

Dep. Legal ppi 201502ZU4649

Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa

Depósito legal pp 197402ZU34 / ISSN 0798-1171



REVISTA DE FILOSOFÍA

MONOGRÁFICOS

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 98
2021 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 98, 2021-2 pp. 675-691

Juan Rivano crítico al quehacer filosófico al servicio del universalismo

*Juan Rivano Criticizes Philosophical Work at the
Service of Universalism*

Alex Ibarra Peña

Instituto de Filosofía

Universidad Católica Silva Henríquez

Santiago - Chile

Resumen

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528910>

Juan Rivano es un filósofo académico chileno que en la década del sesenta asumió planteamientos críticos a la filosofía académica chilena. Desde sus textos de características propias del “marxismo latinoamericano” va madurando una crítica al servilismo de nuestras instituciones educativas que administran el saber desde perspectivas ideologizadas que conciben a la filosofía como un ejercicio fiel a las posiciones del universalismo. Este filósofo chileno denunciará este vicio intelectual buscando una posibilidad más genuina para la actividad filosófica.

Palabras clave: Servilismo; filosofía de la liberación; marxismo latinoamericano.

Abstract

Juan Rivano is a Chilean academic philosopher who in the sixties assumed critical approaches to Chilean academic philosophy. From his texts with characteristics of "Latin American Marxism" a criticism of the servility of our educational institutions that administers knowledge from ideological perspectives that conceives philosophy as an exercise faithful to the positions of universalism is maturing. This Chilean philosopher will denounce this intellectual vice seeking a more genuine possibility for philosophical activity

Keywords: Servility; philosophy of liberation; Latin American Marxism

Filosofía de la denuncia

Los textos que propongo para la lectura crítica al que quehacer filosófico que aborda el pensamiento de este filósofo chileno están dentro del contexto general de pensamiento marxista y desde ahí adquieren un tono irónico que persigue un ejercicio conciente de la polémica con interés político. Este autor expresa un discurso polémico, como lo ha dicho el historiador chileno Iván Jaksic, Rivano es un académico rebelde¹

Veremos cómo este filósofo va dando su lucha en contra de una concepción de la filosofía instalada en la institución académica y que siendo parte de ésta no comparte:

“De manera que se requiere de pasión y paciencia para soportar la atmósfera de la filosofía contaminada por tanta y tan ruidosa maquinaria filosófica que no sirve ni para museo. Tantas doctrinas hay, y tan embrollados se encuentran sus expositores cuando quieren ponerlas en movimiento, que el resultado alcanza más allá de los límites que soporta la paciencia; no puede, entonces, extrañar que se concluya sobre la filosofía entera que consiste en un saco de disparates”.²

Leyendo esta frase se ve que hay una dura crítica a una concepción ideologizada de la filosofía, son imágenes negativas las que entrega cuando dice “*atmósfera de la filosofía contaminada*” o “*maquinaria filosófica que no sirve ni para museo*”. Vemos por un lado una filosofía inauténtica al estar contaminada, y por otro lado un ejercicio inservible, de ahí que se llegue a concluir que sea “*un saco de disparates*”. Si esta concepción de la filosofía es un saco de disparates, sus expositores deberían verse conflictuados, pero al parecer no existe la autoconciencia del engaño. Siguiendo este fragmento no queda claro cuál concepción de la filosofía es la que está criticando, es evidente que no comparte una visión de la filosofía en cuanto a que ésta deba ser universalista y abstracta. No le parece relevante una visión de la filosofía sustentada en cierto mal entendido o visión antojadiza de ésta.

Como se puede observar, no comparte cierta versión ideologizada de la filosofía, que según la tesis de Rivano los mismos filósofos habían propagado. La crítica, entonces es a una concepción filosófica y a la imagen que ésta proyecta. Permítaseme insistir con otro fragmento de Rivano:

“Desgraciadamente, las condiciones mismas de la filosofía se prestan a esa opinión popular de que hablamos más arriba; con inimitable diligencia se trabaja aquí para levantar en torno un cerco impenetrable. Y no es difícil probar lo anterior, es decir, que por su índole misma la especulación filosófica implica cierta proclividad al esoterismo: la abstrusidad de las cuestiones, su

1 JAKSIC, I. *Rebeldes académicos La filosofía chilena desde las Independencia hasta 1989*. UDP, Santiago de Chile, 2013.

2 Rivano, Juan. *Entre Hegel y Marx: una meditación frente a los nuevos humanismos*. Ediciones Universidad de Chile, Santiago, 1962, 53.

distancia de lo inmediato y obvio, su inasibilidad en términos de los modos ordinarios de pensamiento y, sobre todo, la infaltable y contundente dosis de ignorancia, explican que hayan caído los filósofos cada vez más hondo en un profesionalismo que amenaza con llevarse el espíritu al otro mundo”.³

La imagen social de este tipo de filósofo no es algo que le preocupe defender o salvar, ya que no considera que el ejercicio filosófico, amparado en esa concepción, sea pertinente. El problema de este ejercicio filosófico basado en un universalismo abstracto, al que denuncia y critica, es que resulta ser el que se repite en los centros educativos causando un daño formativo a aquellos que se ven motivados por la vocación filosófica. Al menos eso es lo que Rivano conoce de la experiencia docente que tiene a la vista, le preocupa la función social de la filosofía en cuanto a que ésta es formativa de la juventud y que su enseñanza requiere de responsabilidad, lo leemos:

“Y que esto es así se verifica fácilmente en un medio como el nuestro: ocurre, en efecto, entre nosotros, que los jóvenes espiritualmente bien dotados, arrastrados por sus inquietudes a las academias filosóficas, se encuentran bien pronto prisioneros en una cueva más extraordinaria que aquella caverna de Platón. La filosofía al uso en nuestros centros de altos estudios poco o nada ha hecho por contribuir de verdad al destino del espíritu”.⁴

Lo peligroso de la propagación de esta imagen de filosofía inauténtica e inservible, es que se continúa repitiendo, quedando así de esta manera instalada, permitida, aceptada y naturalizada. La repetición que impide el pensar propio y creativo atenta contra lo humano: “...porque la repetición en todas partes significa lo mismo: inercia, ausencia de vida, frustración absoluta de todo proyecto humanista”⁵. El problema es con *la filosofía al uso* que aludí más arriba y no con la filosofía misma, de esta manera se va dando la posibilidad para una transformación en la concepción de la filosofía, es como si estuviera haciendo una invitación a desfilosofar a la filosofía.

Este desfilosofar, puede ser entendido, como la crítica al sistema hegeliano de la universalidad sustentada en una filosofía abstracta: “La socorrida universalidad donde se esfuman los males del mundo es demasiada abstracta, olvida la implicación dialéctica del hombre individual y vuela tan alto que nadie la alcanza”⁶. Hay un tránsito que va desde la preocupación por la universalidad a la preocupación por la humanidad del hombre y la mujer concretos. La opción que va desde Hegel a Marx es la aceptación de una nueva filosofía, la cual se conforma con un nuevo contenido que arranca desde la perspectiva materialista: “La nueva filosofía quiere respirar en el aire

3 Idem, 52.

4 Idem, 54.

5 Idem, 61.

6 Idem, 82.

libre del comercio de los hombres; mientras más próxima se encuentre de la existencia concreta más propicio le será el objeto y disminuirán las posibilidades de caer en el abismo de las meras ideas”⁷.

El contenido de la nueva filosofía es el propio ser humano, pero no ese ser humano en abstracto, sino que el explotado, el que está en situación de servidumbre, es decir es el ser humano que necesita liberarse. No aquel sujeto que repite sino más bien el que crea, por amor al hombre es que se requiere de una concepción filosófica materialista que implique una ayuda para su bienestar. Es el ser humano que debe liberarse de las condiciones de opresión que padece, por eso es que resulta necesaria una práctica intelectual comprometida con el reestablecimiento del amor por el hombre:

“El hombre vive como abandono y expulsión porque ha nacido de pleno en el desamparo; girando en redondo sólo encuentra un yermo frío e infinito como horizonte. Hay que descender hasta la situación del hombre y por medio de ella misma y a partir de ella misma mostrarle que su destino está amordazado y enseñarle en el juego de su situación el arte de quistarse la mordaza”⁸.

Humanismo marxista

Es el humanismo marxista al cual Rivano está adhiriendo, bajo la consideración de que Marx es un pensador que ama al ser humano. En esta época estaba de moda el humanismo del pensamiento orteguiano, pero también la vía humanista del existencialismo. Es llamativo que se presenta una opción teórica que niega la opción por el existencialismo siendo este movimiento filosófico uno de los más aceptados por quienes estaban pendientes de la filosofía contemporánea producida en Alemania o por la filosofía de vanguardia producida en Francia. Claro está que Sartre es una figura que encarna al intelectual crítico de convicciones profundamente humanistas pertenecientes a su época.

Sabemos por Oscar Terán que en la argentina de esta época, el intelectual crítico se acercaba a la obra de Sartre, al ver en él una opción humanista al encierro positivista que traía consigo el marxismo, expresa este filósofo argentino: “El marxismo constituirá en este aspecto una especie del género humanismo, y era esa impronta la que permitía un tránsito más fluido desde el existencialismo hacia el materialismo histórico”⁹. Muchos intelectuales argentinos de izquierda eran parte de este tránsito,

7 Idem, 89.

8 Idem.

9 TERÁN, Óscar. *Nuestros años sesenta: formación de la nueva intelectualidad de izquierda argentina*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 55.

que señala Terán, trae conversiones filosóficas, en cambio, la actitud de Rivano frente al existencialismo es de negación total, tanto al existencialismo de derecha expresado en la vertiente heideggeriana como al existencialismo de izquierda expresado en la vertiente sartreana como deja claro en la última nota a pie de página al final de este libro titulado *Entre Hegel y Marx: una meditación ante los nuevos horizontes del humanismo*:

“Los filósofos existencialistas no querrían creer si los lleváramos donde verdaderamente están la seguridad del ser y la autenticidad de la conciencia, donde precariamente existen las condiciones positivas de la vida verdadera. También se puede levantar una correspondencia entre el ‘olvido del ser’ y la escisión del espíritu en clases. Hay los que tienen que recordar porque se nadian en la monotonía del olvido; pero hay también los que deben olvidar porque su conciencia es la interioridad de un defecto y un dolor”.¹⁰

Las críticas entonces van a un lado y al otro del existencialismo sin consideración de su condición ideológica, ya que su negación se fundamenta en el peligro nihilista que promueve. Hay una negación rotunda a cualquier idea que contribuya a caer en el riesgo del nihilismo, ya que se le considera la contraparte del humanismo, de ahí que la negación al existencialismo sea total, se encuentra resumida en esta sintética frase: “La existencia absurda es el proyecto del resentimiento”¹¹. El humanismo por su vocación al amor no aceptaría *las tinieblas de la superstición* ni la *perplejidad* presente en los existencialismos, así lo expresa este filósofo chileno:

“El humanismo busca la unidad existente donde se mueve libre la esencia del hombre; el verdadero humanismo no se acantona en el hombre, puesto que acantonándose en él lo pierde en las tinieblas de la superstición y la perplejidad. El verdadero humanismo recoge el dolor del hombre y lo mete en la fragua del amor para forjar la felicidad”¹².

