



José Ingenieros falleció en Buenos Aires en 1925. Doctorado en medicina, se interesó profundamente por la psiquiatría y la neurología. Prueba de su activa labor en este campo son sus numerosos trabajos, de los cuales Simulación de la locura es el más difundido. Fue profesor de psicología experimental en la Facultad de Filosofía de Buenos Aires. Influído por el pensamiento positivista del siglo XIX y por el socialismo europeo, se destacó como ensayista y sociólogo. Entre sus obras más conocidas figuran *Hacia una moral sin dogmas*, *El hombre mediocre*, *Evolución de las ideas argentinas* y *Las fuerzas morales*.

## LAS DIRECCIONES FILOSÓFICAS DE LA CULTURA ARGENTINA

Esta obra permaneció olvidada, aun para su autor, desde que se publicó en 1914 en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*. Es probable que Ingenieros la considerara incluida en *La evolución de las ideas argentinas*, pero, como de dicha obra no se publicó el tercer tomo, parte del trabajo que hoy ofrecemos al lector es prácticamente inédito. Se muestran en él las líneas filosóficas que en concepto de Ingenieros informan nuestra evolución espiritual. Además, sin abandonar su definida posición, el autor explica la evolución de las ideas filosóficas argentinas con la objetividad que el tema requiere. Todos estos motivos nos han inducido a ofrecer esta nueva edición de un libro que, medio siglo después de su aparición, se ha convertido en un documento de gran importancia para la historia cultural del país.

EDITORIAL UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES



B.A. 336

Col. Sarratea

DpH  
A02  
I45d

CA DE AMERICA

LIBROS DEL TIEMPO NUEVO

José Ingenieros

# LAS DIRECCIONES FILOSÓFICAS DE LA CULTURA ARGENTINA



*LAS DIRECCIONES FILOSÓFICAS  
DE LA CULTURA ARGENTINA*

DpH  
A02  
I46d

José Ingenieros

Las direcciones filosóficas  
de la cultura argentina

*Luis Raul Sciarretta*  
1970

**LUIS RAUL SCIARRETTA**

EUDEBA EDITORIAL UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES



'00033438N'  
A.02 I46d DpH  
Ingenieros José  
Las direcciones filosóficas de la cultura

BIBLIOTECA DE AMÉRICA/LIBROS DEL TIEMPO NUEVO

FILOSOFIA  
CULTURA  
ARGENTINA

H → 579)0

Primera edición: 1914 (Revista de la Universidad de Buenos Aires, Tomo XXVII).



© 1963  
EDITORIAL UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES - Florida 656  
Fundada por la Universidad de Buenos Aires

Hecho el depósito de ley

IMPRESO EN LA ARGENTINA — PRINTED IN ARGENTINA

## CAPÍTULO I

### *EL SENTIDO FILOSÓFICO DE LA ARGENTINIDAD*

Cuando nuestra raza llegue a contar en su historia intelectual un filósofo —platónico y artista como Emerson, o aristotélico y cientista como Spencer—, habrá en su doctrina, a no dudarlo, algo nuevo y autóctono: la «argentinidad». No quiere esto decir que todo pueda ser original en la obra de un verdadero filósofo; la concepción sintética de la naturaleza en que vivimos y la elaboración de ideales humanos como resultado último de nuestra experiencia, es una obra de progresiva integración. Pero cada filósofo y cada raza, al constituir su mentalidad propia, orienta en sentidos nuevos la común sabiduría de su evo. Por eso decimos: la «argentinidad» es el sentido nuevo que la raza naciente en esta parte del mundo podrá imprimir a la experiencia y a los ideales humanos.

La nacionalidad argentina se está constituyendo como producto de causas distintas de las que determinaron la formación de las naciones orientales y europeas: otro es el medio y otra es la amalgama inicial. La naturaleza, los elementos étnicos refundidos en nueva raza, los orígenes de su cultura, la evolución de los ideales directivos, todo lo que converge a caracterizar una mentalidad nacional, difiere en mucha parte de los modelos conocidos. Por eso la renovación de las ideas generales —incesante en la humanidad, aunque distinta en cada punto del espacio o mo-

mento del tiempo— se operará entre nosotros con diversos ritmos y acentos que en las naciones formadas o dirigidas por tradiciones que no son las nuestras.

No implica ello que la Argentina carezca de tradición cultural; significa que la existente es pequeña. Y si esto puede ser motivo para no envanecernos del pasado, como acostumbran los decrepitos sin esperanza de porvenir, bien podría serlo de regocijo si advirtiéramos que nuestra exigua tradición es de óptimo presagio para un mañana inminente. Nos faltan el ancla de las malas rutinas y el vicio teológico medieval, que pesan tanto como honran a las naciones que están por cerrar su ciclo en la historia humana; tenemos, nosotros, el pie ligero para encaminarnos hacia eras nuevas y ocupar un puesto de avanzada en la cultura humana, que los siglos renuevan sin descanso.

No tendremos el trabajo de olvidar que es lucha agotadora para los que viven del recuerdo. De la experiencia contemporánea tomaremos lo que sirva, todo lo que sirva, desechando sin lástima cualquiera filtración medieval que la contradiga; lo que sea futuro, en el mundo de la experiencia y del ideal, podremos sembrarlo en nuestra virgen mentalidad argentina, libre de errores hereditarios que en nombre de ideales muertos nos impidan entregarnos a ideales vivos.

