

**La intelectualidad venezolana  
de la segunda mitad del siglo XX en el contexto del debate filosófico  
en la Universidad Central de Venezuela (1)<sup>1</sup>.**

The Venezuelan intellectuality of the second half of the 20th century in the context of the philosophical debate in the Central University of Venezuela

**Johan Méndez Reyes**

Universidad del Zulia – Escuela de Filosofía  
Centro de Estudios Filosófico “Adolfo García Díaz”  
Maracaibo - Estado Zulia. Venezuela  
E-mail: reymanjoh@hotmail.com

**Resumen**

Esta investigación se ubica en el campo de la disciplina de *Historia del Pensamiento*, comprendido como disciplina filosófica, que dirige el interés fundamental a los esquemas de la actividad humana fijados idealmente en el proceso cultural humano y que son expresión de la actividad real histórica, contenidos que trabajan los estudios propiamente historiográficos. Se hace uso de la sistematización para analizar las reflexiones de la intelectualidad venezolana de la segunda mitad del siglo XX: Juan David García Bacca, Ernesto Mayz Vallenilla, Ludovico Silva, Federico Riú, José Rafael Núñez Tenorio, Alberto Rosales, Eduardo Vásquez, Antonio Pascualli, Juan Nuño y Pedro Duno, en relación a su idea de: filosofía, sociedad, historia, individuo, educación, religión, poder, comunicación, conocimiento, ciencia. Se concluye que la obra de esta generación de pensadores, representa, para la historia de la filosofía venezolana, un nivel de reflexión de altísima envergadura que demuestra el grado de madures de nuestra intelectualidad y los hacen ser una referencia obligatoria para todo aquél interesado en conocer, no sólo la historia, sino las reflexiones filosóficas entorno a la fenomenología, existencialismo, vitalismo y marxismo que se han producido durante el siglo XX en Venezuela

**Palabras clave:** Intelectualidad venezolana, Historia del pensamiento, Filosofía.

**Summary**

This investigation it is located in the field of the discipline of History of the Thought, understood as philosophical discipline, which directs the fundamental interest the schemes of the human activity concentrated ideally on the cultural human process and which they are an expression of the royal historical activity, contents that work the studies properly historiográficos. One uses the systematizing to analyze the reflections of the Venezuelan intellectuality of the second half of the 20th century: Juan David García Bacca, Ernesto

---

<sup>1</sup> 1. Esta investigación representa una parte de los resultados del Proyecto de Investigación CONDES N° CH-0185-11 titulado: “La intelectualidad venezolana de los siglos XIX y XX ante la Condición Humana”.

Mayz Vallenilla, Ludovico Silva, Federico Riú, José Rafael Núñez Tenorio, Alberto Rosales, Eduardo Vásquez, Antonio Pascualli, Juan Nuño y Pedro Duno, in relation to his idea of: philosophy, company, history, individual, education, religion, power, communication, knowledge, science. One concludes that the work of this generation of thinkers, it represents, for the history of the Venezuelan philosophy, a level of reflection of the highest importance that demonstrates the degree of mature of our intellectuality and they make them be an obligatory reference to everything that one interested in knowing, not only the history, but the philosophical reflections I half-close the fenomenología, existentialism, vitalism and Marxism that they have produced during the 20th century in Venezuela.

**Key Words:** Venezuelan Intellectuality, History of the thought, Edges

### **1. Introducción**

Se asume, lo planteado por Dussel (2009), que al hacer historia de la filosofía por países se considera a la filosofía no como un todo aislado y abstracto, sino como un componente de un contexto en el que juegan una función *ideológica* en relación con la historia económica, social, política y cultural de cada país. Donde el sentido del concepto de historia “crítica” de la filosofía, gira desde el *compromiso* de hacer no sólo una interpretación “neutral” panóptica, donde se incluyen las diversas posiciones filosóficas sin evaluación, sino de hacer una reconstrucción histórica de la filosofía desde una perspectiva liberadora.

Los métodos utilizados se apoyan en el análisis hermenéutico de los documentos a fin de interpretar a partir de la obra de los autores, aquellos elementos de contenido filosófico y antropológico, su pensamiento y validez.

Esta investigación se ubica en el campo de la disciplina de *Historia del Pensamiento*, comprendido como disciplina filosófica, que dirige el interés fundamental a los esquemas de la actividad humana fijados idealmente en el proceso cultural humano y que son expresión de la actividad real histórica, contenidos que trabajan los estudios propiamente historiográficos.

Se hace uso de la sistematización para analizar las reflexiones de la intelectualidad venezolana de la segunda mitad del siglo XX: Juan David García Bacca, Ernesto Mayz Vallenilla, Ludovico Silva, Federico Riú, José Rafael Núñez Tenorio, Alberto Rosales, Eduardo Vásquez, Antonio Pascualli, Juan Nuño y Pedro Duno, en relación a su idea de:

filosofía, sociedad, historia, individuo, educación, religión, poder, comunicación, conocimiento, ciencia. Las fuentes fundamentales han sido sus obras publicadas así como otros materiales bibliográficos, hemerográficos, folletos, discursos y memorias oficiales que se encuentran dispersas en instituciones como bibliotecas, archivos públicos y privados, entre otros, de Venezuela.

Este trabajo es una aproximación más amplia al pensamiento filosófico venezolano de la primera mitad del siglo XX, para determinar los aportes, originalidad y vigencia presentes en las obras de la intelectualidad venezolana.

## **2. Debate filosófico universitario en Venezuela en la segunda mitad del siglo XX.**

El inicio del debate filosófico durante este período estuvo signado en un principio por la oposición que los miembros de la “Generación del 28” (3)<sup>2</sup> hicieron al régimen de Juan Vicente Gómez. Posteriormente el quehacer filosófico se traslada al recinto universitario lugar en el cual se cultiva en principio la tradición del pensamiento europeo para posteriormente reflexionar sobre la realidad venezolana y latinoamericana.

