

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

Rodolfo Rivarola y la redención kantiana de la política.

Graciela Bosch.

Cita:

Graciela Bosch (2004). *Rodolfo Rivarola y la redención kantiana de la política*. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/327>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Rodolfo Rivarola y la redención kantiana de la política

Graciela Bosch

Como intento de comprensión de la relación entre lo cultural y lo político a fines del siglo XIX y principios del XX, en América Latina, Ángel Rama (1985, pp. 36/50) presenta una periodización que nos resulta fecunda para ubicar la recepción de Kant, como reacción antipositivista, en Argentina. Al respecto, dibuja un ciclo que se abre con la cultura ilustrada de la generación del 80 y pasa por la cultura modernizada del 90. De este modo, si la cultura ilustrada se constituye por la articulación de lo cultural con lo político, la cultura modernizada buscará construir su identidad a través de la ruptura con esa articulación.

Así, instalado en la cultura modernizada de los 90, Rodolfo Rivarola inicia la búsqueda de una nueva identidad que será diseñada diferenciándose del positivismo de la cultura ilustrada, que representa la filosofía oficial fundida con la política. Efectúa su reacción antipositivista introduciendo los estudios de Kant en la Facultad de Filosofía y Letras, de la que fue el primer profesor de la materia "Filosofía". En tal sentido, consideramos que Rivarola procuró constituirse en un factor de conciliación de las tensiones irresueltas producidas por el positivismo con la reducción naturalista de la ética y la política.

En efecto, más allá de una irradiación difusaⁱ que impregnaba la concepción del mundo ochocentista, sirviendo de base a prácticas políticas y educativas, el positivismo, en tanto que filosofía, aparece como un intento de regeneración ética (Alejandro Korn, 1949, pp. 146/189) unida a la idea de salvación por medio de la ciencia. El monismo naturalista y las hipótesis evolucionistas de las teorías biológicas de la época dieron su aporte a este proceso de regeneración. Así, el

positivismo no sólo estudiará la realidad físico-biológica, sino que hará de ella el fundamento absoluto. En consecuencia, también todo acto de voluntad se explicará recurriendo a su reducción biologicista, con el consiguiente abandono de la autonomía de lo ético/político.

Esta reducción nos instala en un centro de conflicto. Por el dualismo antagónico: necesidad o libertad, el positivismo quedará encerrado en tensiones irresueltas por él mismo provocadas. El dilema planteado por la reducción naturalista será: ¿la categoría causal, como condición de posibilidad de la construcción de la experiencia puede abarcar, en su extensión, la construcción de valores, o lo descriptivo-neutral retrocede cuando se trata de prescribir o evaluar acciones morales o políticas? Si la simple descripción de los fenómenos no explica la heterogeneidad, el hecho moral se rebelará a la subordinación que homogeneiza la realidad (Dotti, 1990, pp. 58-60). Al respecto, el testimonio de Rodolfo Rivarola en "Fragmentos del Curso de Ética y Metafísica", de 1907 sintetiza la problemática:

[las ciencias particulares] comprueban la existencia e investigan las leyes que la rigen y son, por esto, ciencias de *lo que es*. Si una ciencia de la moral debe tener por objeto la conducta a observarse, no será la ciencia de lo que es sino de *lo que debe ser* [...] Contra la posibilidad de una ciencia de *lo que debe ser* en la conducta humana se presenta la objeción del determinismo, o sea la negación de la voluntad libre (remarcado en el texto)

Pero, si el hecho moral rechazara la sujeción a una legalidad omnímoda, quedaría excluido de la ciencia; y tal exclusión supondría el abandono de la ética y la

política a la irracionalidad. Por lo tanto, el problema del positivismo ochocentista consistirá en intentar la coexistencia entre los dos ámbitos. De este modo, permanecerá en la tensión no resuelta entre el ser (descriptivo, sujeto a categorías causales que rigen el mundo físico, susceptible de predicación acerca de su verdad o falsedad) y el deber ser (prescriptivo, cuyas categorías constructivas se rigen según valores). Para Jorge Dotti, justamente, esta irresolución o tensión permanente, a contrapelo de las intenciones positivistas, es la que posibilitará el interés exegético, la pluralidad de lecturas.

