

Nuevas ciencias para un nuevo contexto político: las “humanidades” en la Revista de filosofía.

Galfione y María Carla.

Cita:

Galfione y María Carla (2013). *Nuevas ciencias para un nuevo contexto político: las “humanidades” en la Revista de filosofía. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/555>

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 66

Título de la Mesa Temática: Intelectuales, Universidad y ámbitos científicos ante procesos democratizadores. Argentina y América Latina en el siglo XX.

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Marisa Miranda, Gustavo Vallejo, Osvaldo Graciano

**NUEVAS CIENCIAS PARA UN NUEVO CONTEXTO POLÍTICO: LAS
“HUMANIDADES” EN LA REVISTA DE FILOSOFÍA**

Galffione, María Carla
UNC- CONICET
carlagalffione@yahoo.com.ar

Oscar Terán, al revisar la obra de José Ingenieros, advierte una “amplia curva de variación teórica” en las nociones desplegadas por este autor entre 1911 y 1925, entre su partida hacia Europa y su muerte (Terán, 1986, p. 73). Allí Terán observa un permanente ajuste que le permitiría a Ingenieros pasar de un científicismo radical a una reflexión sobre las problemáticas éticas y políticas, que el anclaje en las ciencias físico-naturales le dificultaba formular. En ese recorrido se destaca, junto con números

artículos e importantes libros, el novedoso proyecto editorial de la *Revista de Filosofía. Cultura - Ciencias – Educación*.¹ Esta revista, fundada en 1915, es expresión de lo que podría llamarse la superación del discurso cientificista y la apertura hacia el tratamiento de una serie de tópicos que exceden el dominio de las ciencias naturales.² Si bien los saberes científicos son todavía el objeto de muchos de los artículos recogidos allí, no son estos los temas prioritarios. Desde su nombre mismo, se despliega allí un abanico de cuestiones que reclaman el ejercicio de “nuevos saberes” que se aglutinan en lo que empieza a definirse como el campo de las humanidades y en particular de la filosofía.³

El objetivo de la *Revista*, sostiene Hugo Biagini siguiendo las afirmaciones del propio Ingenieros, es “despertar el gusto por las actividades mentales” (Biagini et al., 1984, p. 6), “estudiar problemas de cultura superior e ideas generales que exceden los límites de cada especialidad científica”, “imprimir unidad de expresión al naciente pensamiento argentino” y “contribuir a la renovación de los géneros clásicos de la filosofía (psicología, ética, lógica, estética, metafísica), cuyo reconocimiento es la premisa natural de toda elaboración filosófica” (Biagini et al., 1984, p. 7). En las páginas de la *Revista* encontramos algunos de los primeros ensayos argentinos que tratan de sistematizar una determinada concepción del saber filosófico, de darle un lugar y una dirección en la Universidad y de reconocer para éste un rol específico en la conformación de la cultura nacional. Los trabajos que publican allí tanto el mismo Ingenieros, cuanto colegas como Rodolfo Rivarola, Alfredo Colmo, Carlos O. Bunge, Leopoldo Maupas o Gregorio Berman, por nombrar sólo algunos, conforman un amplio corpus de elaboraciones teóricas sobre las humanidades que da cuenta de la existencia de un importante debate sobre la cuestión.

¹ Esta Revista es, según Luis Rossi, “un caso único en el ámbito de las publicaciones periódicas de filosofía en la Argentina, ya que se trata de la primera revista filosófica nacional que asegurará una publicación bimestral durante un lapso de quince años” (Rossi, 1999: 14). Reúne allí a una nómina bastante amplia de autores y disciplinas y se presenta como la tribuna de definición y debate en torno a estos conocimientos. Allí se discutían cuestiones variadas, y eran recurrentes las referidas a los modos de comprender los saberes humanísticos y su ubicación en la conformación de una cultura nacional.

² Advertimos que no es propiamente en la *Revista de filosofía* en donde se comienza a hacer referencia a la necesidad de ampliar el horizonte de la ciencia. Terán advierte que son esos años que transcurren entre 1911 y 1914, el tiempo del exilio de Ingenieros en Europa, los años en que comienza a divisarse un desplazamiento en este sentido. Dice Terán sobre *El hombre mediocre*, el texto, para él, más representativo de este momento: “si bien se mantienen expresamente invariantes el naturalismo biologicista y evolucionista, así como la adhesión al positivismo criminológico, también irrumpen un conjunto de nociones eticistas que se engarzan rápidamente con consideraciones sobre la relación de los intelectuales con el poder político”. (Terán, 1986: 70)

³ Cabe aquí aclarar a qué nos referimos al hablar de “humanidades”. Esta palabra contiene, según el sentido adjudicado en la Revista, además de la filosofía, principalmente la historia y la literatura (en un sentido moderno), pero también se hace extensivo, por momentos, hacia la sociología y la psicología, *ciencias* que ya eran objeto de interés dentro del discurso estrictamente cientificista.