En 1946 se abre la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Central de Venezuela, hoy Facultad de Humanidades y Educación, cuyo refundador fue Mariano Picón Salas y con el arribo de algunos pensadores españoles exiliados al finalizar la guerra civil en ese país, denominados *los transterrados* por José Gaos (1944), entre los que figuran Juan David García Bacca, Pedro Grases, Manuel Granell y con otros venidos de la Europa de Posguerra, como Eduardo Crema y Ángel Rosenblat; con ellos entran en

---

<sup>2</sup> 3. La celebración de la Semana del Estudiante en 1928, fue ocasión especial para una demostración pública de crítica y oposición al régimen de Juan Vicente Gómez por parte de los universitarios, por lo que adquiere un significado especial como el escenario en el cual –al fragor de la lucha social y política- se identificará la legendaria *generación del 28*. La mayoría de aquellos estudiantes tenía en promedio unos veinte años de edad. Más tarde tomarían por caminos ideológicos y políticos muy diversos, pero a estas alturas de su desarrollo político estaban unidos en torno a la exigencia de libertad y la disposición de luchar por ella. De allí saldrían los fundadores y dirigentes de los partidos Acción Democrática (AD), como **Rómulo Betancourt y Raúl Leoni**; la Unión Republicana Democrática (URD), fundada por Jóvito Villalba; el Partido Comunista de Venezuela representado por dirigentes e intelectuales comunistas, como **Gustavo Machado, Miguel Otero Silva, Pio Tamayo, Rodolfo Quintero, Salvador de la Plaza**, entre otros. El ambiente político venezolano no será el mismo a partir de estos acontecimientos. Las manifestaciones continuaron y muchos de los miembros de esta generación fueron torturados y asesinados, otros fueron al exilio desde donde continuaron su formación política y profesional. Dadas estas condiciones recibieron influencias que cada uno decantó a su manera: el marxismo, el socialismo democrático francés, las ideas del peruano Haya de la Torre y de la revolución mexicana.

vigencia doctrinas filosóficas de corte metafísico como la fenomenología, el existencialismo y el vitalismo, aunado a otras de corte epistemológicos y políticos, como el positivismo y el marxismo, a su vez se incorporaron nuevos instrumentos para el análisis de lo social, lo histórico y lo cultural provenientes de distintos ámbitos del saber, lo cual conllevó a un enriquecimiento de la intelectualidad nacional y así, se dio paso en el país a nuevas formas de interpretación de la realidad nacional y continental.

La llegada en 1947 de Juan David García Bacca (1901-1992) representó una nueva forma de hacer filosofía en el país, se cerró la brecha entre positivistas y antipositivistas y se empezó a ver la filosofía desde un punto de vista profesional. García Bacca forma intelectuales y pensadores de la talla de Ernesto Mayz Vallenilla, Antonio Pascualli, Eduardo Vázquez, Federico Riú, Juan Nuño, Núñez Tenorio, y Ludovico Silva entre otros, para ese momento, se introduce el estudio de Husserl, Heidegger, Sartre, Ortega y Gasset y otros pensadores contemporáneos, al mismo tiempo se replantean los estudios de filosofía clásica y se comienza a estudiar a Platón, Aristóteles y los autores latinos. Por otra parte, García Bacca (2000) promueve el estudio de la lógica en Venezuela, tanto de la lógica formal como de la lógica matemática, también abre las posibilidades a la investigación en filosofía analítica, epistemología y filosofía de las ciencias. Su labor docente no se restringió a la Universidad Central de Venezuela, sino también su acción llegó a tener éxito en el Instituto Pedagógico de Caracas, donde tomó contacto con autores como Ignacio Burke y R. Guillen Pérez entre otros. La labor académica de García Bacca (2000) y su monumental conocimiento de la filosofía lo llevaron a cultivar, no sólo la filosofía clásica, antigua, moderna y contemporánea, sino también incursionó fuertemente en el marxismo y muchas de sus obras de su etapa madura están dedicadas al pensamiento de Marx.

La obra de García Bacca ha sido periodizada por Carlos Beorlegui (2006) en 4 estadios: a. *Neotomista*, durante el cual manifiesta su firme convicción de que la filosofía tomista, debidamente renovada, tiene que seguir siendo la columna vertebral de la filosofía, enriquecida con las aportaciones más valiosas de todas las ciencias humanas y naturales. b. *Época del vitalismo historicista*: bajo la influencia del raciovitalismo de Ortega y del historicismo de W. Dilthey. Frente a una metafísica neotomista, apoyada en un concepto de *ser* y de *naturaleza* estáticos, su pensamiento se asienta ahora sobre la categoría central de *vida*, como «realidad radical», De ahí que el modo de acercarse y dar cuenta de la esencia

de las cosas y del trasfondo último de la realidad histórica tenga que ser una «hermenéutica histórico-vital» o «categorial-vital», cuyo objetivo consistirá en ir desentrañando las categorías que la «vida» va utilizando y encamando en cada época histórica, como elemento aglutinador y raíz de todas sus expresiones culturales. Se trata, por tanto, de hallar el "plan categorial-vital» o «trascendental-vital» con que la vida unifica y estructura cada época o período histórico. c. *Bajo la influencia de Heidegger*: toma la vuelta a la visión ontológica de la realidad, desde la búsqueda del sentido del Ser, a partir de la diferencia ontológica. Desde esta óptica retraduce su concepción vitalista anterior y todas las categorías consecuentes. Entre ellas, las correspondientes a su hermenéutica histórico-vital. Desde la nueva óptica, se trata de advertir y mostrar los diferentes sentidos del ser que han ido mostrándose a lo largo de los diferentes períodos históricos, puesto que el Ser se nos muestra como tempéreo, «épocal». d. *El acercamiento al marxismo* se produce pocos años antes de 1960. A la luz de este nuevo horizonte filosófico, para García Bacca todos sus anteriores planteamientos filosóficos, al igual que todos los sistemas filosóficos existentes hasta entonces, no han sido más que meras «interpretaciones » de la realidad. Pero de lo que se trata ahora, siguiendo a Marx, es de transformarla. Por tanto, la metafísica que quiera estar «a la altura de los tiempos », tiene que ser, o intentar ser, una metafísica transformadora, o mejor, «transustanciadora». El proceso de humanización del hombre, paralelo y simultáneo a la transustanciación de la naturaleza, atraviesa también tres etapas, que siguiendo a Marx en sus *Manuscritos de economía y filosofía*, denomina «humanismo teórico », «humanismo práctico» y «humanismo positivo»." La fase de «humanismo teórico» se consigue cuando el hombre supera su condición de criatura de la Naturaleza para hacerse Señor y Creador de ella; pero lo que se plantea es llegar a un humanismo práctico que solo se consigue en la medida en que es capaz de y consigue transustanciar la «propiedad privada», lo que significa estar en capacidad de asimilar que el proceso creador que el hombre pone en marcha a través del *trabajo*, conlleva como elemento esencial una dimensión interpersonal y social inalienable. Ahora bien, el comunismo, con el logro de la Sociedad, no es la meta final de la historia ni de la humanización. Es simplemente una etapa más, precursora de la etapa definitiva, el «humanismo positivo». Es su condición necesaria, pero no suficiente. La etapa tercera y definitiva sólo podemos simplemente atisbarla y prepararla, pero nunca describirla del todo, ni menos aún conquistarla

definitivamente. Se trata de un proceso abierto a lo imprevisible, como todo porvenir. (2006, 539)

Son fundamental dentro de la bibliografía de García Bacca y del desarrollo del marxismo en Venezuela obras como: *Humanismo Teórico, práctico y positivo según Marx* (1965), la traducción de la tesis doctoral de Carlos Marx intitulada *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza según Demócrito y Epicuro* y por supuesto, sus *Lecciones de historia de la filosofía T.I-II*, entre otros.