Un ejemplo: Ramos Mejía y la doble moral del positivismo

Entre la ciencia y la moral, Ramos Mejía nos provee un ejemplo. Podemos definir su concepción como la afirmación de lo material como fundamento de todo conocimiento, al cual se subordinan las entidades llamadas espirituales; la postulación del biologicismo explicativo, que se traduce en la conversión de lo espiritual a función cerebral, y la exigencia de constatación empírica como control veritativo. En *Las neurosis de los hombres célebres en la historia argentina*ⁱⁱ, nos anuncia la caída de las épocas teológica y metafísica, con el triunfo de la fisiología moderna, con un comptismo optimista omnisciente. Este triunfo habría sido alcanzado tras la demostración, dada por la experiencia, de que el cerebro es el órgano de la inteligencia y de la voluntad. Según su planteo, el progreso se impondrá sin obstáculos, porque la realidad se nos muestra en toda su transparencia. Este conocimiento exacto y claro de las cosas, obtenido a través de la demostración por la experiencia, encuentra su punto más alto en el

descubrimiento de ciertas enfermedades nerviosas que, sin embargo, no tienen testificación material: “sin fiebre y sin lesión local” (Ramos Mejía, 1882, p. 21)

Éstas son las *neurosis*, compuestas por una variedad de tipos, entre las cuales Ramos Mejía, en el presente estudio, prestará especial atención a las *vesanias* (Ramos Mejía, 1882, p. 22). Las vesanias, de ambigua definición, abarcan desde la “pobreza de espíritu” hasta las más cruentas perturbaciones de la inteligencia. Quienes las padecen son calificados de “seres híbridos” o “mestizos intelectuales”, es decir, de habitantes simultáneos de dos mundos: el de la locura y el de la razón, aunque la balanza causal -aclara Ramos Mejía- se inclina del lado de la enfermedad. Las cuestiones morales aparecerán asociadas a “enfermedades nerviosas” o a “patologías hereditarias”: sus víctimas forman una raza aparte cuya patología -y éste es el punto que nos interesa- hizo “metástasis en la moral” (Ramos Mejía, 1882, p. 29). Esto se explica a través de los móviles ineludibles a los que obedece la naturaleza del hombre, a saber: las necesidades nutritivas, las sensitivas y las morales-intelectuales. Se trata de tramos ascendentes cuya fuente es la naturaleza y cuyo desarrollo consiste en la exteriorización progresiva del hombre llevada a cabo como liberaciones parciales de las dependencias establecidas con ese núcleo interior natural (Ramos Mejía, 1882, p. 110). La faz moral es propia del hombre libre, pero el concepto de libertad será delimitado: “[libre significa ser] más independiente de las necesidades brutales de la nutrición” (Ramos Mejía, 1882, p. 111).

La liberación se produce, entonces, dentro de los estrechos límites de la necesidad. Esa necesidad-determinación convertirá a la liberación en un cristal

fragilísimo, siempre a punto de romperse. El acceso a la conducta moral es el triunfo dentro-fuera de la necesidad, mientras que la conducta inmoral significa quedar envuelto en una necesidad interior que no logra desplegarse hacia formas exteriores. Su fracaso radica en su fondo esencial permanente, cuya tiranía respecto de la naturaleza es incommovible. El principio explicativo de la conducta moral se transforma en fin de esa conducta cuando ésta se malogra; en cambio, la conducta moral será efectiva con la supresión del principio explicativo. De modo que, para sostener el principio explicativo, o sea, el fondo natural-biológico, la liberación nunca deberá darse por completo, y la conducta moral quedará dependiendo y oscilando eternamente de ese núcleo irresistible. Así, la conducta moral -libre dentro de la necesidad- alterna entre uno y otro polo: se realiza en la libertad y se disuelve en la necesidad, simultáneamente. En síntesis, se convertirá en el polo ideal de las tensiones, cubierta por la sospecha: si la ausencia de moralidad e intelecto es producto de una patología biológica originaria, también su exceso se confundirá con la locura. Al respecto, Ramos Mejía nos aclara que no quiere afirmar que “todos los locos son hombres de genio” (Ramos Mejía, 1882, p. 43), pero sí parece decirnos -interpretación hecha a costa de ser acusados de “ligereza de juicio propia del vulgo”- que todos los genios son locos. La elevación moral no dependerá de la decisión, sino de la determinación: “el estómago es un tirano implacable” (Ramos Mejía, 1882, p. 111); ni los acontecimientos históricos se supeditarán a la puesta en cuestión de una soberanía quizás discutible o de un consenso disputado, sino que, al fin, todo quedará encerrado adentro del “cráneo de un rey hipocondríaco” o estará determinado por las “vibraciones enfermizas del encéfalo de algún mandatario”. En el “magnífico y supremo esfuerzo” que

conduce a la vida moral e intelectual se manifestará la “gestión laboriosa del cerebro” (Ramos Mejía, 1882, p. 111).