En lo que sigue atendemos a algunos de los desarrollos que sobre esta temática aparecen en los números publicados entre el inicio de la Revista, 1915, y 1918, deteniéndonos, primero y principalmente, en la concepción de la “filosofía” que se esboza allí, para luego analizar las consecuencias que esta definición presenta tanto en lo que hace a la relación de la filosofía con las otras ciencias, considerando el espacio específico de la Universidad de Buenos Aires, cuanto al vínculo que se establece entre filosofía y política. El corte cronológico deriva de dos razones, una de índole práctica, que responde a la imposibilidad de abarcar en un trabajo introductorio como lo es este la totalidad de los números, y la otra se desprende de una advertencia de Luis Rossi -que acaso podría discutirse- acerca del giro que daría la *Revista* hacia 1918, año en que se politizaría de manera manifiesta.⁴

En lo que hace a la primera cuestión, la definición de “filosofía”, es importante recordar el trabajo de Jorge Dotti sobre la recepción de Kant en la Argentina. Si bien no nos interesa tratar aquí la recepción de Kant, este texto es uno de los pocos estudios, referidos a la época, en que se aborda con precisión la cuestión de la filosofía. Dotti inscribe su lectura en el debate positivismo-antipositivismo. Él sostiene que la crítica que reciben los desarrollos positivistas en torno a la filosofía -entre los que se destacan los de Ingenieros- se centra en la denuncia, de base kantiana, de que el dominio del discurso biologicista, o lo que es lo mismo, el carácter “omnicomprensivo” atribuido a la biología, termina por inhibir las posibilidades de elaboración de postulados morales y políticos.

Esta lectura permite divisar uno de los nudos centrales de lo que nos interesa analizar aquí: el conflicto entre la explicación biologicista del mundo y las posibilidades de intervención política en él. La necesidad de Ingenieros y sus contemporáneos de definir las humanidades y la filosofía en particular responde, en parte, a la visualización de ese conflicto y a la necesidad de tomar partido ante él. El modelo de la biología, tal como venía siendo desarrollado en los textos de los autores positivistas, en los primeros años del siglo, cuestionaba el lugar asignado por el discurso ilustrado a la libertad y sus traducciones políticas en una Argentina con una composición social muy particular,

⁴ Dice Rossi, “la apoliticidad originaria de la Revista será, en parte, dejada de lado. A partir de 1919 la Revista tomará una posición política de fuerte compromiso con la Revolución Rusa, siguiendo la misma inflexión ideológica que su director” (Rossi, 1999: 53).

pero sin aportar soluciones. En cambio, la pregunta por la filosofía y las humanidades intentaba avanzar en otra dirección: analizada en clave filosófica, coincide con la pregunta por los fundamentos de las acciones políticas y morales, y en ese sentido se acerca a la preocupación kantiana, pero, sin embargo, no conduce hacia el mismo lugar. Los autores de la *Revista* reconocen el problema pero sin aceptar en su conjunto la solución kantiana.⁵ Ellos ven en Kant “una doctrina superada por los avances de la ciencia” al tiempo que “uno de los componentes del *revival* idealista” (Dotti, 1992: 114). Dos caracterizaciones que ponen de manifiesto tanto el hecho, en el que insiste Dotti, de que no conocían a fondo la doctrina kantiana, cuanto la centralidad que aún otorgan a las ciencias físico-naturales.

Se destacan en este sentido las intervenciones en la *Revista* de dos autores conocidos por su afinidad con el filósofo alemán: Alejandro Korn y Rodolfo Rivarola. Ambos manifiestan sus preocupaciones ético-políticas en relación con las cuales suelen mencionar el nombre de Kant. Sin embargo, ni el primero, quien finalmente se convertirá en uno de los principales críticos del positivismo y defensor del kantismo, ni el segundo, un intelectual más comprometido con el proyecto y la línea de la *Revista*, embanderan la causa ético-política con la figura de Kant. Un buen ejemplo de ello lo ofrece Korn, cuando, en 1917, haciendo un repaso por la filosofía contemporánea afirma la persistencia, aún en el universo dominado por la ciencia, de una necesidad humana de generalizaciones abstractas, de preguntas metafísicas. Ante el mecanicismo extremo, el futuro decano de la Facultad de Filosofía y Letras festeja lo que considera una reciente vuelta de la mirada filosófica hacia el alma como portadora de una “espontaneidad creadora”, que anima la vida, y el hecho de que allí se recurra finalmente a la metafísica. Ahora bien, esa vuelta de la mirada no es, sin embargo, un regreso a Kant, sino que son otros los nombres que percibe comienzan a sonar cuando se ve agotada la solución positivista: son Verlaine, en poesía, Anatole France, en prosa, y Nietzsche en Filosofía (Korn, 1917: 200-201).