El marxismo en Venezuela recibió de García Bacca un apoyo irrestricto y una decidida defensa para su incorporación y estudio en las distintas instituciones de educación superior del país. El marxismo cobra fuerza en el ámbito universitario y se realizan verdaderos aportes en el estudio del pensamiento de Marx y Engels, sobre todo a partir de 1960 hasta mediados de la década de los 80. Esto da como origen a un fortalecimiento intelectual de los movimientos de izquierda que habían nacido con la llamada generación del 28 en la época del gomecismo. El afianzamiento de la izquierda durante la dictadura de Marcos Pérez Jiménez (1950-1958), va a culminar con la aparición del movimiento guerrillero venezolano de profunda inspiración marxista-leninista, el cual recibe una fuerte influencia de la naciente Revolución Cubana y de los aportes de Ernesto “che” Guevara y su teoría del foquismo. El movimiento guerrillero venezolano y la mayor parte de la izquierda nacional tuvieron como epicentro la Universidad Central de Venezuela y particularmente su Facultad de Humanidades y Educación.

Ernesto Mayz Vallenilla (1925), egresado de la primera promoción de licenciados en filosofía y letras de la Universidad Central de Venezuela, discípulo de García Bacca. Su obra se extiende a numerosas publicaciones donde se trata problemas de la educación nacional, de la educación universitaria venezolana y latinoamericana, pero sobre todo se reconoce en Mayz Vallenilla a un gran estudioso de los problemas propios de la ciencia y la tecnología en nuestros días. Mayz Vallenilla fue el primer rector de la Universidad Simón Bolívar de Caracas y desde allí desplegó una gran labor académica y filosófica, tal vez, en un futuro sea recordado más como académico que como filósofo.

Su interés por las cuestiones de antropología filosófica se puede registrar desde sus primeras obras. La constancia y esfuerzo por considerarlo desde distintas perspectivas y haciendo uso de variados recursos, sean éstos categoriales como doctrinales, muestra una

real preocupación existencial de este pensador con el tema de la condición de lo humano; y niega cualquier intento por apreciar estas ideas en torno a la temática como meras especulaciones teóricas para cumplir con requisitos académico-profesionales.

En *Universidad y humanismo* (4)<sup>3</sup> (Mayz Vallenilla, 1967) expresa que hay una estrecha vinculación entre la universidad y el humanismo. Esa vinculación tiene un sentido histórico claro: la transformación de la universidad medieval en renacentista cogió forma dentro del contexto de la filosofía humanista. Así, el humanismo renacentista consistió en la afirmación del ser humano como clave hermenéutica de la vida humana misma, de la vida genérica, de la naturaleza, del universo, de la historia, de la moral, con prescindencia de la religión como fundamento originario de todo. Dios queda sustituido por el ser humano: humanismo fue sinónimo de laicización. Este humanismo renacentista se erigió como el sentido clásico del término.

Mayz Vallenilla (1967), define la dimensión política de la existencia concreta humana como el vivir con otros pero comprometido con la suerte de los otros. Pero, además, profundiza más al pensar que supone hoy, vivir políticamente. Su respuesta tiene que ver con la dimensión planetaria que hemos adquirido gracias al desarrollo científico-técnico. De modo que el término *polís* se redefine como todo el mundo, todo el planeta Tierra. Por lo cual, este rasgo nos une a toda la humanidad como especie, pues, todos somos habitantes de este planeta. Y el destino de este planeta es el destino de toda la humanidad.

El objetivo del humanismo político es: “Integrar la existencia humana a este nuevo orden social de dimensión planetaria, descubrir un sentido de libertad para la acción comprometida en un destino colectivo, y revelar el significado de la dignidad humana dentro de un orden universal, he aquí lo que debe ser meta de ese humanismo político que hemos diseñado” (Mayz Vallenilla, 1967, 256).

Por otra parte, hay que señalar que los acontecimientos en Venezuela ocurridos en 1958 dejaron una huella en la conciencia de todos los venezolanos. Mayz Vallenilla (1967) no escapa, ni puede escapar a esta realidad que marcó la historia. La caída de la dictadura

---

<sup>3</sup> 4. Así se tituló una conferencia pronunciada por Mayz Vallenilla en el ciclo *Diálogo de las Humanidades* en la Facultad de Humanidades de la Universidad Central de Venezuela el 4 de julio de 1957. Cfr. (Mayz Vallenilla, 1967)

de Marcos Pérez Jiménez da inicio a la democracia burguesa o representativa. Es momento de gran euforia y esperanza en el porvenir. Tal optimismo se puede apreciar en sus palabras:

(...) estamos en vísperas de una revolución radical. El hombre latinoamericano, después de largos años de búsqueda, empieza a tomar conciencia de sí mismo, a comprender el sentido que parece animar y dirigir su propia gesta histórica, y a presentir el puesto que le está reservado dentro del orden universal de la cultura. (Mayz Vallenilla, 1967, 120).

Mayz Vallenilla (1966), en *Del hombre y su alienación*(5)<sup>4</sup> desarrolla el tema de la alienación como rasgo característico del ser humano contemporáneo; que lo determina, lo sitúa y porta significado a su praxis. La percepción espontánea e inmediata de ello se muestra en la carencia de muchas, varias o todas las necesidades materiales. La conciencia de su situación alienada, de su existencia desafortunada, es lo que lo define.

Para Mayz Vallenilla (1966), las dos grandes doctrinas filosóficas que se debaten sobre el tema de la alienación son las defendidas por Marx y Heidegger. La pregunta que se plantea es si los supuestos ontológicos de tales planteamientos son a tal grado antagónicos que no admiten ningún tipo de acercamiento, de puntos de coincidencia; o si, por el contrario, encontramos entre ellos elementos de comunión que nos permitan acercar las dos corrientes. (Mayz Vallenilla, 1966, 5)

Según Mayz Vallenilla (1966), Marx ve la raíz de la alienación en el hecho mismo de que el ser humano es un ser natural, que vive en la naturaleza, se sirve de ella, y que por su condición menesterosa obligadamente, para no perecer, tiene que actuar sobre ella, transformándola para satisfacer sus necesidades. De ahí que el rasgo estructural de ser necesitado o carente del ser humano es lo que determina la relación de éste con la naturaleza. Pero el trabajo *per se* no es la causante de la alienación, sino cuando el fruto de la actividad transformadora de la naturaleza, el trabajo, originariamente destinada a satisfacer las necesidades humanas, se independiza de su finalidad, convirtiéndose así en algo extraño al ser humano. Como consecuencia de tal relación alienada entre el ser

---

<sup>4</sup> 5. Ponencia que presentó en la Universidad del Zulia con ocasión del V aniversario de la fundación de la Facultad de Humanidades y Educación. Las ideas expresadas en ellas fueron recogidas y publicadas dos años después en un texto con el título *Del hombre y su alienación*. Cfr. (MAYZ VALLENILLA Ernesto, 1966).

humano y el producto de su trabajo, el primero es esclavizado por el segundo. El producto adquiere una existencia externa, independiente, opuesta a aquél. Esta situación se manifiesta desde el momento que existe históricamente la propiedad privada y la división social del trabajo. El trabajo alienado origina la propiedad privada y a partir del surgimiento de éste se potencia el trabajo alienado.