Entre la tiranía nutritiva y la libertad moral-intelectual, Ramos Mejía encuentra en el “hombre sensitivo” la representación más lograda de la vesania. Esta clasificación que comparten los “mártires y los héroes”, los “gibosos y los titanes” (Ramos Mejía, 1882, p. 112) depende de la determinación moral que encierra el cerebro. Aquí, la “determinación” moral da un paso atrás o, un paso más adelante, ordena retroactivamente, desde el primer estadio. ¿Dónde quedan el esfuerzo y la laboriosidad del cerebro que el autor nos había mostrado como culminación, si ahora lo retrae a primera determinación? Así, el “histérico” -según Ramos Mejía- Monteagudo desarrolla su vida pública desde los pliegues íntimos de sus circunvoluciones cerebrales: sus decisiones políticas son “deseos violentos” (si no “delirios eróticos”), sus actos públicos aparecen como “simulaciones instintivas” y el ejercicio de sus funciones se convierte en “accesos de furor”.

Del campo político pasamos a la “nosografía médica”: las consecuencias de sus actos se ubican en la geografía irresponsable de un “cerebro ingénitamente predispuesto por motivos de raza y de clima” (Ramos Mejía, 1882, p. 114), sus intenciones culpables quedan disueltas en la “perversión instintiva de las facultades morales” (Ramos Mejía, 116). Al fin, su competencia en la arena política es pura sintomatología de una neurosis extraordinaria.

No obstante su cerrado determinismo, Ramos Mejía halla un hueco explicativo para filtrar el concepto “circunstancias del medio” como influencia secundaria que también operaría sobre la enfermedad; en el caso de Monteagudo: “la organización social del coloniaje”, con su cuota de fanatismo, despotismo, etc.

(Ramos Mejía, 1882, p. 117). Si bien la circunstancia fundamental de la enfermedad se encuentra en el temperamento -aclara Ramos Mejía-, la inclusión del medio como motivo explicativo nos parece conflictiva: por un lado, ¿acaso debamos atribuirle alguna vesania a Ramos Mejía dado que él mismo, como funcionario y, de algún modo, protagonista de su época, ocupó un lugar en el que habrá aparecido “tanto más enardecido cuanto mayores eran los inconvenientes con que luchaba” (forma en que el autor describe a Monteagudo, pero le cabe a Ramos Mejía o a cualquier hombre público)? y, por otro -y en esto hacemos hincapié- si, para Ramos Mejía, el medio y la educación pueden enardecer los ánimos: “excita® prematuramente el corazón a expensas de la inteligencia; el fanatismo religioso y político [...] exalta y conmueve [...] la razón” (Ramos Mejía, 1882, p. 118), ¿pretendió acaso el autor conculcar vesanias en los niños durante su labor como presidente del Consejo Nacional de Educación cuando impuso en la enseñanza primaria, según H. Donghi, “una liturgia cívica de intensidad casi japonesa”, impulsando fórmulas de devoción patriótica lindantes con el fanatismo? (Halperin Donghi, 1987, p. 226)ⁱⁱⁱ ¿Será el carácter accidental de la acción del medio y el superestructural de lo moral/político lo que le permite, con respecto a las acciones, al mismo tiempo que calificar a algunas de “locura”, también promoverlas?

Nos llama la atención que aquello que se consideraba peligroso para el ciudadano (el hombre público), fuera promovido para el habitante (sujeto de la educación). Pero, desde el positivismo, la crítica que naturaliza la moral llevará el rasgo de pretendida objetividad.

La reacción antipositivista: Rivarola y la redención kantiana de la política

Rivarola inicia su distanciamiento doctrinario del positivismo proponiendo la reflexión crítica como contrapartida de la respuesta hecha. En tal sentido, el positivismo, como doctrina políticamente funcional a la resolución de los problemas que la sociedad moderna presenta, es separado del centro constitutivo de ese ámbito. En su "Discurso al inaugurar la cátedra de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires", del 16 de agosto de 1896, observa:

Las ideas preconcebidas (sirven como) la explicación de la solución dada (...) la filosofía debe hacer fríamente un análisis de sus propias ideas (Rivarola, 1896, p. 9).