La respuesta al *proyecto del resentimiento* es la opción por el humanismo que se expresa en el amor al ser humano. Para Rivano el marxismo es un proyecto histórico fundado en el amor al hombre, ya que la radicalidad que lleva consigo se encuentra motivada por su fundamento amoroso: “...el pobre amor titilante que alienta como puede en el corazón, está todo el infinito; en él está escondida la libertad verdadera, y en él está sellada la condena de la falsa libertad”.¹³

10 Op, cit. *Entre Hegel y Marx*. 164.

11 Idem, 139.

12 Idem, 145.

13 Idem, 146. Antes de abandonar la lectura de este libro *Entre Hegel y Marx* quiero señalar una lectura alternativa que propuso Oscar del Barco en su libro *El otro Marx*, específicamente en el capítulo titulado “Entre Marx y Hegel”. La tesis de Del Barco es que se suele leer a Marx desde Hegel, cuestión que lo lleva a la situación problemática de quedar encerrado en el sistema hegeliano. Esto

Si la radicalidad del humanismo es el amor, ¿cómo negar la situación de solidaridad que despierta la experiencia de la dominación y explotación?, ¿cómo no asumir un compromiso con las denuncias de las condiciones de dependencia, dominación o servidumbre?, ¿cómo no comprometerse con un trabajo de transformación de la sociedad que permita visualizar nuevos horizontes?

La visión de los condenados de la tierra

Instalada la crítica a la concepción filosófica universalista y abstracta, se puede dar el paso a la visión que el autor tiene sobre aquellos a los que les toca experimentar la realidad desde *El punto de vista de la miseria*, es decir la visión de los condenados, por cierto, que con cierta semejanza a la visión fanoniana. Resulta necesario en este punto, establecer que para la instalación de Rivano como filósofo de la liberación en necesario detenerse a leer varios de sus textos producidos en los sesenta, ya que así se puede observar cómo se va agudizando su perspectiva crítica y cómo va asumiendo, a partir de la filosofía, esa visión de los excluidos que también le tocó vivir en carne propia. Rivano conocedor de la marginalidad desde su niñez va sin temor a la toma de posición que lo convertirá en un filósofo marginado por su ambiente académico, como consecuencia de sus planteos alternativos. No tiene temor debido a que siempre tuvo la experiencia del margen, por eso cuando no la tuvo, queda la sensación de que no tuvo temor a reencontrarla asumiéndola con los costos que esto trae para su seguridad individual.

Vimos que en *Entre Hegel y Marx*, por una parte se da una denuncia y por otra se expone el contexto en el cual se dan “*las grandes ideologías filosóficas*”. Dije que esta decisión de Rivano por plantear este asunto, obedece a esa *sensibilidad* intelectual de aquella época pos Revolución Cubana, es decir, aquel período histórico en que se comienzan a configurar las opciones socialistas latinoamericanas, por cierto, en pleno desarrollo de la guerra fría.

Podría preguntar qué de revolucionario tiene plantear las transformaciones en el orden del pensamiento o de las ideas, ámbito que podría ser considerado de las elites burguesas y además dominadas por las ideologías eurocéntricas. Es justamente,

.....
 tanto para aquellos que ven una suerte de continuidad o de ruptura entre ambos pensadores. Esta cuestión es problemática, ya que si el marxismo tiene su origen en la teoría hegeliana queda demarcada por el espacio burgués. Entonces, habría que invertir la comprensión del marxismo proveniente del hegelianismo, así lo expresa el autor: “*A mi juicio –y esto implica una torsión no sólo interpretativas preciso plantear la relación de Marx con Hegel a partir de lo originario del marxismo*” (p. 76). Lo originario marxista sería “*el conjunto de formas teóricas constituidas por las clases explotadas*” (p. 77). Lo que Del Barco nos quiere señalar es el cuidado en la lectura de Marx, al advertirnos de no caer en una lectura determinada desde lo burgués. Cf: Del Barco. *El otro Marx*. Buenos Aires: Milena caserola, 2008. “Entre Marx y Hegel” pp. 75-107.

un espacio de pugna que Rivano no quiere dejar pasar, lo concibe como un lugar de enfrentamiento bajo la concepción de la lucha de clases, en cuanto a que el agente revolucionario emprende las transformaciones en su propio lugar de trabajo, en donde le toca vivir su cotidianidad. De este modo la discusión ideológica en el espacio universitario-académico no resulta vacía de contenido y tampoco ajena a su época. Puedo afirmar que la filosofía tiene, como cualquier disciplina, la responsabilidad de pensar, y si esto es una responsabilidad social, no se puede eludir la discusión ideológica. En los espacios de discusión de ideas, también se encuentran posibilidades para la transformación histórica a la que llama la militancia política. No hay en Rivano una concepción idealista de la filosofía, su concepción filosófica es práctica, de ahí que lo haya presentado desde la dimensión calibana en vez de la dimensión arielista. Rivano conciente de las posibilidades prácticas del pensamiento, dice:

“Ciertamente, el pensamiento por sí solo no hace revoluciones. Pero el pensamiento es el comienzo de la acción. En el pensamiento se descubren los signos de la imperfección y se esquematizan en primera instancia las soluciones. Como pensamiento empiezan a cambiar las cosas y si la comunidad hace su historia dando saltos revolucionarios es porque no puede evitarse este resultado de formar conciencias y arriesgar su propio pellejo formándolas”.¹⁴

Hay que considerar que una comunidad-lugar propicio para la discusión de ideas puede hacer opciones que estén comprometidas con los procesos de transformación que inevitablemente acontecen en el transcurrir histórico de las sociedades. Además, hay ciertas condiciones sociales que obligan y hacen necesario el pensamiento de la transformación, en ese contexto la presencia del agente revolucionario es innegable. La situación de dependencia de los países tercermundistas es fermento apropiado para la gestación del pensamiento de los agentes transformadores. Las condiciones económicas y la *sensibilidad* de esta época, daban la posibilidad a distintas manifestaciones de liberación, el ejercicio del filósofo no podía estar totalmente inmune a este momento histórico y sus características particulares: “Sobre todo en un medio como el nuestro, donde la filosofía no tiene otro destino que contribuir como teoría y crítica a la eliminación de la miseria, importa que la especulación se encuentre siempre a un paso de la realidad”¹⁵.

Desde los planteamientos de Rivano se advierte como el pensamiento marxista tuvo su florecimiento en América Latina y en la concientización del proceso de maduración de la Unidad Popular chilena después de la Revolución Cubana¹⁶, aunque

14 RIVANO, Juan. *El punto de vista de la miseria*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1965, 27.

15 Idem, 156.

16 Sobre la larga presencia del marxismo en América Latina, puede servir como referencia el acabado

éste, según varios autores, no superó su condición eurocéntrica¹⁷. Hecho, por el cual los teóricos del marxismo doctrinario se van quedando fuera de la comprensión de este movimiento revolucionario que acontece en nuestro continente.

El problema del universalismo marxista

Como se ha sostenido, los problemas hacia la comprensión de América por parte del marxismo, se encuentran presentes ya desde su origen, esto lo sostuvo en los últimos años el filósofo mexicano Arturo Chavolla: “Fue también desde este punto de vista que Marx y Engels se opusieron a toda acción revolucionaria que impidiera u obstaculizara la única y definitiva revolución, la principal: la revolución socialista europea”¹⁸. Considerando esta interpretación, se aprecia una controversia aún no resuelta, ya que también siguen vigentes ciertos planteos apologéticos del marxismo y su relación con la América explotada. Este es el caso del historiador argentino José Aricó, cuando sostiene, antes del replanteamiento de Chavolla:

“Los presupuestos teóricos y políticos a partir de los cuales podía ser pensada la “autonomía” de la región latinoamericana existían entonces en el pensamiento marxiano, por lo que resulta erróneo creer que, si esta realidad no fue pensada como tal, todo se debió a las fuertes componentes “eurocéntricas” de este pensamiento”¹⁹.

El argumento de Aricó, gira en torno a que la cuestión sobre América Latina no es parte del pensamiento de Marx, debido a que sus ideas sobre América estarían instaladas como un prejuicio proveniente de las ideas de Hegel en torno a esta cuestión. La idea hegeliana sería la responsable de la crítica que suele recibir el pensamiento marxiano y el pensamiento marxista, en algún sentido, otros autores coinciden con esta tesis, este es el caso de Werz en su estudio sobre la influencia del pensamiento político moderno en América Latina: “(...) esta crítica fue transferida también a los clásicos del marxismo europeo, cuyo pensamiento relega a América Latina a una

.....
estudio del historiador argentino Horacio Tarcus que aborda la recepción marxista en la Argentina entre 1871 y 1910. Cf: *Marx en la Argentina: sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013. 2ª edición.

17 Uno de los autores críticos al marxismo en cuanto ideología europea es Walter Mignolo, esta cuestión queda clara cuando nos dice: “*Ya no es admisible que el liderazgo provenga de los proyectos eurocéntricos de liberación, estén estos enmarcados dentro de la teoría de la liberación o del marxismo socialista*” (Mignolo, 2007. 123). En el contexto de la filosofía chilena Jorge Millas en su libro *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962) y en otros artículos de esa época contenidos en *De la tarea intelectual* manifestaba una crítica de este tipo en torno a las ideologías eurocéntricas del marxismo y el capitalismo.

18 CHAVOLLA, Arturo. *La imagen de América en el marxismo*. Prometeo, Buenos Aires, 2005, 268.

19 ARICÓ, José. *Marx y América Latina*. FCE, Buenos Aires, 2010, 135.

posición subordinada”²⁰. Se refiere con esto a la conocida y debatida idea hegeliana de los “pueblos sin historia”, ya que en dicha idea son éstos los que no cumplen con el establecimiento de un Estado moderno.

Se puede apreciar que hay toda una tradición de pensamiento que reconoce influencia marxista, que no asume tal cuestión desde una perspectiva dogmática. La cuestión sobre el marxismo en América Latina o la cuestión sobre el marxismo latinoamericano, es una de las discusiones vigentes, con renovadas interpretaciones en los últimos años. Dicha discusión no puede ser soslayada en el estudio de las filosofías de la liberación en nuestra América. En parte, he asumido en esta investigación la declaración del historiador argentino Horacio Tarcus cuando sostiene: “Y si apuesto a una transmisión, creyendo –como creo– que la historia puede aportar a la construcción crítica de una memoria de los oprimidos y ofrecer orientaciones y estímulos en las luchas por su emancipación...”²¹.