Cuando esa hora llegue —que llegará, en años o en siglos— nuestra nacionalidad tendrá un pensamiento propio e inconfundible. Y será su filósofo aquel genio que sepa expresar en fórmulas nuestro sentido nuevo para plantear los problemas que en otros tiempos y en otras razas constituyeron el contenido de toda filosofía: de la experiencia argentina, matiz diferenciado dentro de la común experiencia humana, saldrán ideas e ideales que constituirán una filosofía argentina.

La experiencia no se improvisa, ni pueden improvisarse sus conclusiones. La formación de ideas generales, en una raza o en un filósofo, es el resultado natural de una experiencia progresivamente adquirida; ella pone sus bases en la observación y el experimento, que han permitido la

constitución de las ciencias de la naturaleza, desde que el pensamiento de los renacentistas se emancipó del dogmatismo teológico. Los ideales —faros de toda evolución cultural— son anticipaciones hipotéticas sobre los resultados de la experiencia venidera, tanto más legítimos y eficaces cuanto mayor es su fundamento en la presente. Un ideal es un esfuerzo imaginativo hacia la perfección y ésta es aquella parte del presente que sobrevive para seguir evolucionando en el porvenir.

Cuanto mayor es la actual experiencia lógica, más segura será la tabla ideal de valores que oriente las creencias del individuo y las verdades de la cultura colectiva; la más honda experiencia moral contribuirá mejor al advenimiento de la dignidad en el hombre y la justicia en la nación; una mayor vastedad de la experiencia estética pondrá emociones más duraderas en la belleza que el artista forja y aumentará la armonía que sienten las razas dentro de su naturaleza. La legitimidad de esos ideales, para los individuos y para las sociedades, mídese al fin por su correlación con la realidad futura, que es perfección de la presente. En un nuevo sistema, que diríamos «idealismo experimental», la experiencia sería el fundamento de los ideales que la exceden y por ella se medirían los nuevos valores lógicos, estéticos y morales.

La cultura global de la humanidad varía de siglo en siglo, emigrando de clima en clima y de raza en raza. Los problemas básicos de la filosofía son hablados, por cada época, en un idioma nuevo. Las razas viejas y sus filósofos tienen ya su idioma hecho rutina y siguen pensando en él; las nuevas, que aún no tienen definido uno propio, aprenden el de su época, el nuevo. Y en la continuidad de la reflexión humana sobre los grandes problemas que exceden a la experiencia, las razas viejas que no consiguen aprender el verbo nuevo —y si lo hablan no dejan de conservar el acento originario— van pasando la antorcha simbólica a las razas jóvenes que se lo apropian completamente y en él expresan los balbuceos de su pensar. Ninguna sociedad humana ha conservado perennemente la hegemo-

nía de la cultura. La historia de la filosofía mira al soslayo las civilizaciones primitivas, toma grandes nombres en Oriente, se detiene en Grecia, se distrae en Roma, se apaga en las teologías medievales, renace en Italia, divaga en Francia, pasea por Inglaterra, revolotea en Alemania, se emulsiona en la homogénea Europa actual y apunta en Estados Unidos: con el cetro de la civilización recogen éstos la antorcha del pensar, cuyos nombres iniciales son los de Emerson y James. Su raza en formación es la única que encuentra un «sentido nuevo» a los problemas filosóficos: con Emerson la religión naturalista del ideal moral y con James la adaptación de la verdad en función de su tiempo.

Hay también una raza en formación, distinta de ella, en esta América; su más robusto núcleo cultural es la Argentina. Cuando haya perfilado su personalidad, ¿por qué no dará algún «sentido nuevo» al pensamiento humano? Ese porvenir podemos inferirlo de su pasado ideológico, que constituye apenas un presente. Un breve examen nos permitirá advertir que en nuestra raza no han arraigado gérmenes seniles; sus manos están libres para, en la hora oportuna, asir la antorcha de la cultura venidera.

## CAPÍTULO II

### *LA MENTALIDAD HISPANOCOLONIAL*

El uso, siguiendo a los cronistas europeos, nos hace hablar del «descubrimiento» de América, sin agregar que ese hecho es relativo a los europeos de esa época; los primeros aztecas que vieron las huestes de Hernán Cortés, las describieron como «descubrimiento» de los europeos por los americanos. Probable es que en siglos un poco más remotos los hombres de ambas costas atlánticas se «descubrieran» recíprocamente muchas veces, aunque los unos y los otros, por causas obvias, no intentarían emigraciones de conquista. Mirando más lejos en el pasado, indudablemente, pues lo enseña la paleogeografía, no existió el Atlántico y por sobre la tierra continua pudieron conocerse las razas primitivas de Europa y América. Y remontando con la hipótesis —si se quiere dudar de algunos hechos verosímiles— al pasado aún más lejano, que intentó sondar nuestro vidente Ameghino, posible es que los descubridores europeos del siglo xv fueran simples descendientes de las razas de homonidios originarios de la pampa americana.

No tenemos razón alguna para envancernos de ello. Aunque así fuera, es seguro que los descendientes europeos se adelantaron cuatro o cincuenta siglos —que son minutos en la evolución de la humanidad— a sus antepasados americanos; y cuando la sociedad española vino a conquistar las sociedades azteca e incásica, estaba, ciertamente, más civilizada que ellas.