Su velada crítica al positivismo se enfatiza cuando Rivarola insta a desplazar el eje de las cuestiones de la disyunción "religión o ciencia", al concepto de "tolerancia": no puede creerse que, como fuente de prejuicios que pueden trabar la investigación científica, exista un abismo en la religión y la ciencia, de manera que de un lado quede el error y del otro la verdad (Rivarola, 1896, p. 9).

En seguimiento de un plan de "crítica atemperada", impregnado por el positivismo difuso de la época, ataca al positivismo sin salirse de los límites que el mismo le presenta. Con la ayuda de Spencer apunta a "la tolerancia de las opiniones ajenas" (Rivarola, 1896, 10), de modo que, si la tolerancia está de su lado, el fanatismo califica al otro. Hierde al positivismo utilizando las armas que éste le ofrece.

Pero, si en 1896 apela a Spencer, ya en 1904 puede desligarse de esa justificación. En efecto, en "¿Había Spencer leído a Kant?", Rivarola afirma que

“cuando Spencer escribió las partes de su Sistema de Filosofía en que se ocupó, o debió ocuparse, o recordar, las concepciones de Kant” (Rivarola, 1904, p.77), en realidad, no lo había leído. Llega a esta conclusión basándose en las inconsistencias de la crítica a la moral de Kant y en la propia confesión de ignorancia de Spencer, en su *Autobiografía*. Nos parece interesante señalar las expresiones utilizadas por Rivarola, en su descubrimiento. Así, dice el autor:

“[con respecto a la crítica a la moral kantiana] La lectura de las primeras palabras desvanece toda idea de que allí se encuentre un vestigio de la Crítica de la razón práctica” o “*Se siente* en estas palabras la falta de toda relación con la moral de Kant” (el subrayado es del autor). (Rivarola, 1904, p. 70.)

Si el positivismo argentino universitario fue tributario de la filosofía de Spencer, esta crítica constituye una toma de distancia con respecto a esa posición.

En el mismo sentido, critica el monopolio de las ciencias ejercido por la biología, a la que el autor había rendido, una década atrás, discreto tributo. En el “Programa de Ética y Metafísica”, de 1907, dice:

La influencia de los estudios críticos de la razón puede ser útil para todos los demás estudios aparentemente extraños al grupo de ciencias comprendidas en la filosofía, así sean (...) las biológicas o las exactas que ofrecen los mejores ejemplos para el estudio de la extensión y límites de la razón (Rivarola, 1907, p. 36).

y justifica la introducción de la metafísica, vía la moral, con la inclusión de Kant en el programa de estudios:

La dirección presente de la ciencia me parece hallarse preferentemente en el sentido de la crítica al conocimiento y, después del periodo de éxito del positivismo que, en última tesis intentaba fundar toda la ciencia en la realidad objetiva de cuanto se revelare a la percepción, reaparece con mayor rigor la influencia de la filosofía de Kant, que propone la cuestión previa de todo conocimiento como examen crítico de la razón (Rivarola, 1907, p. 36).

Observamos que esta introducción está atenta a una doble oposición: Rivarola nos advierte que no construye la crítica al positivismo con elementos regeneracionistas. Como liberal reformista, es defensor de la ciencia. Así, la metafísica desafía al positivismo mediante la inclusión de la ciencia. En ese sentido, su introducción desbroza el camino para llegar más directamente a ella. Rivarola teme al regeneracionismo que acecha desde afuera de la ciencia, como pone de manifiesto en lo que sigue:

(Al examen crítico de la razón) no puede negársele el carácter de prolegómeno de toda metafísica, y sin la cual toda metafísica podría ser sospechada de mero artificio de la imaginación (Rivarola, 1907, p. 36).

También encontramos signos del viraje teórico de Rivarola en *El Derecho penal argentino*, de 1910. Entre ellos podemos mencionar la crítica al rechazo de la filosofía por parte de los positivistas, crítica que es correlativa a su admisión del kantismo. De este modo, para Rivarola, fiel a su compromiso con Kant, la filosofía es crítica filosófica; negar la filosofía, en ese caso, implica negar toda crítica^{iv}. El dogmatismo que resulta como consecuencia de lo anterior es atribuido tanto a la escuela clásica como a la escuela positiva. Así, con respecto a la escuela positiva, dice el autor:

Se sabe con cuanto apasionamiento los cultores del positivismo, y en particular los de la llamada nueva escuela penal, han condenado la filosofía. Ellos no admiten la discusión filosófica; se atienen a los hechos y basta. (Rivarola, “El derecho penal, la filosofía y las ciencias”, p. 139).