Como resultado de esta alienación la conciencia se torna individualista, egocéntrica. El ser humano se convierte en una isla por lo que la existencia se reduce a la lucha por la supervivencia individual, compitiendo y odiando a sus semejantes. Y el trabajo alienado es pura explotación. La alienación convierte a “la existencia en acecho y al trabajo en depredación” (Mayz Vallenilla, 1966, 12). El capitalista ve al trabajador como una mercancía, como un simple instrumento útil en la medida que le sirve para producir riqueza para él.

El cuestionamiento de Mayz Vallenilla (1966) al carácter histórico de la alienación y su posibilidad de superarla tal como lo plantea Marx lo sustenta en que éste no puede encontrar una explicación final de la causa de la aparición de ese fenómeno. Es decir, trata de trasladar la pregunta por las condiciones materiales que hicieron surgir este hecho, es decir por su causa agente, hacia la búsqueda de un fundamento o principio o causa final que la justifica. Para este intelectual venezolano, la alienación no es el resultado de una violencia que se desató históricamente en un período de tiempo que dio como fruto de ella la acumulación originaria –tal como lo plantea Marx, sino que incluso tal proceso histórico hunde sus raíces en la condición humana que es estructuralmente egoísta, con voluntad de poder y dominio, violenta. De ahí, que vuelve a insistir en la imposibilidad de la erradicación histórica de la alienación, pues tal supondría la negación de la condición misma del ser humano. (Mayz Vallenilla, 1967, 32).

Por último, Mayz Vallenilla (1967), reconoce que la alienación es el problema de la humanidad contemporánea. Pero, a nuestro entender, trata de oscurecer lo hasta aquí alcanzado en iluminación con respecto al tema, introduciendo el tema de la alienación en el ámbito del de enigma o del misterio; y en definirlo en términos de un individualismo o subjetivismo.

Si pensamos como cierta la propuesta de Mayz Vallenilla (1966), la solución al problema de la alienación, en última instancia, se resuelve individual y subjetivamente. Es

decir, a pesar, que en definitiva, la alienación fundamental es el trabajo alienado, y que su superación debería ser la planteada por Marx, nuestro pensador describe lo que supone la superación de él, en cuanto a la actitud hacia los otros humanos, la Naturaleza, el trabajo, pero evade cómo llevar a cabo esa superación. Obviamente, sus compromisos doctrinales con el pensamiento heideggeriano, su insistencia en que lo ontológico es el nivel profundo de la realidad, la economía como un epifenómeno de ésta, lo hacen contradecirse con lo que su propio análisis va arrojando.

Sin embargo, no podemos negar la auténtica y vital preocupación de este filósofo venezolano con el problema de la condición humana. Su esfuerzo por plantearlo insertándolo en las circunstancias históricas de nuestro tiempo. La defensa de la problematización filosófica de lo humano. Su planteamiento militante de un humanismo político que considere la conciencia universalista, ecologista, emancipadora de toda sujeción de grupos humanos, solidario con las luchas de los pueblos, sobre todo el latinoamericano, por lograr la superación de toda limitación a la libertad, de la reafirmación de la dignidad del ser humano, su propuesta de la inclusión de la formación política en los currículos universitarios, rechazando el apoliticismo y academicismo consideradas por él como posturas reaccionarias e incluso traición a la misma finalidad de la universidad, su esfuerzo honesto por hacer dialogar el marxismo y el heideggerianismo (a pesar de nuestras propias reservas a cómo en concreto la encamina), no pueden sino hacernos pensar que estamos ante un intelectual profundamente convencido de que la filosofía se escribe con sangre, reivindicando la filosofía como militancia comprometida con la suerte de la humanidad y sus luchas liberadoras.

Ludovico Silva (1937-1988), el profundo humanismo que distingue su obra está marcado por la reflexión acerca del proceso de formación integral del ser humano. Para él, ser humanista implica la adopción del *punto de vista de la totalidad*, el cual niega todo saber parcial y técnico, en virtud de que éste fragmenta la naturaleza humana en diversas secciones en nombre de la superespecialización. “Sólo es humanista el punto de vista de la totalidad y su conocimiento” (Silva, 2001, 37) Centrado en las críticas a la sociedad capitalista considera que en una sociedad donde se privilegia el capital, sobre todo lo existente, es artificial, dado que no alcanza a todos los individuos, sino tan solo a grupos privilegiados. Para Silva, “el hombre común y corriente de la sociedad capitalista vive en

una atmósfera de constante deshumanización, en una alienación que separa al hombre de su propia actividad productiva y vuelve en contra suyo todos los objetos creados por él”. (2001, 223) Él considera que el verdadero humanismo se corresponde con la tesis comunista, a saber, que el camino está indicado solo el movimiento real, la válvula concreta y revolucionaria para cambiar las condiciones en que vive actualmente el ser humano. Su humanismo es el mismo que proclaman revolucionarios como Ernesto Che Guevara de la Serna.

Sin ocultar los errores cometidos por el modelo de organización socialista experimentado durante el siglo XX indaga acerca del humanismo que sería propiamente el que correspondería a una sociedad socialista plena, exenta de las diversas alienaciones propias de las sociedades en transición en procura del desarrollo pleno de los individuos y de su conciencia a través de la satisfacción de todas sus necesidades y más allá de su subordinación al dinero.

Ludovico Silva (2001) observa que en las sociedades socialistas existentes durante el siglo XX, cayeron en un exacerbado colectivismo que no recoge el sentido del humanismo marxista y por el contrario “aspira a una robotización de la vida humana y que castra la individualidad en nombre de la sociedad”. (Silva, 2001, 229) Repasando las posiciones de Marx, Ludovico Silva (2001) considera que la única manera de superar la alienación universal manifiesta en la hegemonía del valor de cambio, el cual convierte todo en una simple mercancía, es el desarrollo universal del ser humano. Además justipreciando el humanismo de Marx, precisa que esta apreciación -aparentemente sólo económica- implica una teoría crítica raigal sobre la vida humana capitalista, la que está basada esencialmente en la conversión universal de todos los valores en valores de cambio. Cierto es que Silva (1975) colocó en el epicentro de sus críticas al modelo de producción capitalista, pero también fue muy agudo en sus observaciones sobre la propuesta socialista organizativa llevada adelante durante el siglo pasado, con especial énfasis en torno a la orientación que Stalin dio a la revolución rusa. Consideraba que lo hecho por Stalin y la obra de los intelectuales que intentaron justificarlo habían fosilizado a Marx, convirtiendo su pensamiento en un amasijo de principios dogmáticos similares a los que sustenta la iglesia católica, olvidando que los conceptos fundamentales del marxismo son dinámicos y no estáticos (Silva, 1975, 13).

