es curioso, pero los últimos



años de su vida se encontró íntegramente dedicado a los temas de la educación, al igual que sucedió con su maestro Augusto Salazar Bondy. Todo parecía ir bien, hasta que un aciago día del año 2004, a través de una llamada telefónica, me comunicó la enfermedad que se le había declarado. Era la misma enfermedad que se había llevado a nuestros comunes amigos Tito Flores-Galindo y Maruja Martínez: el cáncer. Nos empezamos a ver y llamar por teléfono con más frecuencia. Compartimos en su casa y en la mía la alegría de su aparente recuperación a fines del año pasado y llegamos incluso a hacer planes para que dejara de una vez por todas la «polítiquería» —como decíamos en broma— para dedicarse «ahora sí» íntegramente a la Filosofía.

Celebramos en San Marcos su reaparición en las aulas. Primero fue con el reconocimiento rectoral a su trayectoria. Fue emocionante verlo allí, recibiendo los honores oficiales de la Universidad, con la eterna sencillez de siempre. Todo estuvo perfecto durante el acto, hasta que yo tuve que malograr el día. En afán de ayudarlo, me ofrecí a cargar el trofeo que le había sido entregado, cuya parte central era una escultura cerámica. Pero al subir al ascensor, inexplicablemente se me deslizó de las manos y se hizo añicos. Me sentí morir de pena y vergüenza por mi torpeza, a pesar de sus insistentes palabras para que me tranquilizara, y de los reiterados ofrecimientos de sustituirlo de inmediato que me ofrecía la Sra. Mercedes Santibáñez, secretaria del rectorado.

Luego vino el hermoso homenaje que le hicieron a él y a María Luisa Rivara de Tuesta, los estudiantes y profesores de la Escuela de Filosofía de San Marcos, acto al que asistí como espectador, en medio de un auditorio repleto. Simbólicamente dicho acto fue realizado en el auditorio de la Facultad de Letras en la noche, como parte de las conmemoraciones del «Día de la filosofía» decretado por la UNESCO. En la mañana, como parte de la misma convocatoria de la UNESCO, habíamos participado en una mesa redonda, invitados por la Universidad Católica, donde él inició el debate, insistiendo una vez más en el papel crucial de la Filosofía para enfrentar esta época de crisis, caracterizada por la carencia de fundamento del actual proceso de globalización para la convivencia multicultural de la humanidad. En dicha intervención fustigó de manera implacable a los que denominó como «filósofos tímidos», en la medida en que no considerábamos como tarea propiamente filosófica la labor de construcción doctrinaria que él reclamaba y encontrábamos serios reparos a toda perspectiva fundamentalista por sus consecuencias autoritarias.



RESEÑAS Y NOTAS

Con los primeros tratamientos exitosos de su enfermedad, todos pensamos en la inminente recuperación de Juan y más de una vez él me volvió a reiterar su decisión de reunir todas las fuerzas de las que era capaz para culminar sus proyectos filosóficos pendientes. Y creo que así lo intentó con envidiable optimismo, pero esta vez la vida no le dio otra oportunidad. El sinsentido de la muerte truncó una vez más una vida valiosa y generosa, propinando un duro golpe a las esperanzas que en todos nosotros origina la presencia de hombres de buena voluntad, de buen corazón y de mente brillante, como lo fue Juan Abugattas. Por ello, él pervivirá por siempre en nuestra memoria.

\* \* \*