En el caso de Ingenieros la posición es aún más ambigua, si insiste en denunciar de “dogmatismo” la filosofía kantiana, ello se debe al hecho de que reconoce en aquélla un intento de aniquilar la *metafísica*: con su crítica a la metafísica Kant habría decretado la extinción de la filosofía misma. A juicio de Dotti, estamos aquí ante “una objeción singular, si nos atenemos a las continuas polémicas que el pensador argentino ha

⁵ Cabe destacar la excepción que constituye Rodolfo Rivarola, quien rescata mucho más el pensamiento de Kant, aunque sin ahorrar críticas al filósofo alemán.

mantenido contra lo que consideraba divagaciones metafísicas” (Dotti, 1992: 138): Ingenieros denuncia a Kant porque su filosofía se opone a la metafísica. Sin embargo, creemos que para comprender estas afirmaciones del director de la *Revista* hay que contextualizar estos conceptos en el marco de la “filosofía científica”, el nuevo nombre de la filosofía que viene reclamando Ingenieros desde hace tiempo y con el que abre el primer número de la publicación (Ingenieros, 1915: 3). Las particularidades que se le atribuyen a esta nueva filosofía suponen una definición de “razón” diferente en todo a la kantiana. Dotti reproduce y cuestiona a Ingenieros cuando afirmaba que Kant había anulado la posibilidad de una filosofía o “de toda metafísica fundada en la razón humana” (Dotti, 1992: 138), pero descuida allí las particularidades de la noción de “razón” que estaría suponiendo Ingenieros. En el modelo de Ingenieros, si se redefine la razón puede redefinirse también la metafísica.

Lo que vuelve llamativa y provocativa la posición de Ingenieros es su voluntad de mantener, contra el alemán, el nombre de “metafísica”, otorgando, no obstante, un nuevo sentido al concepto. En general, Ingenieros equipara “metafísica” con “filosofía” y ambos conceptos son utilizados indistintamente para dar cuenta de ideas que no están atadas directamente a la experiencia, aunque permanezcan ligados a ella. Tal como lo percibe Ingenieros, el problema que presenta la filosofía kantiana es la separación de dos mundos, el físico y el nouménico. En contraposición, la virtud de la nueva mirada es la reconciliación de ambos mundos bajo el dominio del primero, lo que acarrea importantes consecuencias en el campo de la filosofía práctica.

La cuestión, entonces, es cómo pensar la filosofía luego de la afirmación, sin retorno, del dominio de la racionalidad biologicista. La solución aparece de la mano de la “filosofía científica”: una filosofía que niega la posibilidad de reconocer algún ámbito de reflexión autónomo respecto de la experiencia, combatiendo con ello, según sus pretensiones, todo intento de dogmatismo. En ese marco se postula una nueva metafísica: la “metafísica de la experiencia”, con hipótesis “inexperienciales”, pero atadas a la experiencia. Así lo sostiene Ingenieros en el artículo que abre el primer número de la *Revista*; definiendo esta nueva filosofía dice:

si a sus problemas y cuestiones se conserva el nombre de metafísica, la filosofía científica aspira a constituirse como una pura y simple metafísica de la experiencia. (...) Las conclusiones más generales de la experiencia científica son la premisa natural de toda elaboración filosófica; los datos de las ciencias físicas,

biológicas y sociales nos permitirán transmutar radicalmente los géneros clásicos de la filosofía. (Ingenieros, 1915: 3)

En términos de Ingenieros, la filosofía define los “ideales”, “faros de toda evolución cultural”, “anticipaciones hipotéticas sobre los resultados de la experiencia venidera, tanto más legítimos y eficaces cuanto mayor es su fundamento presente” (Ingenieros, 1915: 4). Por momentos, la filosofía aparece ante el límite de la experiencia: cuando las ciencias no llegan a explicar algo recurrimos a las hipótesis, que son explicaciones que no se derivan directamente de la experiencia, aunque tampoco la contradigan. Sin embargo, el acento se pone en la articulación de filosofía y experiencia. Si bien se afirma que la filosofía está atada al grado de desarrollo de la experiencia, esto es, que su razón de ser es dar cuenta de aquello que la experiencia no alcanza, enseguida se advierte que la imposibilidad de contradecir la experiencia es, dicho positivamente, una condición de la filosofía. Cuando mayor experiencia haya, más precisión habrá en los desarrollos de la filosofía, mayor fecundidad para la filosofía, que podrá “conocer mejor a la humanidad y al mundo en el que ella vive, para inducir orientaciones propicias a su propio bienestar” (Ingenieros, 1915: 6).