Este marxista venezolano, considera que la manipulación de la obra de Marx por el estalinismo, usa al marxismo de modo acomodaticio, a fin de que sirva para la aplicación mecánica de un pensamiento dogmático, esclerosado, que sólo justificó las monstruosidades de las invasiones armadas a países que la URSS ejecutó sobre su zona de influencia. Para Ludovico Silva (1975), la invasión por el ejército de la antigua Unión Soviética alineados en el Pacto de Varsovia, a Checoslovaquia de 1968 y la de Afganistán en la década del setenta, son acciones que distan mucho del espíritu humanista de la obra de Marx, dado que estos sucesos manifiestan una actitud imperialista que nada tienen que ver con Marx.

Ludovico Silva (1975) considera que Marx era un pensador heterodoxo. Toda su obra es una constante e implacable crítica, tanto al orden capitalista establecido como de sus justificadores científicos o ideológicos. Su pensamiento se resiste –por su propia naturaleza dialéctica- a ser convertido en dogma, en iglesia. Convertir su obra en ortodoxia es, es convertir en justificación falsamente ideológica el pensamiento crítico práctico de Marx

Por ello afirma Ludovico Silva (1975), ser marxista no consiste en aplicar a Marx, como quien aplica un molde, sino por el contrario, consiste en asimilar y continuar críticamente su concepción de la historia y su análisis del capitalismo. Considera en fin que el dogmatismo sigue siendo uno de los grandes enemigos del pensamiento de Marx. Haciendo referencia a los *manuales* teóricos de marxismo producidos y distribuidos por la Unión Soviética, donde la obra de Marx es petrificada, afirma lo siguiente:

Por ello mismo, es rechazable esa quietud, esa inamovilidad seráfica de los cuerpos doctrinarios exhibidos en el pensamiento manualesco. Un pensamiento que no se renueva a sí mismo es un pensamiento muerto. Su carácter de huesa teórica proviene de su separación de la práctica, que está en movimiento continuo. Ello es una forma de alienación, la alienación ideológica, que consiste en creer que las ideas machan independientemente del movimiento histórico real. (Silva, 1975, 56)

La referencia al carácter no sustantivo de los ideales en el proceso histórico presente en la crítica de Marx a la ideología lleva a Ludovico Silva (1975) a realizar una dura crítica a aquella faena del manual de la vulgata marxista que identificaba el sentido crítico teórico práctico y científicamente revolucionario de la teoría de la emancipación social del

marxismo, con la justificación demagógica de un estado de orden establecido como meta última de la historia humana y fin consagrado del proceso histórico. Por lo tanto, en lugar de un proceso constante de construcción crítica del sujeto participativo, activo y consciente del cambio, coloca un discurso plegado de apotegmas y dogmas, que no son capaces de superar sus propios prejuicios, fetiches o catecismos. Lo que lo lleva a considerar que ciertamente desde Marx toda ideología era esencialmente reaccionaria.

Federico Riú (1925-1985), este pensador es formado en la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela, de donde egresa en una de sus primeras promociones, y en la cual ejercerá su magisterio por más de un cuarto de siglo llegando hacer Director de la misma y Decano de la Facultad. Riú se dedica fundamentalmente a la fenomenología y al marxismo. La formación inicial de Riú, tanto en Venezuela como en Alemania, donde cursa sus estudios de posgrado, puede inscribirse en el renacimiento contemporáneo de la ontología, hecha básicamente con el instrumental metodológico de la fenomenología husserliana. En su obra *Ontología del siglo XX* Riú (1966) registra esa prolongada estadía en el pensar sobre el ser. Allí se recoge en apretada y densa síntesis lo esencial del pensamiento de Husserl, Heidegger, Hartmann y Sartre.

Su presencia en el ámbito de la Universidad Central de Venezuela y en el debate ideológico nacional se debe fundamentalmente a la publicación de textos donde pone de manifiesto su adhesión al marxismo crítico. Destacan entre sus aportes los estudios: *Marxismo y Existencialismo* (1975); *Tres fundamentaciones del marxismo* (1976); *Usos y abusos del concepto de alienación* (1981).

En 1968 Riú publica *Historia y totalidad*, obra en la cual analiza el texto de Lukács *Historia y conciencia de clase*, lo que lo convierte en uno de los primeros en lengua castellano en abordar esta obra de la tradición marxista. La madura relación de Riú con el marxismo no es ajena a lo que acontece en América Latina en esos años, donde se han desatados procesos revolucionarios virulentos y donde el marxismo ha pasado hacer la materia básica de las elaboraciones teóricas. Pero igualmente tiene que ver con el enriquecimiento del marxismo y sugerente opciones al detestado catecismo estalinista. Que se manifestaban en la Escuela de Frankfurt, Lukács o Gramsci y por la emergencia de pensadores como Althusser, Kosick y Sartre. Este último, a quien le dedica el libro *Ensayo sobre Sartre* (1968), constituye su referencia más constante. Ante el debate suscitado sobre

las bases y tendencias de la filosofía en Venezuela en 1975, donde polemizó junto a Juna Nuño, Giulio Pagallo y J. R. Núñez Tenorio, Riú considera que si bien la fenomenología y el existencialismo tuvieron su valor épocal, los acusa por su poco impacto en el contexto nacional y declara que el marxismo, donde predomina la tematización social, el neopositivismo y la filosofía analítica son las corrientes fundamentales en Europa y América Latina. Señala que se trata de las alternativas predominantes en el quehacer filosófico del país, debido a su orientación pragmática y a su necesidad de vincularse a las demandas materiales de la sociedad. (Riú, 1968)

Para 1976 publica *Tres fundamentaciones del marxismo* obra en la cual sus grandes entusiasmos y sus vehementes anhelos por una filosofía redentora seden ante un saber medido, distendido y desencantado. En el cual el marxismo no puede dar sino un análisis empírico de los acontecimientos y estructuras sociales y todo deseo de fundarlo filosóficamente no terminan sino en lucubraciones sin destinos o marxismos imaginarios. (Riú, 1976)

José Rafael Núñez Tenorio (1933-1998), es otro de los abanderados en el estudio del marxismo en Venezuela, su vocación y actividad docente la realizó en la Universidad Central de Venezuela, se le considera uno de los grandes renovadores del marxismo del país, se le considera un investigador en el área de la epistemología y de la praxis ya que la mayoría de sus obras giran sobre este punto. Núñez Tenorio también realizó análisis sobre la realidad venezolana particularmente, en los aspectos económicos y sociales. Los últimos años de su vida los dedicó a la revolución bolivariana liderizada por el presidente Hugo Rafael Chávez Frías y se le considera uno de los teóricos del llamado socialismo del siglo XXI.