En el caso de Rivano que siendo crítico a “*las grandes ideologías de la filosofía*”, asume cierta opción marxista heterodoxa, lo asume en cuanto a que esta doctrina entrega un instrumental teórico crítico a las ideologías y, a la vez, cumple un cometido útil para la liberación:

“Es decir, la doctrina marxista conlleva también una crítica de las ideologías y de esta manera muy bien se presta para mantener fuera de peligro un mundo como el nuestro que, teniendo por delante la tarea de enderezarse seria y responsablemente, no puede caer en la trampa de tomar justamente la droga que prolongará por los siglos de los siglos su condición de continente explotado”²².

Lo relevante en este planteo de Rivano es que no hace una defensa esencialista del marxismo, sino que más bien lo entiende bajo su potencial instrumental. Quiero ver en esto, un cierto argumento pragmático por parte de este autor a favor del marxismo. Es un filósofo que no está haciendo una recepción pasiva de esta teoría, hay un ejercicio de apropiación determinado por la realidad histórica, por eso agrega: “La filosofía que debemos procurarnos debe ser inmediata a la acción; solamente en tales condiciones podemos aspirar a poner raíces en la existencia y tener a corto o largo plazo un pensamiento templado por nosotros, puesto a prueba por nosotros...”²³. De este modo se asume una perspectiva situada que es capaz de someter a revisión las doctrinas filosóficas en boga, pero que además opta por un discernimiento que permite

20 WERZ, Nikolaus. *Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina*. Nueva Sociedad, Caracas, 1995, 173-174.

21 TARCUS, Horacio. *Marx en la Argentina: sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 13.

22 Op, cit. *El punto de vista de la miseria*. 154.

23 Idem, 155.

la instrumentalización práctica de las ideas, con lo cual se tiene el resultado de que entre el abanico de doctrinas están aquellas, que a su juicio, se adaptan mejor a nuestras condiciones históricas. Esta es la época que Rivano reconoció en su autobiografía titulada *Largo contrapunto* y que llamó como *la época de la dialéctica y el marxismo*.

Las posibilidades de la filosofía para no quedarse encerrada en una concepción que la considera como si fuera una ciencia pura, a partir de la doctrina marxista, se puede traducir en apertura hacia las ciencias sociales. Particularmente relacionada a la ciencia económica, así entiende Rivano parte de la novedad del marxismo: “Lo que hizo Marx fue dar todo el lugar al argumento económico”²⁴. A partir del análisis económico se pueden observar con claridad las deficiencias del sistema capitalista; el marxismo, de este modo, es la denuncia a favor del obrero explotado: “Cuando el capitalista sella el contrato de trabajo, se apropia al obrero con pellejo y todo durante el tiempo que estipula el contrato”²⁵.

La crítica irá encaminándose hacia el sistema injusto impuesto por el capitalismo, éste sería el núcleo de nuestra condición de explotados: “Porque, es muy claro, la revolución industrial y el desarrollo del capitalismo en Europa no fueran siquiera posibles sin la colonización”²⁶. Es decir, hay un sistema-mundo injusto que requiere de la dominación de lo que se llama el centro-europeo hacia la periferia-tercermundista. De este modo Europa se convierte en el beneficiado por la colonización, de ahí la necesidad de propagación de su sistema-mundo económico-capitalista:

“Porque nosotros encontramos que *sin colonizar* la miseria hubiera subido de punto en Europa tanto o más que ha subido en Latinoamérica; porque nosotros pensamos que el robo de las materias primas y del trabajo en las colonias como también el mercado colonial para los productos de la Metrópoli ha permitido atenuar la miseria Europea y hasta eliminarla en los países imperialistas; porque nosotros pensamos en el alto standard europeo representa una proporción considerable del standard miserable del trabajador de las colonias; porque nosotros pensamos que si no hay colonias ni subdesarrollo no hay tampoco Metrópoli ni desarrollo”²⁷.

La crítica a la herencia colonial

Así las cosas la colonización viene a ser fuente de la miseria. La condición de miserable es una cualidad bastante extendida en el mundo, pero sobre todo en

24 Idem, 35.

25 Idem 36.

26 Idem, 132.

27 Idem, 133.

los lugares geográficos de las colonias, en el entorno periférico del tercermundismo. Las causas de la miseria tienen su fuente en el sistema-mundo económico-capitalista y serían: "...el régimen de la propiedad y el trabajo, la explotación imperialista, la tenencia de la tierra, la dependencia del mercado capitalista, la explotación por extranjeros de nuestro poder comprador"²⁸. Aquí ya advertí una referencia directa a la "dependencia" como problema central, en cuanto a que ésta sería causa de la miseria. Por lo tanto, la situación de dependencia es injusta en tanto ésta forma parte de la explotación. El llamado será a cortar con esta "dependencia": "Porque un pueblo que se levanta a expensas propias y para el bienestar de todos y para que impere la justicia no puede ser escéptico"²⁹. Se conjuga el análisis proveniente de la ciencia social latinoamericana y la proyección de una utopía. Utopía que se presenta como negación al escepticismo y al nihilismo. Utopía de la transformación necesaria para superar la condición de miseria impuesta por el colonialismo:

"Y es evidente que buscando nosotros, latinoamericanos, aquel aspecto de nuestra realidad que dé lugar a una filosofía, a una reflexión seria y verdadera puesta en relación con la vida y las tareas de la vida, encontraremos que tal aspecto está representado por la miseria, la postración, el hambre que imperan en nuestro continente"³⁰.