Ese es el objetivo que recorre todos los artículos de la *Revista*, la relación ciencia-moral-bienestar. Alfredo Ferreira, en un artículo de 1918, se ocupa también de la cuestión, vinculando la intromisión de la ciencia en cuestiones morales con el antidogmatismo. Allí Ferreira, preocupado por “la educación moral”, destaca la utilidad que implica la ciencia para el desarrollo de la moral: “la ciencia empuja al hombre a conquistar su propio destino, robusteciendo su poder. Nos muestra el radio de lo conocido y el mayor horizonte de lo desconocido, impregnándonos de modestia, pero no de escepticismo” (Ferreira, 1918: 83). Al hacerlo, la ciencia ata la moral a la experiencia dejando de lado las abstracciones como fuente de sentido de ese ámbito y desconociendo con ello cualquier pretensión de postulados morales absolutos: “nuestro sentido y conciencia moral (...) es relativa y modificable biológica y socialmente” (Ferreira, 1918: 88).

La moral, de esta manera, se construye y se modifica constantemente en función de las ideas y los descubrimientos de su tiempo, y en esto Ferreira valora también los aportes que en su momento habrían tenido el catolicismo y otras religiones. Sin embargo, aunque a nivel de contenido moral no haya principios irrefutables, porque la experiencia se encarga de actualizarlos permanentemente, en términos formales, parece haberse llegado a un estadio culminante del mismo proceso evolutivo natural: el

desarrollo alcanzado por una racionalidad que es antes que nada científicista hace que todo precepto moral debe estar atado a la experiencia, una experiencia que se construye por el cruce de aspectos biológicos y sociales.

El libre albedrío –dice, valiéndose de uno de los modos más usuales de nombrar la libertad individual- es una ilusión subjetiva. El hombre está determinado por el temperamento heredado y adquirido y por el medio físico y social, en el cual actúa, resultado a su turno de ambientes anteriores. (Ferreira, 1918: 91-92)

Pero hay aún algo más, que termina de bosquejar el panorama de esta posición. Si bien el contenido de la moral es cambiante, su dependencia respecto de la experiencia ofrece, en la argumentación de Ferreira, otro elemento a favor de esta nueva racionalidad: la moral que se desprende de allí es más susceptible de ser respetada porque se desprende de necesidades reales y no de abstracciones. La cita que introduce de Berthelot, un químico francés contemporáneo, es muy representativa:

El hábito de observar y razonar sobre las cosas; el inquebrantable respeto de la verdad y la obligación de inclinarse siempre ante las leyes necesarias del mundo externo, imprimen en el espíritu un sello indeleble: a respetar las leyes de la sociedad al igual que las de la naturaleza y a concebir el derecho de los otros y el respeto que se les debe, como una misma forma del propio derecho y la propia independencia personal. (Ferreira, 1918: 84)

La percepción de un déficit en las ciencias naturales en lo que hace a las posibilidades de ofrecer herramientas para la reflexión y la definición de la ética y la política es el aspecto más destacado de los debates intelectuales del momento y uno de los temas más recurrente en las páginas de la *Revista*. Esto nos sitúa ante una nueva cuestión: qué lugar ocupan la filosofía y las humanidades, ahora comprendidas en un sentido novedoso, en el concierto general de las ciencias y cómo se concibe la convivencia entre ambos saberes en el marco general de la Universidad.

Sobre este punto es importante tener presente el trabajo de Cristina Fernández, en *José Ingenieros y los saberes modernos*. Allí ella presenta una serie de problemas que parecen centrales a la hora de considerar el lugar otorgado a la filosofía en el panorama de las ciencias y que resumen los debates que se suscitaban en las páginas de la *Revista*: el de la especialización, el de la utilidad o el interés que subyace el conocimiento, y el de la “profesionalización”. Tres cuestiones que, si bien pueden

analizarse de manera deslindada, se ligan íntimamente. La crítica a la especialización que caracterizaría los últimos desarrollos en el campo del conocimiento se asienta, en primer lugar, en el hecho de que ésta quita centralidad a las ciencias naturales y las desconoce como base obligada de todo conocimiento posible y, por otra parte, en la visualización del escaso lugar que poseen, de hecho, los saberes humanistas en la formación general de los científicos y de los profesionales.⁶ De la mano de esta crítica a la fragmentación de la ciencia, que muchas veces se presenta como crítica a la transformación de la ciencia en técnica, se denuncia el hecho de que el móvil para el desarrollo de los saberes especializados no es la contribución al desarrollo del conocimiento en general o de la cultura en particular, sino el privilegio de los intereses particulares de los individuos o grupos que los desarrollan. A su vez, ambas deficiencias se ligan con una tercera que se define como la “profesionalización de los saberes”. Estas ciencias compartimentadas, desplegadas por individuos que sólo persiguen al practicarlas una utilidad precisa y personal, conducen a la configuración de un modelo de científico diverso al que se defendía dentro de los grupos consagrados históricamente a estas tareas: el profesional. La cuestión de la profesionalización será un tema muy recurrente al intentar plantear el rol de la Universidad. Para los autores que intervienen en la *Revista*, el escaso lugar otorgado a las humanidades hasta la fecha, quizás por el efecto mismo que tuvieron sobre la Universidad la imagen de la ciencia y el progreso que fomentaba el positivismo, del cual, ya lo sabemos, no reniegan, sumado a las condiciones actuales de la composición social del país, ha hecho que la Universidad se transformara en un espacio de formación de profesionales en diversas materias y habilidades, descuidando su rol de generadora de conocimientos.⁷