Este cambio de posición le permitirá a Rivarola flexibilizar su concepción determinista y aproximarse, no sin contradicciones, a una resolución política de su pensamiento. Porque, para Rivarola, la asunción del kantismo significó también el pasaje a una visión que atenuó el encierro de la filosofía práctica en la prisión del positivismo. En 1917, escribirá Rivarola:

Me basta anotar la posibilidad de una opción por la paz, para que mi espíritu no acepte la admisión lisa y llana de una causalidad física en los hechos humanos y prefiera limitar el término (...) refiriéndome de preferencia a un influjo que los hechos y las ideas, y los conceptos y las pasiones tienen en las determinaciones de la voluntad (Rivarola, 1917, p.22).

Bibliografía citada

Dotti, Jorge E. (1990) “Las hermanas enemigas. Ciencia y ética en el positivismo del Centenario”, en *Las vetas del texto, Una lectura filosófica de Alberdi, los positivistas*, Juan B. Justo. Buenos Aires: Puntosur.

Halperin Donghi, Tulio (1987) “¿Para qué la inmigración?. Ideología y política inmigratoria en la Argentina 1880-1914”. En *El espejo de la historia: problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Sudamericana.

Korn, Alejandro (1949), “Influencias filosóficas en la evolución nacional” (1912/1916), en *Obras completas*. Buenos Aires: Claridad.

Rama, Ángel (1985) *Las máscaras democráticas del modernismo*. Montevideo: Fundación Ángel Rama.

Romero, Francisco (1952) “Indicaciones sobre la marcha del pensamiento filosófico en Argentina” (1948). En *Sobre la filosofía en América*, Buenos Aires: Raigal.

Documentos

Ingenieros, José, *Ciencia y filosofía. Seis ensayos*, América, Madrid, s/f.

Ramos Mejía, José María (1882) *Las neurosis de los hombre célebres en la historia argentina*, Editorial científica y literaria de Atanasio Martínez, Buenos Aires, 1927.

Rivarola, Rodolfo (1986) “Discurso al inaugurar la cátedra de Filosofía y Letras de Buenos Aires”, en *Escritos filosóficos* (1945). Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires.

Rivarola, Rodolfo (1904), “¿Había Spencer leído a Kant?”, en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, Tomo I, septiembre de 1904. (ahora en *Escritos filosóficos*[1945], op. cit. Las citas fueron tomadas de esta última edición.

Rivarola, Rodolfo (1907) “Fragmentos del Curso de Ética y Metafísica”, en *Escritos filosóficos*, op. cit..

Rivarola, Rodolfo (1910) “El derecho penal, la filosofía y las ciencias”, en *Derecho penal argentino*, en *Escritos filosóficos*, op. cit.

Rivarola, Rodolfo (1917) “La historia ante la filosofía y la política”. Primera parte de *Filosofía, Política, Historia*, Buenos Aires, en *Escritos filosóficos*, op. cit.

ⁱTomamos la expresión “positivismo difuso” de Francisco Romero: “[Conviene distinguir] un estado espiritual difuso aunque enérgico, clima del tiempo, expresión de la conciencia social de la época [de] unos cuantos sistemas o conjuntos doctrinales que fijaban en tesis explícitas estas tendencias”. (Francisco Romero, 1952, p. 22)

ⁱⁱ Al respecto, José Ingenieros refiere que el 7 de noviembre de 1878, Sarmiento publica en *El Nacional* un artículo sobre el primer volumen de la obra del cual López fue el prologuista y cuatro años más tarde aparece la segunda parte (José Ingenieros, s/f, pp. 115/123).

ⁱⁱⁱ “[...] los niños aprenden a descifrar y reiterar diariamente fórmulas que en versos atormentados y prosa no más lisa los comprometen a entregar hasta la última gota de sangre en defensa de la bandera; esas promesas son gritadas frente a un altar de la patria que es deber de los maestros mantener adornado con flores siempre frescas...” (Tulio Halperin Donghi, 1987, pp. 226).

^{iv} “[...] la filosofía [...] es [...] la aplicación de la inteligencia a la explicación, comenzando por la crítica de sí misma, la gran cuestión puesta por Kant.” (R. Rivarola, 1910, pp. 142/3) o “La filosofía es la crítica filosófica; ninguna ciencia particular sino la misma filosofía es la que evitará que la construcción explicativa sea tomada como una verdad definitiva” (R. Rivarola, 1910, p. 145).

v