Junto con la civilización europea llegó a América uno de los sistemas de ideas generales existentes allende el Atlántico: la segunda escolástica. Expulsada de Europa por el Renacimiento, esta filosofía fue a agonizar en la España teocrática unificada bajo la hegemonía de Castilla, durante el período que corre desde los reyes católicos hasta el reinado de Carlos III. El escolasticismo, cuyo apagamiento en Europa coincide con la Reforma, se rehizo en España como una antirreforma y tomó el carácter de teología católica, de base tomista, culminando en el ilustre jesuita Francisco Suárez. Al principio esa corriente fue contrarrestada por Luis Vives y algunos pensadores erasmistas, reformistas e independientes; pero éstos fueron vencidos. La España ortodoxa cerró sus puertas al renacimiento científico y filosófico, sobradamente satisfecha con el amanecer de su magnífico siglo de oro literario.

Desde el siglo XVI coexisten esas culturas antitéticas: dos nacionalidades dentro de la misma España. La una siempre dominadora, prolonga la edad media en los tiempos modernos y sobrevive todavía. La otra, siempre vencida, lucha por el renacimiento y la europeización cultural. Suárez y Vives las representan y simbolizan: la España de ayer y la España de mañana. La verdad revelada y el libre examen; la fe dogmática y la filosofía fundada en la experiencia.

Encendidos los quemaderos del Santo Oficio, quedó proscrita toda alta cultura divergente del dogma enseñado en las universidades fosilizadas por el espíritu teológico. Erasmistas y protestantes fueron perseguidos hasta acabar con sus heterodoxias. Servet fue a morir en los quemaderos calvinistas de Ginebra. Montes de Oca fue a enseñar a Padua. Fox Morcillo inventó un prudente eclecticismo platónicoaristotélico. Arias Montano fue perseguido, lo mismo que su defensor Juan de Mariana. Dos médicos, Huarte y Gómez Pereira, se atrevieron a mirar en los dominios naturales del espíritu humano, que el magnífico Luis Vives había explorado ya; las obras de los tres fueron al *Index*.

La condición social de esa España está admirablemente retratada en la novela picaresca, la más original creación del espíritu peninsular. Apagados los fuegos de artefacto que dieron la ilusión del imperio teocrático universal, se inició una profunda decadencia.

El siglo de oro literario no fue áureo para las ciencias y la filosofía. Tres ingenios consiguieron brillar en su crepúsculo. El inmenso Quevedo, esterilizado por el medio; el sesudo Saavedra Fajardo, que vivió los más de sus años fuera de la península; el atildado Gracián, moralista agudísimo.

Después, hasta el reinado de Carlos III, la sombra es densa: la España teocrática duerme. En sus trágicos sueños —trágicos como sus siniestros Habsburgos— un peligroso fantasma parece espantarla: Europa. En esos siglos el alma castellana aprende a repeler la cultura europea, enemiga de la suya medieval. Sobre las ruinas del gran imperio se consolida el llamado espíritu tradicionalista, admirativo de la ignorancia autóctona y de la pobreza gloriosa, contra el cual librarán sus batallas culturales todos los renacentistas y europeístas que se suceden desde tiempos de Carlos III hasta la hora reciente de Joaquín Costa, Francisco Giner y Ramón y Cajal.

Tal fue la filosofía de la nación castellana que conquistó nuestro continente, sin que este juicio amengüe la culminación magnífica de sus letras ni la afortunada gloria de sus conquistadores. Los nombres de Cervantes y Calderón, de Cortés y de Pizarro, bastan a honrar la memoria de la nación que permaneció ajena al renacimiento científico y filosófico de Europa.

Rafael Altamira ha sintetizado en párrafos decisivos la situación de las universidades españolas a mediados del siglo XVIII y la decadencia profunda en que se abismaron los estudios filosóficos en la península. «Las veinte universidades —dice— existentes en España arrastraban, en su mayoría, una vida lánguida y penosa. La disminución del número de alumnos, las escasas rentas de muchas de ellas, la dura competencia que les hacían los colegios de jesuitas

y otras causas ya apuntadas, había reducido su acción considerablemente. Pero lo más grave en la esfera universitaria era la decadencia de los estudios mismos, cuyo sistema libresco, memorista, cuyo espíritu estrecho, lleno de preocupaciones y rutinas, no se prestaba en lo más mínimo a impulsar la investigación científica. Cristalizado el saber en fórmulas tradicionales, tan poco se cuidaban los profesores de los progresos de su siglo que, en 1781, la biblioteca de la Universidad de Alcalá contaba, entre 17.000 volúmenes, sólo unos 50 expresivos de las doctrinas corrientes en otros países. No sólo las ciencias naturales y físicas estaban descuidadas, sino que aun la teología y la filosofía habían caído en el agotamiento y la vulgaridad más grande.» (*Historia de España*, IV, 322.) «La escolástica estaba por completo agotada y no podía extraerse una sola idea útil de los numerosos cursos de teología y filosofía que se publicaron en España durante los cincuenta primeros años del siglo XVIII.» (IV, 361.)