Son varios los artículos que expresan este aspecto de las definiciones. Así lo hace el trabajo de Alfredo Colmo de 1915: con el objeto de analizar en qué medida la filosofía ha sido contemplada en los planes de estudio de la educación oficial en

⁶ Esta crítica puede verse con detalle en el trabajo de Ingenieros, “La filosofía científica en la organización de las universidades”, escrito en 1915 para el IIº Congreso Científico Panamericano y publicado en 1916 en la *Revista*, en el que se destaca, primero, el carácter científico de la filosofía y, por tanto, su vinculación con las ciencias naturales, y, segundo, su importancia como formación general en todos los campos.

⁷ Se observa aquí, según parece una crítica velada al escaso reconocimiento que tenía la Facultad de Filosofía y Letras, fundada en 1896, quizás en algún sentido que aún no hemos indagado, a su perfil teórico-político. Según Pablo Buchbinder La crisis cultural de fin de siglo; la necesidad creciente de diferenciar la práctica de las humanidades de otro tipo de profesiones y fortalecer, en consecuencia, el rol de las instituciones culturales; la necesidad de ‘espiritualizar’ la sociedad a partir, entre otras medidas, de la transformación de su sistema educativo, constituyen entonces el marco en el que fue finalmente decidida, por el Poder Ejecutivo, la creación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires”. (Buchbinder, 1997: 27)

Argentina, Colmo cuestiona duramente el desplazamiento de la formación filosófica en virtud de la imposición de una racionalidad atenta sólo a saberes derivados de las ciencias psicofísicas. Discute lo que llama “la apoteosis de lo relativo y finito”, “lo excesivo de la reacción psicofísica que pretendió reducirlo todo a hechos y a factores específicos” (Colmo, 1915: 26), que ha ido más allá del ámbito acotado a la producción de ciertos saberes para instalarse como paradigma de la formación de los hombres o individuos, y reclama, ante ello, una enseñanza filosófica que ofrezca a los jóvenes una cultura general, capaz de embeberlos de “principios superiores” y alejarlos del “empirismo fragmentario”.⁸

En un sentido similar se expresa Ingenieros en “La filosofía científica en la organización de la universidades”, de 1916, defendiendo la necesidad de que las universidades estén organizadas en base a un “sistema de ideas generales”, científico y americano, que coordine las actividades que allí se desarrollen y que posibilite el cumplimiento de su función prioritaria: la organización de la cultura al servicio de la sociedad. La atención que Colmo destinaba al peligro de la especialización, Ingenieros la dirige hacia los riesgos del dogmatismo ciego a la cultura de su tiempo. Desde allí determina cuál es sentido de la universidad y sus saberes. Destaca una y otra vez la actualidad de aquella “filosofía científica” a la que nos referimos arriba; es este saber atado a la experiencia y, por lo tanto, atento a un método científico y a un contexto que le ofrece el material de estudio, el que debe proporcionar los elementos para el desarrollo de un “sistema de ideas generales” que oriente “la común sabiduría de su época” (Ingenieros, 1916: 295).

La razón de la ausencia actual de ese “sistema de ideas generales” Ingenieros la encuentra precisamente en uno de los aspectos en que, sin embargo, más ha progresado la universidad en los últimos tiempos, la formación de profesionales. En ésta no hay nada que propiamente permita agrupar las diversas áreas de formación bajo una única y actual noción de “universidad”. Sólo sobre la base de un sistema general de ideas, dice, puede hacerse real el rol que le cabe a la universidad en la sociedad: “organizar la cultura en servicio de la sociedad” (Ingenieros, 1916: 288).