La carencia de soberanía política, económica y cultural en América Latina y en particular en Venezuela, lo animan a esforzarse en sustentar, el conjunto de reflexiones orientadas a contribuir con el logro de cambios profundos a lo interno de estos espacios vitales, las cuales van a reflejarse en más de sesenta libros, artículos y folletos, gran parte de ellos editados por la UCV, en cuya institución llegó a ser profesor, entre los cuales podemos destacar: *Introducción a la filosofía marxista* (1968); *Venezuela modelo neocolonial* (1969); *El carácter de la revolución venezolana* (1969); *En torno a la renovación universitaria* (1971); *Política, dependencia y neocolonialismo* (1972);

*Introducción a la ciencia* (1972); *Bolívar y la guerra revolucionaria* (1973); *Humanismo, estructuralismo y marxismo: Sartre, Althusser, Marx.* (1976); *Dialéctica del opresor y el oprimido* (1976), así como, *Problemas de la teoría y el método de la economía política marxista* (1976). Esta última presentada como tesis doctoral en la UCV, (1975), constituye una de sus obras de mayor agudeza analítica, como también de gran impacto en los círculos académicos venezolanos. En ella aparece esbozada, por un lado, su crítica a la filosofía tradicional y a los manuales del marxismo soviético, en tanto por el otro, hace consideraciones sobre la teoría de la praxis. En las postrimerías de su vida, el desafío optimista por la liberación nacional y el socialismo es oxigenado por la dinámica e inédita realidad política venezolana, ofreciéndonos en esa perspectiva: *La democracia Venezolana: the big business* (1992); *Hacia la quinta república: la democracia participativa* (1998) y *Vigencia contemporánea del marxismo* (1998), tratando de responder en esta última, a la campaña contra el marxismo fundada por los defensores de la lógica del mercado, motivando a dar la batalla por la segunda emancipación de América Latina y la cristalización de una sociedad potenciadora de los elementos más auténticos de la condición humana.

Las perspectivas soberanas y críticas permean todo el horizonte discursivo de Núñez Tenorio, ofreciéndonos asimismo, las alternativas al atraso económico y político. Para él la dependencia neocolonial, constituye una expresión interpretadora de la realidad Latinoamericana. Es - define - por demás aquella articulación originada y profundizada como resultado del desarrollo capitalista y de la apropiación colonial que este genera. Relación de subordinación global de los países llamados subdesarrollados con los centros hegemónicos del poder mundial, vertebración que ha dado como resultado la formación económica - social nueva: La materialización dependiente o neocolonial. (Núñez Tenorio, 1971, 6)

A partir de esa aproximación teórico respecto a la realidad histórica de *Nuestra América*, Núñez Tenorio (1971) se aleja del esquema dogmático marxista que explica dicho proceso tomando como modelo el esquema de evolución europeo occidental, en el cual el subdesarrollo aparece en la etapa precapitalista y por lo tanto, esa etapa se superaría con una revolución democrática burguesa. Esta, obviamente ha sido una percepción equivocada, pues, al decir de Núñez Tenorio (1971), más que revolución burguesa, se trata

de lograr la ruptura con las relaciones de dependencia neocolonial dirigidas a la instauración de una sociedad socialista. En este sentido, reitera que, neocolonialismo es una formación económica social nueva que no puede ser juzgada como capitalismo colonial, ni como formación semifeudal, pues, ni el capitalismo, ni el feudalismo se repiten históricamente iguales a como surgieron y se desarrollaron en la Europa Occidental, sino que en la conformación de las sociedades latinoamericanas, lo primero fue la relación de dependencia o el neocolonialismo y dentro de ese contexto global, la subordinación de las formas de producción atrasadas al servicio de las relaciones capitalista internacionales. (Núñez Tenorio, 1971, 2)

Son relaciones de servidumbre que se manifiestan de diversa forma, vale decir, de manera feudal – esclavista o semifeudales. Allí, lo que trata de destacar es la articulación subordinada con los centros hegemónicos del poder mundial, con lo cual también se manifiestan las diferentes formas de penetración alienante, culturales e ideológicas, impositoras de resignación y aceptación acrítica de todo en nuestras conciencias. Es el gigantesco papel de los medios, de la prensa, el cine, la televisión, etc, así sostendrá: “El carácter de la revolución Latinoamericana es en primer lugar, el de la ruptura de la dependencia neocolonial, pues mientras este se mantenga todo se queda en reformismo que al fin y el cabo, consolida al el sistema ante que debilitarlo” (Núñez Tenorio, 1971, 16)

Esas líneas evidencian una inclinación hacia las teorías y praxis radicales del cambio social. Para Núñez Tenorio (1971), difícilmente puede haber cambios cualitativos sin trastocar la estructura económica y la superestructura cultural, en la cual, la clase obrera debería jugar un papel privilegiado como fuerza motriz del proceso revolucionario venezolano, para romper con esa forma de colonia al estilo norteamericano.

La lucha de clases, en ese sentido, se perfila como una realidad esencial, dirigida a la consecuencia del poder y a la instrucción del modelo socialista de producción. Los otros tipos de lucha, sentencia, deben pasar al segundo plano, como lo son las luchas económicas y parlamentarias. (Núñez Tenorio, 1971)

Muy crítico al asumir el esquema de interpretación y acción marxista, llegó a alertar que para la construcción de esa utopía, no se debe aplicar mecánicamente los principios universales marxistas, ignorando lo específico de la problemática nacional, de allí la

consideración de que hay que crear una teoría de la revolución venezolana como síntesis de la revolución socialista mundial. (Núñez Tenorio, 1971)

En ese sentido un elemento necesario para darle contenido concreto y estratégico a la teoría del cambio, está representada por la praxis. Ella, sostiene, es fuente y criterio de verdad, del conocimiento, esto es de la teoría. Obviamente, debe existir una relación dialéctica entre la teoría y la práctica para alimentar las reflexiones y acciones apuntadas a la consecución del socialismo, el cual constituye: “Una etapa de transición y no es una modo de producción determinado, por otra parte, en la formación social socialista coexisten dos modos de producción: el capitalista agonizante y el comunista naciente; no hay lugar, pues, al modo de producción socialista” (Núñez Tenorio, 1969, 17)

Allí en ese escrito existe el esfuerzo por teorizar la etapa de transición. Tema sobre el cual se ha discutido desde las mismas obras ofrecidas por el Marx joven y maduro. Sobre esta polémica teórica, no hay mayor claridad en el autor, aún cuando, concibe la etapa de transición como período intermedio, de paso a una etapa histórica cualitativamente superior, que sería el comunismo, sobre el que sostiene que: “no es la escatología católica en el paraíso de Dante. Aun existiendo la finalidad como ruptura en la solución de las contradicciones existentes, la historia no tiene fin, el comunismo no es un acabamiento definitivo. Es un proceso y un proceso también contradictorio, donde la tensión social asumirá nuevas formas hoy imprevisibles” (Núñez Tenorio, 1976, 229).