Los reformadores que secundaron a Carlos III en su tarea de regenerar a España, advirtieron esa correlación estricta entre la miseria y la incultura, sobreponiéndose a la patriótica leyenda que, aun en nuestros días, pretende ver en cada español un sabio o un héroe cohibido por la pobreza, y en cada extranjero un villano o un ignorante sin más mérito que la buena fortuna. Godoy, con recomendable clarividencia, afirmó que el atraso económico y moral de España era todo uno con la ignorancia general; y señaló la causa de esa decadencia, imputándola a que «en nuestras universidades no se estudiaban otros principios científicos que los de la trasnochada filosofía de Aristóteles, muy buenos para que la monarquía se poblase de clérigos, frailes abogados y otros semejantes sujetos, sin permitirse otra sentencia alguna más adecuada para el fomento de las artes» (IV, 325). Las estadísticas revelan que las universidades peninsulares habían provisto, a España y América, de una población de 200.000 y 40.000 religiosos respectivamente; que tantos había al terminar el siglo XVIII. (Vol. IV, parte IV.)

Se ha dicho que las corrientes filosóficas predominantes en los pueblos guardan cierto paralelismo con el régimen político instaurado en ellos, y que las heterodoxias filosóficas suelen corresponder a disidencias de sus autores con el orden de cosas vigente. Si lo segundo no es seguro, lo es sin duda lo primero en cuanto se refiere a la escolástica española de la época en que se realizó la colonización de América.

La teocracia política que culminó en Felipe II tuvo su estricto equivalente en el dogmatismo teológico de Suárez. Las nuevas simientes europeas fueron obstruidas, abortando en germen. Se comprende, pues, que los colonizadores españoles no trajeran a nuestra América el pensamiento renacentista, sino la escolástica permitida en los claustros peninsulares.

Bajo ese influjo se inició, un siglo después de conquistadas las regiones del Plata, la primera enseñanza superior.

Cruzadas las razas, con grandísimo predominio del elemento indígena, los descendientes criollos frecuentaron los estudios creados a imagen y semejanza de los usuales en la metrópoli, aunque muy inferiores en calidad; lo ha demostrado en doctas páginas el profesor Alejandro Korn, estudiando las influencias filosóficas en la evolución nacional (*Revista de la Universidad*, Buenos Aires, noviembre 1912), confirmando el juicio del deán Funes, del padre Castañeda, de Sarmiento, de López y de Garro. Lo que ya comenzaba a ser muy malo en Europa, resultó aquí peor. Habría sido absurdo pretender otra cosa.

En 1613 los jesuitas fundaron en Córdoba un seminario que fue, diez años más tarde, convertido en universidad. Iniciábase la enseñanza con dos años de latín, preparatorios para las facultades existentes: de arte (filosofía) y de teología. La primera se cursaba en tres años, dedicados a la lógica, la física y la metafísica; la segunda, en cinco años, comprendía la teología tomista, la moral y los cánones. El criterio tradicionalista (el mal Aristóteles y Tomás) predominó durante el período colonial, influyendo más sensiblemente en la enseñanza Lombardo, Suárez, Soto, Vic-

toria, Cano y otros escolásticos de insospechable ortodoxia. «Según la mente de su ilustre fundador —dice Garro— la Universidad debía ser esencialmente teológica, es decir, tener por objeto principal el cultivo de las ciencias sagradas y la formación de ministros idóneos para el servicio de la iglesia.» En la práctica no tuvo otra función.

Al ser expulsados los jesuitas en 1767, la enseñanza de la Universidad y del anexo colegio de Monserrat fue entregada a los franciscanos, al mismo tiempo que el gobernador de Buenos Aires intentaba trasladar a esta ciudad el claustro cordobés. El intento fracasó; pero, en cambio, los franciscanos decidieron desterrar la doctrina suarizta a que se atenían los jesuitas, volviendo a las fuentes primitivas de Agustín y Tomás.

La Universidad quedó por más de cuarenta años en su poder; durante ellos su decadencia fue progresiva. El mal estado de los estudios en los colegios franciscanos en toda América motivó la *exortación pastoral americana* del comisario general de Indias de la orden, Manuel María Truxillo (Madrid, 1786), en la que procuraba restaurar la escolástica de los buenos tiempos contra la ya muy decadente enseñada por los jesuitas, aconsejando se leyeran los tratados de «Muskembrocc, Brixia, Tosca, Corsini, Ferrari y Altieri.» De la obra de Truxillo, hoy rarísima, aunque por entonces fue circulada con profusión, queda un ejemplar en la biblioteca del convento franciscano de Córdoba, cuyo extracto acaba de publicar fray Zenón Bustos (*Revista de la Universidad*, Córdoba, 1914, I, 9).

Es de esa época el insignificante curso de «Física» del profesor fray Elías del Carmen (1783), exhumado, por su interés histórico, en la *Biblioteca centenaria* que editó la Universidad de La Plata en 1910. La severidad de los estudios fue perdiéndose y la intervención de las autoridades políticas del virreinato relajó la disciplina. A poco se introdujo la enseñanza del derecho (1791) y más tarde una real cédula le concedió la facultad de conferir grados en derecho civil (1795); por ese tiempo enseñó en Córdoba fray Ciriaco Morelli, cuya obra, *Elementos de derecho na-*