Bajo la persistente insistencia en la necesidad de definir la universidad en función del dominio de la ciencia -el sistema general de ideas en el que estaría

⁸ Aclaremos aquí que Colmo distingue la formación filosófica de la formación de filósofos, en el primer caso, se trata de un aporte tendiente a embeber a los jóvenes de “principios superiores” que sustente una cultura general, mientras que la formación de filósofos supone el trabajo con los resultados de las diversas ciencias.

pensando- y de la atención a las particularidades del ambiente -una universidad científica y americana-, propone allí un plan de organización de la universidad tendiente a cumplir el objetivo: las facultades deberían cubrir la formación profesional, mientras que la universidad debería encargarse de la formación general. “Las Facultades prepararían técnicos en un dominio especial; la Universidad, los hombres de ciencia sólidamente preparados por una cultura general en las otras disciplinas científicas” (Ingenieros, 1916: 303). Ahora bien, en esa distribución de tareas e incumbencias se destaca la Facultad de “Ciencias Morales”, de “Humanidades” o de “Filosofía y Letras”. A pesar de ser una facultad, ésta es una facultad con funciones generales: las facultades de filosofía deberían ser “organismos destinados a las síntesis de las ideas generales que exceden los dominios particulares de cada Facultad profesional” (Ingenieros, 1916: 304), sobre ella recae la formación de “doctores”. No obstante, y de acuerdo con la definición de filosofía que ensayábamos arriba, la filosofía no se reduce a una mirada sintetizadora que unifica lo diverso, ella misma se nutriría de lo diverso. Los estudios de filosofía, dice Ingenieros completando el plan, deberían cursarse en las distintas facultades científicas (ciencias físico-matemáticas, jurídico-sociales, médico-biológicas, etc.), aunque allí deberían suministrarse a los estudiantes de filosofía no conocimientos en detalle sino los grandes resultados de las ciencias, “se enseñaría, de esa manera, a mirar la realidad, y a inferir los posibles perfeccionamientos de la adaptación de la vida humana a la naturaleza, haciendo trabajar la imaginación sobre la base de la experiencia” (Ingenieros, 1916: 304).

A la preocupación teórica anterior, por definir un campo propio del pensar filosófico que quedara encerrado en el marco epistemológico de las ciencias naturales, contra el dogmatismo y la abstracción, se le suma aquí la necesidad de reclamar un campo específico para este pensamiento, por oposición a algunas expresiones del saber y la cultura que se evidencian atadas a los avatares y condiciones de las nuevas formas de intercambio cultural impuestas por el nuevo escenario social y económico. Antes sólo podíamos mantener la filosofía si la reconocíamos devota a la ciencia, ahora, damos un paso más y reconocemos que, así constreñida, reclama un resquicio de autonomía ante las nuevas connotaciones e implicancias del “saber”.

Si en algo se cifra el reclamo por el reacomodo de las humanidades en el concierto general de las ciencias y de las disciplinas universitarias, ello es justamente la

productividad práctica que se les reconoce. A pesar de hablarse de “metafísica”, la filosofía, tal como la presentan en la *Revista*, no reclama para sí el lugar del conocimiento abstracto, ni en su origen, ni en su sentido. La filosofía es siempre un saber ligado con una utilidad precisa, aunque general.

En un contexto signado, según la descripción que los mismos autores de la *Revista* dan, por la modernización, por el dominio de la técnica y de los saberes especializados, los intelectuales agrupados en torno a este proyecto advierten aquello que planteábamos a partir de Dotti: las debilidades de las ciencias para hacer frente a las problemáticas éticas y políticas que se desprendían del nuevo escenario social.⁹ El panorama político había cambiado y en el juicio crítico que dirigen a la democracia naciente denuncian el dominio de la individualidad y la necesidad de elaborar un referente simbólico sobre el cual asentar la nacionalidad. La utilidad social de los saberes humanistas viene a presentarse con absoluta contundencia: a ellos les cabe el trabajo coordinado con las ciencias para descubrir los rasgos particulares del pueblo argentino -rasgos que la misma experiencia muestra- para luego elaborar sobre éstos un *ideal*, algo que se configura gracias a la experiencia pero que la excede y que es condición de futuro. Aquí radica lo que Ingenieros denomina “utilidad moral” de la filosofía (Ingenieros, 1916: 310).

Ahora bien, esa utilidad moral, que ya le asignaba un importante carácter práctico, enseguida se combina con una utilidad política. Así se expresan, entre otros, Rodolfo Rivarola, Juan Chiabra y José Ingenieros, evidenciando una permanente necesidad de referirse al vínculo o a la utilidad de la filosofía para con la política pero fundamentalmente para con el sistema político democrático. De cara ante las transformaciones que se vivían en la Argentina por ese entonces, los autores se autoasignan un lugar prioritario en la dirección de la democracia, desplazando con ello tanto expresiones no democráticas cuanto miradas ingenuas y entusiastas acerca del modelo. Sin hacer un recorrido exhaustivo de las diversas posiciones que presenta la *Revista* en torno al tópico de la democracia, puede verse entre estos autores la coincidencia en la formulación de una mirada reticente hacia esa política que otorga, en consecuencia, un lugar protagónico a la nueva filosofía. Los atemoriza que el gobierno quede en manos de individuos sin preparación, sin conocimientos, sin esa cultura que, decía Ingenieros, ofrece la formación filosófica. El peligro mayor de una república,

⁹ Una buena descripción de este contexto y de la posición general que adquieren los intelectuales ante el mismo puede leerse en el trabajo de Romero, 1998.

afirma Rivarola, es “el de entregar el destino común a la inspiración de simpatías populares que pueden favorecer a quienes carecen de educación personal suficiente para el gobierno” (Rivarola, 1917: 340), y ante esto dos son las razones por la cual es necesario ilustrar: para que los ciudadanos puedan elegir y para que puedan ser elegidos.