Para Núñez Tenorio (1976), es un desafío importante tratar de dominar y comprender la trascendencia de todo el proceso de carácter cultural de la humanidad, para fortalecer el proyecto de liberación nacional y el socialismo. Se trata – señala – de consolidar el arsenal ideológico de la revolución, forjando una teoría acertada. Teoría que debe surgir del proceso práctico revolucionario y no de discusiones burocráticas y de teoricistas. (Núñez Tenorio, 1980, 10)

El capitalismo tiene diversas manifestaciones de dominio para su reproducción, entre ellas, considera el marxista venezolano, se encuentra los diferentes aparatos como lo son; la radio, la prensa, la televisión, el cine, la iglesia, la escuela, la Universidad, la literatura, etc: los cuales tiene como finalidad manipular los sentimientos para lograr escepticismo, resignación, aceptación, pasividad, complejos de culpabilidad, inferioridad en

la conciencia de los seres humanos (Núñez Tenorio, 1980, 10) Mecanismos que deben ser profundamente estudiados en aras de una nueva dimensión cultural para la felicidad social.

En el marxismo encontramos diferentes orientaciones para concretar el proyecto humanista. Esa corriente, considera Tenorio, habrá de entenderla como movimiento práctico-teórico para la transformación de la sociedad y también como teoría revolucionaria y crítica. Es teoría científica y revolucionaria en el campo de la ciencia. (Núñez Tenorio, 1980, 2)

Otros intelectuales que podemos mencionar, sucintamente, por su trayectoria y reflexiones filosóficas en el ambiente universitarios venezolanos del siglo XX, son: Alberto Rosales, Eduardo Vásquez, Antonio Pascualli, Juan Nuño y Pedro Duno.

Alberto Rosales (1931), su prestigio dentro de la filosofía venezolana ha sido producto de sus análisis a las obras de Aristóteles, Kant, Husserl y Heidegger, así también por ser un estudioso de la historia de la filosofía afanado por la búsqueda de la comprensión del ser ante las contingencias de la historia y a las pretensiones de verdad que exhibe la metafísica. Sobre el debate de la existencia de un pensamiento genuinamente latinoamericano, Rosales se distancia de aquellos que plantean una reflexión propia desde nuestras circunstancias o los que interpretan filosofía latinoamericana como una exploración particular y autónoma que puede ofrecer contribuciones originales al saber filosófico universal. Entre sus obras destacan *Siete ensayos sobre Kant* (1993); *Vías y extravíos del pensamiento latinoamericano, con un epílogo sobre el relativismo* (1992)

Ciertamente las críticas al desarrollismo coparon gran parte de la escena filosófica venezolana de estas décadas, la acumulación de pobreza en vastos sectores de la población llamaron la atención de muchos de nuestros intelectuales quienes afirmaron que este fenómeno era producto de las reglas impuestas por el capitalismo internacional. A la par, Aristóteles, Kant, Husserl, Heidegger, Hartmann, Sartre, Lukács, Gramsci, estaban presentes en la preocupación filosófica de la academia universitaria. Es necesario destacar que durante este período se suscita en muchos académicos marxistas una recia crítica al rumbo tomado por la URSS a partir de su invasión a Checoslovaquia y a la imposición manualesca de la doctrina de Marx.

Eduardo Vásquez, es otro de los discípulos de García Bacca, su obra dentro de la filosofía venezolana y latinoamericana es reconocida, fundamentalmente, por ser el

traductor de Ludwig Feuerbach al español, al mismo tiempo Vázquez se dedica a la traducción de algunas obras de Hegel al español, tales como la *Propedéutica Filosófica* y *Filosofía del Derecho*, además de haber realizado un amplio trabajo en la reinterpretación de Hegel y de ensayar una re-comprensión de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Vázquez es un militante marxista, uno de los estudiosos de Marx más importantes que existen en Venezuela. Vázquez realizó su labor docente en la Universidad Central de Venezuela, en la Universidad Simón Bolívar de Caracas y en la Universidad de los Andes de Mérida. Como ensayista abordó múltiples temas, sobre todo lo relativo al problema de la educación nacional y universitaria. A Vázquez se le recuerda por haber mantenido un debate filosófico frente a Ernesto Mayz Vallenilla, el cual se centró en el tema de la alienación del hombre y fue recogido posteriormente en un libro que lleva como título *Del Hombre y su Alienación*, posiblemente sea esta polémica el debate más importante sostenido en la filosofía venezolana en la segunda mitad del siglo XX.

Antonio Pascualli (1929), este pensador se formó en la primera promoción de licenciados de filosofía de la Universidad Central de Venezuela, al lado de García Bacca. Después de licenciarse, Pascualli pasa a estudiar en París, donde realiza una tesis doctoral bajo la tutela de Paul Ricoeur, dedicándose posteriormente al trabajo ético y escribe varios ensayos sobre la moral en Epicuro y otros textos dedicados a la ética clásica. Hoy se le recuerda a Pascualli por su labor en la filosofía práctica, esto debido a su dedicación a los problemas comunicacionales, estos quedaron plasmados en varias obras de él, fundamentalmente en el libro *Para comprender la Comunicación* y en otro más extenso como fue *Comunicación y Cultura de Masas*. Como docente Pascualli se dedicó a la filosofía moral en la Universidad Central de Venezuela, posterior a su jubilación comienza a trabajar en París, concretamente en la UNESCO, donde desarrolló ampliamente estudios sobre Sociología de la Comunicación. La obra de Antonio Pascualli es una obra centrada en la filosofía, sus reflexiones sobre la comunicación social son obra de un filósofo, en el sentido cabal de la palabra, sin temor a equivocarnos su obra *Para Comprender la Comunicación* es una obra que expresa su madurez como filósofo.