*tural y de gentes*, de efectiva importancia en cuanto se refiere al derecho hispanoindígena, fue publicada en Venecia (1791) y recientemente vertida al español por iniciativa de la Universidad de La Plata. El clero secular bregó por la posesión de la Universidad y del colegio, desde la expulsión de los jesuitas; una real cédula (1800) elevó su rango a Universidad mayor, separando a los franciscanos y entregándola a los seculares, lo que fue cumplido (1807) por el virrey Liniers. Hasta el año 1813 su actividad fue precaria y no fueron hombres ilustres los que enseñaron en ese período. Sábese que, en 1800, desempeñó la cátedra de filosofía en el colegio de Monserrat un argentino, el padre Castañeda (1776-1832), más tarde rabelaisianamente famoso; por ese entonces escribió un trabajo sobre *El alma de los brutos*, tema socorrido en la mala escolástica española durante siete siglos, apuntando ya en ese escrito la vena satírica que más tarde rayó en incoherente insensatez. Se le supone autor (si no lo es fray Pantaleón García) de los *Apuntes de filosofía moral*, editados conjuntamente con la *Física* de Elías del Carmen, siendo de igual interés histórico y de mayor insignificancia filosófica, con relación a la escolástica española de su tiempo. De su vida y escritos ocupóse con detenimiento Adolfo Saldías. (Buenos Aires, 1907).

La Universidad de Córdoba sintetiza el pensamiento hispanocolonial. Su historia, en pequeño, corre paralela a la de sus contemporáneas de España; y, como ellas, puso su mayor afán en permanecer fiel a sus tradiciones, hasta muy pasada la hora de la emancipación argentina.

Los resultados generales de la cultura difundida en ese claustro han sido muy diversamente estimados. Garro la juzga con una benevolencia que no mostró el deán Funes. Mitre y Ramos Mejía reconocen que, no obstante su mala calidad, fue útil mientras no se impartió ninguna otra enseñanza superior en el virreinato. Vicente F. López, dice: «En dos siglos que los jesuitas dirigieron la enseñanza en Córdoba, no produjeron sus aulas un solo literato de nota, un solo escritor clásico: ni más que algunos teólogos, es

decir, razonadores de lo que nadie sabe ni entiende, y ellos menos que cualquier otro. La cosa es natural, porque la Compañía da una *educación sin ideales*, por lo mismo que carece de la noción de la patria y de las libertades del espíritu.» (*Historia argentina*, vol. I, 219, nota, 1ª edición.) Sarmiento fue más explícito, si cabe; cita las agrias censuras del deán Funes y se limita a decuplicarlas con su elocuencia habitual (*Facundo*, cap. III, edición de *La Nación*). Este juicio no ha sido modificado por los escritos especiales de Cárcano y Martínez Paz.

El interés de España era contrario a la difusión de la alta cultura en el virreinato y de toda enseñanza que se apartara de la corriente en las universidades peninsulares. Así, el peruano Miguel Lastarria, «a fines del siglo XVIII, vio clausurar su curso de derecho natural y de gentes, por intervención de los delegados de la inquisición en Santiago de Chile», hecho que se repitió en otras universidades sudamericanas menos dogmatizadas que la de Córdoba.

Consentíase un mínimum de instrucción, de increíble exigüidad si se olvidara que en España las cosas no andaban mucho mejor. En el virreinato del Río de la Plata, a fines del siglo XVIII, «la educación común —dice V. F. López— estaba reducida a la escuela de primeras letras y de contabilidad que cada convento debía sostener por su instituto. En Córdoba había seis de estas escuelas; en Buenos Aires cuatro. La asistencia de niños se reducía a los de familias visibles, con más o menos regularidad. Los demás quedaban en completa ignorancia. Pero las mujeres, aún las de la primera clase, no recibían instrucción elemental; se consideraba como una inmoralidad que supiesen leer, y mucho mayor escándalo escribir: “dos cosas que no servían sino de tentación para pecar y para substraerse a la vigilancia de sus padres.” A principios de nuestro mismo siglo, había todavía poquísimas señoras casadas que supiesen leer una página cualquiera» (Vol. I, pág. 243).

Toda iniciativa encaminada a la difusión de la cultura despertaba inquietud y recelo en los funcionarios y eclesiásticos españoles...; reconoce Altamira que, en esa época, el

elemento peninsular «confisca o suspende la publicación de libros sospechosos, y pone, en fin, las trabas que cree indispensables para evitar la difusión del espíritu crítico y revolucionario que, con toda razón, consideraba peligroso para la fe católica y la organización que entonces tenía el Estado. Esta oposición tomaba, a veces, el fácil camino de las dilaciones burocráticas, que servía incluso para eludir los buenos propósitos de los ministros españoles reformistas. Así, la tramitación del expediente incoado a instancia de los vecinos de Buenos Aires para crear allí una universidad, duró 19 años y llegó a promover hasta las quejas del mismo monarca, quien, en una real cédula, se lamentó de no ser obedecido y de que el informe a las autoridades bonaerenses sobre el asunto no hubiese llegado todavía, a pesar de los muchos años transcurridos» (IV, 344.)

Estos antecedentes son indispensables para comprender el carácter antiespañol y antiescolástico de la «argentinidad» naciente, en cuanto lo político y lo dogmático se le presentaron refundidos por la combinación del emperador Carlos V y del papa Alejandro VI para dominar el nuevo continente. Ese fue el sentimiento que más tarde tradujo Echeverría en una fórmula concreta, que, en su opinión caracterizaba el absolutismo anticultural de la metrópoli: «Los tiranos han fraguado de la religión cadenas para el hombre, y de ahí ha surgido la liga impura del poder y del altar.» (*Dogma socialista*, IV.)