Entre el dogmatismo y la ignorancia, sus dos enemigos, los autores de la *Revista* intentan pensar la democracia. Una sutil pero permanente ambigüedad se deja ver en torno a la valoración de este sistema de gobierno y se insiste en la visualización del *peligro* que implica el poder puesto en manos de quienes no cuentan con los conocimientos suficientes. No se censura la democracia en sí misma, se cuestiona tajantemente su independencia respecto del saber. Rivarola es claro al plantear el íntimo vínculo que liga a la filosofía con la democracia: no son lo mismo pero deben darse la mano. La filosofía, dice, se aleja de la política en la negación de la infalibilidad, porque la política requiere de ideas firmes, que se extraen, no obstante, de la filosofía. Sin esas ideas la política se malogra, no la guía un objetivo claro y común, y sin ideas con base filosófica, no la guía un objetivo real. (Rivarola, 1915: 39 y 1917, 314).¹⁰

Algo similar plantean Juan Chiabra y Ernesto Nelson. El primero, evoca a Alberdi y sostiene que es ahora más que nunca que le cabe un rol central a la filosofía en la política: tiene que formar a un pueblo que aún no está preparado para el ejercicio de la democracia. Para él, la filosofía y la ciencia, de la mano y opuestas a los prejuicios, son condición de posibilidad de la democracia porque, precisamente, esa oposición a los saberes no sustentados en la experiencia contribuye a la realización o manifestación del “sentimiento de rectitud”, propio de los hombres, sobre el que se asienta la idea de democracia. Para él “la ciencia representa la destrucción pacífica pero segura del prejuicio” (Chiabra, 1915: 172), una destrucción que sólo puede ser obra de lo que llama la “dirigencia cultural”, el grupo de hombres educados en el Colegio Nacional, que deben tener un lugar en la Facultad de Filosofía y Letras, y que son diferentes de los “trabajadores” que no poseen una cultura que los prepare “para el ejercicio de las funciones directivas más altas” (Chiabra, 172). Con lo cual, la dirigencia cultural trocaría sin inconveniente en dirigencia política.

Nelson por su parte, rescata el pensamiento de Dewey afirmando la filiación entre experiencia e inteligencia, en contra del escolasticismo reinante en América y

¹⁰ Es interesante observar aquí la expresión de aquello que planteábamos en un principio respecto de la filosofía: lo que da realidad a la política es su vínculo con la filosofía; ésta, concebida bajo el tamiz de las ciencias, aporta la experiencia. La filosofía no es la que ofrece los ideales persistentes que también hacen, sin embargo, a la política.

como habilitadora de una política democrática. En el medio, entre la experiencia y la inteligencia por un lado y la democracia por el otro, se afirma la necesidad de un “pensamiento propio”, algo que le falta a América por los prejuicios mismos entre los que vive. Ampliando, en comparación con Chiabra, el universo social del ejercicio de la democracia, Nelson exalta, valiéndose de Dewey, el rol de la educación: es ésta, al fomentar la curiosidad y la observación, la que aleja la violencia de la autocracia. En el ejercicio de la democracia con base en el saber científico no podrían manifestarse limitaciones sociales, todos sometidos al mismo proceso de educación serían sujetos políticos con la misma legitimidad, sólo que, por razones fácticas se mantiene temporariamente la delimitación simbólica: “la vida social, la civilización, es un perpetuo experimento que reclama el tributo de la inteligencia humana para mejorar la vida y la conducta a la luz de la experiencia acumulada”. (Nelson, 1917: 17)

En este intento introductorio de comenzar a reconocer los rasgos principales de la disputa por el dominio del campo filosófico a principios del siglo XX, reconocemos, a partir de la *Revista de Filosofía*, cómo esa definición de la filosofía que se defendía en armonía con una concepción del saber en la que dominaba el modelo de las ciencias biológicas podía traducirse también en formulaciones políticas. Si en primer lugar, pudimos ver que más que un quiebre con un modelo positivista, la *Revista* sugiere cierta continuidad atravesada por la necesidad de adaptación a un nuevo lenguaje y a nuevas problemáticas, con el despliegue de los otros elementos hemos reunido alguna información que nos permite sugerir que quizás las razones de ese reposicionamiento y de esa preocupación respecto del dominio de un campo en el que aún no habían participado los llamados “positivistas” estriban en razones más de orden práctico que teórico.