Se visualiza una filosofía de la liberación, también encontramos la posibilidad de una concepción filosófica materialista y liberadora. De este modo, la filosofía puede ser parte de la tarea de transformación necesaria para la superación de la condición de miseria de los países tercermundista. Se advierte al final de la cita una visión continental, la miseria es un elemento común en nuestro continente. Por lo tanto, las posibilidades para una filosofía liberadora estarían dadas en nuestra realidad continental. La posibilidad de la filosofía a partir de nuestra realidad es que ésta sea un agente de liberación: "...necesitamos una filosofía que nos diga cómo podemos salir de la miseria y a renglón seguido establecer las condiciones del progreso social hacia la justicia; necesitamos una filosofía inmediata a la acción"³¹.

Desde esta posición más comprometida, la crítica a los filósofos latinoamericanos se radicalizará, seguirá sosteniendo que la función habitual del filósofo es un fraude. El filósofo que goza de cierta posición social resulta ser un acomodado que recibe los beneficios que permite a los privilegiados un alto poder de consumo. Por eso es que el filósofo es una suerte de sacerdote que está al servicio del status quo, pero que además

28 Idem, 135.

29 Idem, 148.

30 Idem, 154-155.

31 Idem, 155.

no reconoce con honestidad su lugar, y que por lo tanto se empeña en mostrar una imagen que no corresponde con lo que efectivamente es:

“Hay, claro está, centenares de filósofos latinoamericanos que hablan de la acción. Yo mismo he escuchado los discursos de una media docena. Dicen, por ejemplo, que hay que acordar las palabras con el comportamiento; pero no se ve que hagan lo que dicen. Dicen que no debemos mentir, y mienten; que no debemos ser vanidosos, y lo son; que debemos abrirnos al diálogo, y nadie los encuentra en parte ninguna; que la verdad es el valor más alto, y se ocupan del dinero; que debemos ser humildes y vociferan; que quieren ser maestros de la juventud, y la corrompen; que debemos ser estudiosos, y afectan un conocimiento que no tienen; que la valentía es una virtud, y arrancan; que debemos ser sencillos, y afectan una palabrería pedante; que debemos guiarnos del ejemplo de Sócrates, y lo asesinan...”³²

Su crítica a la filosofía académica se ampliará. Dedicará dos capítulos en *El punto de vista de la miseria* para mostrar la falta de pertenencia histórica y el compromiso con la filosofía universalista y abstracta de lo que denomina la *inteligencia* latinoamericana. La crítica va a ser en torno a que estos filósofos no son capaces de pensar la realidad y que se escudan equivocadamente con visiones metafísicas. Pero, agrega que este error no es inocente, ya que con esa concepción de la filosofía se encuentran al servicio de la dominación y por lo tanto en condición de servidumbre. Hay que recordar que en el prólogo advierte que la selección de autores que hace es instrumental a la polémica, ya que excluye a aquellos filósofos, que según sus criterios, podrían ser un aporte para una reflexión situada. Hay que decir a favor de los autores criticados, entre los cuales algunos vienen siendo rescatados en el campo de la historia de las ideas como es el caso de los argentinos Murena y Vasallo, que el corpus textual que Rivano analiza es bastante limitado. En algunos casos no es más que una intervención en un congreso o algún artículo aparecido en una revista, lo que usa de objeto de estudio. No quiero decir que una presentación en congreso o la escritura de un artículo, sean desarrollos intelectuales de poca valía, sino que resultan insuficientes para un juicio categórico sobre algún autor. Estos capítulos no pueden ser considerados un estudio serio sobre los autores a los que está criticando, ya que considero que a nuestros autores se les debe estudiar con cierto grado de profundidad y rigurosidad. Por lo tanto, sólo quiero consignar la visión que tiene Rivano de los filósofos académicos, a modo, de seguir apreciando su ánimo polemista y su sentido crítico.

En el capítulo titulado “Los teóricos de América” expone la siguiente formulación:

32 Idem, 155-156.

“Se nos dirá que se trata de “subproductos” de la indolencia y del abandono; que en el fondo son buenas personas, desgraciadamente equivocadas; que resulta un exceso de rigor tratarlos como agentes y custodios del régimen imperante; que el “hambre de verdad, de absoluto”, que la “vocación del ser” y la “perplejidad metafísica” son arrechuchos inevitables cuando sobra el tiempo y escasea la vigilancia”.³³

Los enjuiciados son principalmente Wagner de Reyna, Mayz Vallenilla, Murena y Villegas. El argumento de crítica tendrá que ver con que éstos se encuentran en la concepción filosófica universalista y abstracta, al ser defensores de esa posición filosófica que termina en el lado opuesto de la filosofía materialista, y que por lo tanto sus postulados resultan ser un velo de ocultamiento de la realidad. Esto los hace caer en la imitación de una filosofía ajena, la imposibilidad de relación entre la idea y la realidad, la falta absoluta de originalidad, motivación caprichosa por ideales, la confianza en cuestiones metafísicas, etc. Sentencia sobre éstos:

“Así será todo ello; pero nada importa –como reza la frase- desde el punto de vista objetivo e histórico; porque desde tal punto de vista, los sujetos de la especie examinada son ladrillos de la represa que contiene el movimiento espontáneo y verdadero de nuestros pueblos, y no está mal la metáfora, porque sin que importen sus íntimos arrechuchos y místicas angustias, son y deben ser para nosotros como ladrillos, sin interioridad y meramente instrumentos o materiales en manos de gente astuta que sabe lo que hace. Y esa gente astuta hace con ellos lo que permite el terreno; y por eso, en aquello que la gente astuta hace con ellos o que ellos creen hacer por su cuenta, el materialismo histórico lee, como en versión cifrada, las condiciones mismas del terreno”.³⁴

Sobre la filosofía metafísica latinoamericana prestará un poco más de atención en otro capítulo que trata de las Jornadas metafísicas de Tucumán, realizadas en el año 61. Rivano ironiza sobre el tiempo mal gastado por los filósofos al querer plantear problemas filosóficos ya planteados. De dichas jornadas rescata la figura de Conrado Eggers Lan que en su intervención preguntaba: “¿es posible seguir haciendo metafísica en un mundo en el cual ahora vemos claramente que mueren hombres de carne y hueso como nosotros, ya sea de hambre, frío o en la guerra (...)?”³⁵. Declara Rivano no saber sobre este autor y tampoco qué recepción tuvo su exposición. Sobre el resto de los autores ironiza, centrándose en las figuras de Casares y Ángel Vasallo. La metafísica resulta ser criticada con un argumento bastante simple, señalando que ésta se empeña en negar u olvidar a la materia. El olvido de la condición material lleva

33 Idem, 81-82.

34 Idem, 111.

35 Idem, 138.

al olvido de nuestra realidad. La metafísica sería vista como un soporífero dañino para la concientización.

Lo que puedo resaltar es que se quiere denunciar el ánimo servicial y la ceguera ideológica de la academia. No sólo hay una cultura de la dependencia sino que hay una cultura de la servidumbre. Nuestra élite se ha dedicado a repetir las ideas coloniales de dominación convirtiéndose en agentes de la servidumbre. En el terreno de la filosofía dicha cuestión se haría bastante patente en el hecho de que los filósofos no se preocupan por las condiciones materiales, esto debido a que su situación ligada a la academia les hace estar en un lugar de privilegio o en palabras de Jorge Millas “la torre de marfil”. Por otra parte, la tribuna académica dota al filósofo de cierto poder de influencia en las generaciones que se van formando, su formación retórica termina siendo su principal instrumento para mantenerse en el lugar que beneficia a los privilegiados. Entiendo que los privilegiados son aquellos que por su actividad económica, social y cultural, están en una situación distinta a la de los condenados de la tierra, es a esta clase privilegiada y servilista a la que Rivano va a criticar duramente.

En el libro *Cultura de la servidumbre* hará una crítica todavía más decidida a la que venía haciendo en los textos anteriores, es decir, este texto es la manifestación de la radicalización antiacadémica y anticolonialista, como muestra refiero un texto de las primeras páginas del libro ahora mencionado:

“Ciertamente, hubo un buen número de hombres que nunca se dejaron embaucar y que más bien embaucaron por su cuenta y a su destajo, eran –debemos reconocerlo– de constitución fuerte y viva naturaleza; se codeaban con los mitos y su carcajada cínica llena de historia. Tampoco puede descontarse –sería muy imprudente hacerlo– que los hay todavía, que todavía suena en los salones del mundo culto su fraseología incurable”.³⁶

Mi modo de leer este fragmento es que se marca aquí el énfasis en que algunos filósofos e intelectuales optaron por ser instrumentales al sistema de dominación, con lo cual se convirtieron en agentes de la servidumbre. Sigue en esta línea de radicalización de la crítica cuando dice: “La explicación es simple y nos pone en la trillada pista del arribismo, el perplejismo, el servilismo y ante todo el oportunismo histórico de nuestra ‘élites’”.

Entonces para el filósofo chileno la situación de servidumbre que nos convierte en tercermundista es una obviedad, su empeño liberacionista va a estar en la denuncia y crítica del servilismo, se refiere así a la dependencia:

“(…) O viene algún político norteamericano y nos dice: “queréis desligaros de la relación –que llamáis en vuestra fraseología ‘neocolonial’- y no os dáis

cuenta de la dependencia en que estáis de nuestros mercados y nuestras partidas de crédito a largo plazo ¿Quién os comprará el cobre, insensatos? ¿Quién el petróleo? ¿Por qué no sois realistas y percibís que vuestra nacionalización os embarcaría en una aventura de desorden, de rebeliones y de hambre? ¿No véis que sólo trabajas así por cuenta del caos?”³⁷

El servilismo intelectual

El servilismo de nuestra élite intelectual procura la mantención del sistema de dependencia ya sea por conveniencia o por temor, de ahí que se requiera de una transformación del intelectual. No es común arriesgarse con una crítica de este tipo desde dentro de la academia, salvo que haya una transformación de las concepciones y creencias por parte de quien realiza la crítica. Una denuncia crítica de este tipo que va en contra de la estructura institucional de la que se es parte requiere de una valentía y compromiso serio y honesto. Irrumpir con una crítica de este tipo es claramente “arriesgar el pellejo” a partir de la atención que se le presta a la sociedad y a sus cambios, hay en esto una lectura de la historia y de la sociedad. El asunto es asumir una actitud alternativa en función de la realidad histórica y de las voces de participación social activista. Sin duda hay determinadas épocas en que las estructuras institucionales caen bajo los deseos de transformación de los grupos que asumen con urgencia acciones de participación política. De este modo, tenemos aquí —como ya se ha dicho— a un académico rebelde que renuncia a la condición de servilismo asumiendo una perspectiva teórica y práctica liberadora.