### CAPÍTULO III

#### EL ENCICLOPEDIISMO Y LA REVOLUCIÓN ARGENTINA

El pensamiento hispanocolonial tuvo su mayor arraigo en el claustro de Córdoba; en Buenos Aires se manifestaron las primeras divergencias políticas, económicas y filosóficas que, al acentuarse, caracterizaron el pensamiento argentino. Teniendo menos pasado, Buenos Aires pudo mirar más libremente el porvenir.

Iniciados los estudios oficiales bajo el gobierno de Carlos III, sintióse en la capital del virreinato el benéfico influjo de esa afortunada circunstancia; pero al tiempo que la metrópoli no tardó en renegar de las innovaciones de ese gobernante, enclavijándose en el tradicionalismo de sus teólogos, la colonia emancipada auspició y multiplicó su fuerte impulso. La época posterior a Carlos III señala el punto de divergencia entre la cultura española y la cultura argentina; mientras en la península vuelve a reinar su propio pasado, en la nación nueva crece el anhelo de nivelarse con Europa.

Después de la expulsión de los jesuitas (1767) los incipientes estudios que existían en Buenos Aires quedaron desamparados, hasta la fundación del colegio real de San Carlos, durante la progresista administración de un virrey americano, Juan José de Vértiz, a quien se debe la introducción de la imprenta en esta ciudad (1780).

Comparte con Vértiz el primer rango en la historia cultural de la colonia otro americano, Juan Baltasar Maziel (1727-1788); nació en Santa Fe, se graduó en teología en Córdoba, pasando luego a Chile y doctorándose allí en ambos derechos. En 1754 regresó a Buenos Aires, desempeñando, entre otros cargos, el de «comisario del Santo Oficio de la Inquisición»; dióle ello motivo para leer libros heréticos y es seguro que acabó por tomarles tal afición que, de haber cumplido severamente su ministerio, habría comenzado por condenarse a sí mismo. Su cultura, pareja con su bondad, le tornó tolerante y liberal; no se sabe que persiguiera nunca a lectores de libros prohibidos, magüer comenzaran a pulular en Buenos Aires.

Debiendo Vértiz informar a la corte sobre las aplicaciones que pudieran darse en esta parte de América a los bienes de los jesuitas, oyó oficialmente a los cabildos eclesiástico y secular. Ambos informes (publicados por Juan M. Gutiérrez en sus interesantes *Noticias históricas sobre el origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires*, 1868) concuerdan en que su casa principal y sus rentas se apliquen a la creación de una Universidad pública y de un Colegio convictorio. El eclesiástico, redactado por Maziel (1771), revela un espíritu eminentemente liberal cuando se refiere a la enseñanza que darán los profesores de filosofía: «No tendrán obligación de seguir sistema alguno determinado, especialmente en la física, en que se podrán apartar de Aristóteles y enseñar, o por los principios de Cartesio, o de Gasendo, o de Newton, o alguno de los otros sistemáticos, o arreglando todo sistema para la explicación de los efectos naturales, seguir sólo a la luz de la experiencia por las observaciones y los experimentos en que tan útilmente trabajan las academias modernas.» Estas palabras se dirían inspiradas por el lema del renacentista Pedro Pomponacio: *L'osservazione e l'esperienza sono la bilancia della verità.*

Esta liberalidad —dice Juan M. Gutiérrez— para abrir el entendimiento de los jóvenes americanos a la mejor luz de aquella época, es sumamente meritoria si se recuerda

cuál era el modo de pensar en España a este respecto y la resistencia que opusieron las universidades a la mejora que en su doctrina quiso introducir la administración de Carlos III. En el mismo año en que el doctor Maziel se emancipaba de Aristóteles, del «maestro» por excelencia, en el estudio de la naturaleza, la Universidad de Salamanca, excitada por el Consejo de Castilla a la reforma de los estudios, en el año 1771, dijo «*que no se podía apartar del sistema del peripato*; que los de Newton, Gasendo y Cartesio no simbolizan tanto con las verdades reveladas, como los de Aristóteles»; y que «ni sus antepasados quisieron ser legisladores literarios introduciendo gustos más exquisitos en las ciencias, ni la Universidad se atrevía a ser autora de nuevos métodos». ¡Qué contraste entre la fuerza de inercia salamanquesa y el arranque innovador del discípulo americano del Colegio de Monserrat!

Justo es reconocer que —fuera de las universidades, monopolizadas por el clero— los pensadores españoles que osaban mirar a Europa y aprender de ella, estaban igualmente dispuestos a apartarse de la escolástica católica. «No es, pues, extraño —dice Altamira— que los hombres ávidos de saber acogiesen con afán las nuevas teorías que en España gozaban de gran crédito y que, para ellos, tenían el doble incentivo de lo que aparece coronado por el asentimiento general de las naciones consideradas como más cultas, y de lo que brinda con horizontes desconocidos antes, que rompe la estrechez de la ciencia oficial. En las mismas filas de los escritores católicos sopló un viento de libertad que los llevó a acoger sistemas filosóficos más o menos exentos de peligros para la ortodoxia, tales como el cartesianismo, la filosofía de Gassendi, el experimentalismo de Bacon y Newton, el sensacionismo de Locke y Condillac y hasta ciertas influencias enciclopedistas, más radicales, de sabor materialista.» (IV, 362.) Esa «infiltración del enciclopedismo en las letras y la política, y la del sensacionismo y experimentalismo en la filosofía, despertó la reacción de los ortodoxos, y así se produjo una literatura relativamente abundante, la mayoría de cuyos libros son de polémica»,

y es curioso que algunos de éstos aparecen contagiados por las propias doctrinas que combatían. (IV, 363.)