La *Revista* da cuenta de una disputa en la universidad y en el campo de la cultura en general, en un espacio que vivía muy de cerca las transformaciones sociales de los últimos años, una universidad que abandonaba su carácter elitista para ampliar su campo de legitimación incluyendo a diferentes sectores que avanzaban sobre el dominio del espacio cultural. Ante la ampliación del universo universitario y cultural, ante la expansión y la apertura de la accesibilidad a la cultura y ante la transformación de los parámetros de valoración de esas expresiones, el grupo de intelectuales ya legitimados por el dominio de la ciencia intentaba mantener la hegemonía y encontraban en la

antigua noción de la filosofía como madre de las ciencias una posibilidad relativamente viable. En el contexto de una facultad en donde tenían importante incidencia podían reclamar la centralidad del saber cuyo dominio aún no estaba puesto en disputa pero que se les aparecía como una poderosa herramienta de supervivencia.

Esta definición de filosofía y este pretendido dominio en la academia y la cultura se hacen aún más evidentes ante el contenido de sus reflexiones en torno a la política y a la democracia y ante el hecho mismo de que estas reflexiones tengan efectivamente lugar en la *Revista*. Por el contenido de los artículos destinado a la cuestión política advertimos el intrínseco vínculo que se establece entre tres elementos: aquella filosofía, que sólo ellos ejercían, su centralidad en el ámbito de legitimación por excelencia de la cultura, la universidad, y una concepción de la política y de la democracia que la hacía subsidiaria del saber. A partir de estas nociones los autores reclamaban su protagonismo político en oposición a otras expresiones que se hacían presentes tanto a través de una caracterización banalizadora de las masas electoras cuanto a partir del reconocimiento del poder del discurso nacionalista, que ganaba terreno en la cultura para luego avanzar en la política. La presencia misma de esos artículos en la *Revista* es la clave que guía esta interpretación: a qué se deben estos desarrollos allí, en una *Revista* que parece tener pretensiones teóricas, que incluye la tematización de problemáticas estrictamente filosóficas, cuando no científicas, y la toma de posición ante ciertos debates candentes en el campo de la filosofía por ese entonces. A qué se deben estos desarrollos sino al hecho mismo de que la “utilidad práctica”, o política, era un elemento singular de esa filosofía que ellos definían y dominaban. Y, visto en el sentido inverso, la presencia de esos artículos arroja luz sobre los otros textos que se publican allí: si era necesario definir la filosofía y su vínculo con la ciencia, ello se debía, precisamente a razones e intereses políticos. Era, aquí también, la experiencia la que dictaba los tiempos de las reflexiones teóricas.

Referencias bibliográficas

Biagini, Hugo, Ardissonne, Elena y Sassi, Raúl (1984), *La revista de filosofía cultura, ciencias y educación (1915 – 1929). Índices*, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias.

Buchbinder, Pablo (1997), *Historia de la Facultad de Filosofía y letras. Universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires: Eudeba.

Chiabra, Juan (1915), “Función de las facultades de filosofía en la cultura superior”, en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, año 1, 1-3, pp. 169-172.

Colmo, Alfredo(1915), “Los estudios filosóficos en nuestra enseñanza oficial”, en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, Año 1, 3-4, pp. 21-68.

Dotti, Jorge (1992), *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina, desde el romanticismo hasta el treinta*, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras – UBA.

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

Fernández, Cristina (2012), *José Ingenieros y los saberes modernos*, Córdoba: Alción.

Ferreira, Alfredo (1918), “Direcciones para la educación moral”, en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, año 4, 1-3, pp. 74-95.

Ingenieros, José (1916), “La filosofía científica en la organización de las universidades” en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, año 2, 1-3, pp. 286-306.

___ (La Dirección) (1915), “Para una filosofía argentina”, en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, año 1, 1-3, pp. 1-6.

Korn, Alejandro (1917), “Corrientes de la filosofía contemporánea”, *Revista de Filosofía*, Año III, 4-6, pp. 197-215.

Nelson, Ernesto (1917), “Función de las doctrinas filosóficas en la vida social”, en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, año 3, 1-3, pp. 8-18.

Rivarola, Rodolfo (1917), “La actualidad política y los estudios de la Facultad de Filosofía y Letras” en: *Revista de filosofía cultura, ciencias y educación*, Buenos Aires, año 3, 1-3, pp. 332-355.

Romero, José Luis, *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX*, Buenos Aires, 1998, A-Z.

Rossi, Luis, “Los proyectos intelectuales de José Ingenieros desde 1915 a 1925: la crisis del positivismo y la filosofía en la Argentina” (1999), en: Ingenieros, José y Ponce, Aníbal, *Revista de filosofía. Cultura – Ciencia - Educación*, Bernal, UNQ.

Terán, Oscar, *José Ingenieros: pensar la nación* (1986), Buenos Aires, Alianza.