El intelectual servilista tendría algunos compromisos de reproducción ideológica en aquello que a ratos Rivano denomina como mitos. Algunos de estos mitos de la importación son: el individuo y los valores, la inteligencia, la conciencia, la Verdad, Occidente, la universalidad y la Historia. Son estos mitos los que van haciendo la historia del servilismo, debido a que tienen un accionar ideológico que encuentra reproducción en las élites seducidas por la imitación y el “nivel europeo”. La filosofía en nuestros departamentos al interior de los centros de educación superior orientados al lucro desde las políticas neoliberales, con la excusa de la profesionalización competente, se ha dedicado a lo más a hacer reinterpretaciones de los autores rescatados en las instituciones universitarias de los países centrales. La competencia filosófica, en algún sentido se define por la recepción de las obras más que en la producción de pensamiento. Suele verse de cierta manera los análisis en torno a la obra de tales autores, cómo nos ha dicho José Santos podemos reducir la filosofía que se enseña a siete autores que determinan los currículos. No es raro escuchar entre

algunos colegas que se digan que son el concesionario de tal autor en Chile, esto viene a ser como la sucursal de tal empresa que tiene la casa matriz en otras latitudes.

Un ejercicio interesante resulta ponerse a pensar que la transferencia de ideas puede ser leída como subordinación ideológica cuando no se hace una apropiación crítica, no basta con la tranquilidad de creer que nunca copiamos, porque hacemos malas copias, como si en esas malas copias se jugara nuestra originalidad en el pensar. Para Rivano, la cuestión sería más radical y habría que cortar con ciertos mitos extendidos en la cultura, pero que también se encuentran instalados en lo que suelen hacer aquellas élites que se autorotulan de intelectuales. En otras palabras, no tendría sentido medir la competencia filosófica a partir de la evaluación sobre quien tiene una interpretación más correcta sobre tal autor. Hay un desplazamiento de una filosofía basada en la recepción a una filosofía que se quiere destacar por su novedad productiva, dicho paso es un actuar liberador:

“El problema con todo esto –de ahí que nos parezca la historia occidental en todas sus formas y subespecies una pura ideología- es que no hay a la vista, en términos de Occidente y su cultura, ninguna liberación del hombre ni realización de lo humano; el problema es que la imitación de Occidente no ha sido más que un opio que ha embotado y aventado nuestro talento en la génesis y mantenimiento de una ‘élite’ vendida; el problema es que las ‘naciones rectoras de la historia’ no han hecho más historia universal que una secuencia arbitraria y jugosa de repartos ‘universales’ del mundo; el problema es que leyendo la Historia siente uno náuseas de ver cómo ha hecho su camino un espíritu desgarrado por los más inhumanos instintos; el problema es que los pueblos que han hecho la Historia han traficado con lo más noble y que si el espíritu ha hecho vida histórica no puede reconocérsele ninguna función directiva de la Historia; el problema es que la Historia ha sido y sigue siendo el campo de batalla de los más bajos impulsos.”³⁸

Como si fuera uno de los maestros de la sospecha, Rivano, irá presentando la crítica a este tipo de mitos que son transmitidos en la institución académica por quienes forman parte de ésta: “Decimos, pues, que prevalece el mito en nuestro mundo, que se sostiene en el elemento de nuestra indolencia y nuestro temor, que hemos sido instruidos en el arte de removerlo y que no lo hacemos por pereza mental o, allí donde hay lucidez, por cobardía”³⁹.

38 *Idem*, 49.

39 *Idem*, 14.

Conclusiones

La crítica al academicismo suele ser una crítica compartida dentro de las opciones filosóficas de corte nuestroamericano circunscritas a las filosofías de la liberación. Considerando esto se puede decir que la crítica de Rivano es simétrica a la filosofía de la liberación argentina. Sin embargo, al igual que en Salazar Bondy se formula una propuesta filosófica que quiere desprenderse de la teología. En este sentido surge una filosofía más estrictamente disciplinaria al no estar abierta a la teología cristiana latinoamericana que devino en teología de la liberación en la década del setenta. Los filósofos argentinos que lograron elaborar la más divulgada filosofía de la liberación tenían muy cerca suyo el impacto de la teología de la liberación latinoamericana, incluso algunos de sus miembros estaban siendo partícipes de ella como es el caso de Scannone y Ardiles.

El filósofo peruano y el filósofo chileno en la década anterior a la mencionada no veían posibilidades efectivas de realización liberacionista para la teología, principalmente en la legítima comprensión de que la iglesia no podía negar su responsabilidad en la colonización y en sus prácticas encubridoras del neocolonialismo a partir del sistema-mundo económico-capitalista, este hecho impedía una concepción teológica liberadora. Mignolo comparte esta visión crítica al cristianismo colonial en las siguientes palabras: “Eso es lo que ocurrió en el siglo XVI, cuando los misioneros españoles decidieron que los indios no tenían historia, mientras que ellos, los misioneros, habían sido designados por Dios para escribir la historia que los indios no tenían”⁴⁰.

40 MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa, Barcelona, 2007, 64.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 98, 2021-2

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en agosto de 2021, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org