Conviene advertir que la influencia francesa, en España y en el virreinato, toma desde el principio dos direcciones divergentes. La una, más o menos compatible con las doctrinas tradicionales, corresponde a la filosofía francesa del siglo xvii y prepondera en ella Descartes; la otra, netamente antagónica, corresponde a la del siglo xviii y tiene sus representantes en los enciclopedistas y en Condillac, rematando a fin del siglo en la escuela ideologista de Cabanis y Destutt de Tracy. Hacia la corriente cartesiana se inclinan los conservadores obligados a renovar su filosofía; hacia la corriente de los enciclopedistas se orientan los espíritus liberales en política y en religión, que acompañan el movimiento político de la Revolución francesa.

No es pues de extrañar que la discreta liberalidad del canónigo Maziel se refiera a Descartes, Gassendi o Locke, sin mencionar a Condillac y los enciclopedistas, en cuyo caso su independencia habría rayado en franca herejía. Con Descartes la filosofía se completaba por las ciencias matemáticas, siempre simpáticas a los sistemas prudentes; en cambio, por la ruta de Condillac, la filosofía encaminábase hacia las ciencias naturales y tendía a cimentar sobre una psicología fundada en la experiencia los problemas del alma, del conocimiento y de la moral. Con ser, en suma, avanzadas, con relación a la teología de los escolásticos españoles, las ideas de Maziel podrían parecer moderadas si se las comparase indebidamente con las agitadas ya en Europa y particularmente en Francia.

A pesar de las reales órdenes de Carlos III, que mandaron su instalación, la Universidad no pudo crearse. Cupo mejor suerte al proyectado colegio Convictorio, abierto con el nombre de Real colegio de San Carlos (1772) y bajo la dirección de Maziel, que fue nombrado «cancelario de los estudios públicos». Comprendía la gramática, la retórica, la filosofía, la teología y los cánones. El 24 de febrero de 1773 inauguró su curso de filosofía el doctor Carlos José Montero, siguiendo fielmente las líneas generales de la de-

caída escolástica española. Tres años más tarde (1776), a los dos cursos de filosofía fueron agregados otros dos de teología escolasticodogmática y un tercero de teología moral, que a poco fue reemplazado por uno de cánones.

Desde esa fecha la cátedra de filosofía fue regida bienalmente por los doctores en teología Vicente Juanzaráz, Carlos García Posse, Pantaleón Rivarola, Juan José Passo, Luis Chorroarín, Pedro Miguel Aráoz, Juan José Andrade, Melchor Fernández, Francisco Sebastiani, Mariano Medrano, Diego E. Zavaleta, Manuel G. Alvarez, Valentín Gómez, Gregorio Gómez, José Joaquín Ruiz, Juan M. Fernández Agüero y Narciso Agote, hasta 1809.

En verdad, ellos no usaron de la libertad que Maziel entendía dejar a los profesores de esta materia, continuando en la vieja rutina que, los más, habían aprendido en el claustro cordobés, donde «los jesuitas —dice Gutiérrez— siempre sistemáticos y misteriosos, caminando como piezas de un ajedrez mudo, habían creado un nuevo Monserrat místico en una ciudad interior, encastillando en él sus maestros, sus libros y sus pocos discípulos».

En muy poco se distinguió su enseñanza de la corriente en Córdoba, como puede comprobarse leyendo las lecciones de *Lógica y física general*, profesadas por Chorroarín en 1783 y recientemente publicadas en la *Biblioteca centenaria* ya mencionada; no son mejores las lecciones de Sebastiani (manuscrito en la Biblioteca nacional: *Parte primera de la lógica dictada en el colegio de San Carlos de Buenos Aires, correspondiente a los años 1791-1793*), ni las de Medrano y Zavaleta (de las que también se conservan apuntes manuscritos), según las juzga Groussac en la noticia biográfica de Diego Alcorta. Conviene, empero, advertir que varios de ellos, nacidos en el país, se plegaron más tarde a la revolución, evolucionando sus ideas hacia otros principios; los más ilustres actuaron en la política liberal y concurrieron a la realización de la reforma eclesiástica de Rivadavia.

Desde la revolución Francisco J. Planes ocupó la cátedra durante dos bienios consecutivos (1810-1814); era —

según don Vicente F. López— un hombre cultísimo y liberal, amigo ardiente de Mariano Moreno y de sus ideas, lo que induce a suponer que llevara a su aula algún elemento de renovación ideológica. El doctor Planes, al mismo tiempo que enseñaba filosofía, era presidente de la Sociedad patriótica, fundada por Monteagudo, y fue el primero que en 1812 levantó la voz para decir que «la Revolución del año diez era la independencia y que era preciso ser franco y decirlo sin disimulo». Hombre muy ilustrado y curioso de novedades, poco tardó en plegarse a las doctrinas más radicales del enciclopedismo. «En su larga enfermedad leía sólo a *Don Quijote* y decía con gracia que era mejor consuelo y auxilio para *bien morir* que el *Breviario* y que las *morisquetas* de los frailes: otro de sus odios.» (López, III, 310, nota.)