Entre sus principales obras se pueden destacar las siguientes: *Fundamentos gnoseológicos para una ciencia de la moral*, 1959; *Comunicación y cultura de masas; Información audiovisual, antología de textos*, 1960; *El aparato singular. Análisis de un día*

*de TV en Caracas, 1967; La Moral de Epicuro, 1970; Comprender la comunicación, 1974; Proyecto RATELVE. Diseño para una nueva política de radiodifusión del Estado venezolano, 1974; La comunicación cercenada. El caso Venezuela, 1990; De la marginalidad al rescate. Los servicios públicos de radiodifusión en la América Latina, 1990; El orden reina. Escritos sobre comunicación, 1992; La comunicación social. Memorias de un país en subasta, 1992; Las Telecomunicaciones. Memorias de un país en subasta, 1994; Bienvenido Global Village, 1998; Del Futuro. Hechos, Reflexiones, Estrategias, 2002; 18 Ensayos sobre comunicaciones, 2005; Comprender la comunicación, 2007.*

Juan Nuño (1927-1995), este pensador cultivó la filosofía junto a García Bacca y los pensadores anteriores, en su juventud se concentró en el estudio de la obra de Platón, publicando varios textos sobre esta materia, posteriormente viaja a Europa y toma contacto con la filosofía contemporánea escribiendo una obra sobre la materia. Nuño se especializó en lógica, epistemología y filosofía de la ciencia, también se dedicó al estudio de la obra literaria de Jorge Luis Borges, pero se le recuerda sobre todo por su labor de ensayista y por su trabajo periodístico, siendo reconocido como un gran cultivador de la polémica filosófica y de las discusiones en prensa sobre diversos aspectos del acontecer nacional e internacional. Fundamentalmente se reconoce en Juan Nuño, una hipercriticidad sobre la realidad, su vinculación con el marxismo en su época juvenil lo ubicó entre los cultivadores de este género, aunque no dejó un estudio sistemático sobre la materia. Su facilidad de pluma y la agudeza de sus análisis le ganaron grandes admiradores y detractores en la vida nacional. La obra de Nuño está dispersa en distintos libros que van desde la filosofía estricta hasta el ensayo literario.

Entre sus obras se destacan: *El sentido de la Filosofía contemporánea (1964), La filosofía en Borges (1986); El pensamiento de Platón y Los mitos filosóficos (1985), Sartre, Elementos de Lógica Formal, La revisión heideggeriana de la historia de la Filosofía; La veneración de las astucias (1989); La escuela de la sospecha: Nuevos ensayos polémicos (1990); Fin de siglo (1991); Ética y cibernética: ensayos filosóficos (1994), Dialéctica platónica, La superación de la filosofía;* entre otras obras.

Pedro Duno (1912 -1998), su pensamiento expresa una clara influencia de Hegel y Marx. Dirigente de la lucha armada de los años 60, director de la Escuela de Filosofía de la

Universidad Central de Venezuela, se destacó por sus escritos dirigidos a mostrar y denunciar el carácter endógeno de la corrupción que afectaba al capitalismo venezolano, además de ser un acérrimo crítico a la subordinación al imperialismo norteamericano y al dogmatismo que asumió el marxismo venezolano tutelado por el autoritarismo soviético. Entre sus obras se destacan *Los doce apóstoles: proceso a la degradación política* (1976); *Política, dependencia y neocolonialismo* (1972).

### **3. Conclusión**

La historia de las ideas en Venezuela es un trabajo por hacer, más aún si se trata de las ideas filosóficas de manera particular. Los textos donde se abordan esta problemática, ciertamente son muchos pero se encuentran dispersos y han sido elaborados desde perspectivas metodológicas diversas, en las que están ausentes propuestas de periodización, análisis crítico y una visión épocal.

Si bien es cierto que el positivismo se convirtió en Venezuela en una filosofía que generó un gran impacto político, las ideas del marxismo representaron una opción por la que apostaron muchos jóvenes intelectuales, en efecto, el debate filosófico durante las primeras décadas del siglo XX estuvo signado en un principio por la oposición que los miembros de la “Generación del 28” hicieron al régimen de Juan Vicente Gómez. Posteriormente el quehacer filosófico se traslada al recinto universitario lugar en el cual, fundamentalmente, se estudia y se debate temas de fenomenología, existencialismo, vitalismo y marxismo de la mano de intelectuales que se dedicaron durante su vida a pensar estos temas desde una perspectiva crítica y renovada como son los casos de Juan David García Bacca, Ernesto Mayz Vallenilla, Ludovico Silva, Federico Riú, José Rafael Núñez Tenorio, Alberto Rosales, Eduardo Vásquez, Antonio Pascualli, Juan Nuño y Pedro Duno. La obra de esta generación de pensadores, representa, para la historia de la filosofía venezolana, un nivel de reflexión de altísima envergadura que demuestra el grado de madurez de nuestra intelectualidad y los hacen ser una referencia obligatoria para todo aquel interesado en conocer, no sólo la historia, sino las reflexiones filosóficas entorno a la fenomenología, existencialismo, vitalismo y marxismo que se han producido durante el siglo XX en Venezuela.

Esta investigación no pretende ser un estudio acabado de la historia de las ideas filosóficas en Venezuela; por el contrario, es el inicio, que procura dar continuidad a este importante proyecto debido a la necesidad que existe de reconstruir nuestra historia de las ideas apegada a los textos mismos de los autores, tratando siempre de ubicar sus obras en el contexto social, intelectual, político y económico en el que fueron escritas.

### **Referencias**

- Beorlegui, Carlos (2006). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Universidad de Deusto. España.
- Dussel, Enrique (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-2000)*, Siglo veintiuno editores, México.
- Gaos, José (1944). *El pensamiento hispanoamericano*, Colegio de México, México.
- García Bacca, Juan David (2000) *Confesiones. Autobiografía íntima y exterior*, Barcelona, Anthropos/Coediciones UCV.
- Mayz Vallenilla, Ernesto (1967). "Universidad y Humanismo" en: *De la universidad y su teoría*, UCV, Caracas.
- Mayz Vallenilla, Ernesto (1966). *Del hombre y su alienación*, Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes, Colección Pensamiento y Verdad. Caracas.
- Núñez Tenorio, José Rafael, DUNO Pedro, y SAEZ Simón (1971). *Política, Dependencia y neocolonialismo*. Ediciones. Cabimas. Caracas.
- Núñez Tenorio, José Rafael (1969). *Marx y la Economía Política*. UCV. Caracas.
- Núñez Tenorio, José Rafael (1976). *Teoría y Método de la economía política Marxista*. UCV. Caracas.
- Núñez Tenorio, José Rafael (1980). *Sobre Vanguardias y Revolución Socialista*. Ediciones Cabimas. Caracas.
- Riú, Federico (1968). *Historia y totalidad*, Caracas.
- Riú, Federico (1976). *Tres fundamentaciones del marxismo*, Caracas.
- Riú, Federico (1966). *Ontología del siglo XX*, Caracas.
- Silva, Ludovico (2001). *Humanismo clásico y humanismo marxista*, Monte Ávila Editores, XXXX. Caracas.
- Silva, Ludovico (1975). *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marcianos*. Monte Ávila Editores. Caracas.