Le sucedieron, hasta 1818, los doctores Domingo V. Achega y Alejo Villegas, netamente escolástico el primero y ya un tanto curioso del naciente eclecticismo francés el segundo.

Este colegio, creación de dos americanos en complicidad con Carlos III, despertó en la juventud porteña algunos hábitos de estudio; por sus aulas pasaron muchos hombres dirigentes de la Revolución, conservando todos un sentido afecto por el virtuoso Maziel. Poseía éste una de las bibliotecas más considerables de su tiempo; en ella figuraban obras francesas del siglo XVIII, y no pocas de los enciclopedistas, que constituían su lectura favorita, no obstante hallarse incluidas en el *Index*. En los anaqueles no eran sospechosas pues todas estaban rotuladas como libros de teología ortodoxa. La influencia de Maziel fue grande; su biblioteca era el centro de reunión de la exigua minoría que se interesaba por los problemas sociales y filosóficos, tan febrilmente removidos por los economistas y los enciclopedistas. Sin apartarse de la religión y manteniendo una vida ejemplarísima, no desdeñó asomarse a las «peligrosas novedades» del pensamiento moderno. Por bajas rencillas administrativas el virrey Loreto le separó de su puesto, destrándole a Montevideo (1787). Allí murió el 2 de enero

de 1788, mientras estaba en viaje una real orden que le reponía en su cargo.

Por esa misma época se inició en Buenos Aires alguna enseñanza del derecho, de las ciencias fisiconaturales y de la medicina, aunque sin alcanzar mucho desenvolvimiento, ni influir de manera sensible sobre la orientación filosófica del pensamiento porteño. Había en el colegio algunos estudiosos que comprendían la necesidad de apartarse del mal aristotelismo escolástico y se inclinaban a seguir las huellas de Newton y Descartes. Fuerza es confesar que esa intención anduvo siempre más adelantada que la práctica docente. Alguna luz, sin embargo, comenzaba a penetrar en el húmedo claustro de San Carlos. Manuel José de Labardén, al regreso de su viaje doctoral a Chuquisaca, osó decir en la cátedra de filosofía del doctor Carlos García Posse, «que las ciencias, en otro tiempo encarceladas en un rincón del Oriente, viajaban por el mundo en libertad y al llegar a este suelo habían encontrado la acogida que merecían». Y poco después, en una loa en verso que precedió a la representación de su drama *Siripo* (1789), las influencias del enciclopedismo francés eran ya bien acentuadas; el indocto oidor español las advirtió e hizo constar que en esas páginas había «mucho de la impiedad y libertinaje de los filósofos de esta era, entregada a su capricho y corrupción. Se ve derramado, además, el espíritu de Rusó...», que así el buen tradicionalista creía amenguar ortográficamente la importancia de Juan Jacobo.

El contrabando de libros prohibidos por la iglesia arreció después del virreinato de Vértiz. Junto a las bibliotecas considerables de Maziel, Azamor y Rospigliosi, contábase varias colecciones particulares, pequeñas en número, pero peligrosas por su calidad, disimulada bajo los falsos rútuos de la literatura consentida por las autoridades.

La orientación general de las ideas europeas durante el siglo XVIII se había apartado del cartesianismo para inclinarse al enciclopedismo y a los economistas. De este cambio nacían naturalmente los principios de liberalismo político, económico y filosófico que representaron netamente Rous-

seau, Quesnay y Condillac, preparando las bases en que después de la Revolución se cimentó la filosofía «ideologista» que predominó durante un cuarto de siglo, hasta que la reacción política y religiosa favoreció el advenimiento del eclecticismo, más tibio y acomodaticio a pesar de su retórica sonora. Para simbolizar en tres obras la dirección de la naciente mentalidad argentina, podría afirmarse que sus primeros evangelios fueron el *Contrato social*, de Rousseau, las *Máximas económicas*, de Quesnay, y el *Tratado de las sensaciones*, de Condillac; el primero más difundido como ideal político, el segundo comentado para justificar los intereses de la colonia contra los de la metrópoli, y el tercero asimilado de segunda mano por cuantos quisieron dar a la enseñanza filosófica argentina un carácter radicalmente opuesto a la escolástica dogmática de los colegios hispano-coloniales.

Esta irrupción de ideas europeas en el ambiente hispanocolonial fue creciendo sin reservas; los doctores criollos mostrábase en todas partes favorables a las «peligrosas novedades» que con ahínco denunciaban los últimos virreyes. En los propios documentos oficiales aparece la semilla subversiva, dado que plumas americanas llegaban a colaborar en documentos españoles. La memoria elevada en 1801 por el virrey Avilés, sobre las «colonias orientales del río Paraguay o de la Plata», fue redactada por el peruano Miguel Lastarria, estudiante de ciencias naturales y exactas en la Universidad de Lima, doctor en ambos derechos de la Universidad de Santiago de Chile y catedrático de filosofía moderna y teología dogmática en su real Convictorio. Su enseñanza no debió ser muy ortodoxa, por cuanto los delegados de la inquisición en Chile clausuraron su curso; «fue separado de su puesto y tuvo que defenderse de las inculpaciones que se hicieran por aquel tribunal al carácter de su enseñanza». Secretario del marqués de Avilés, en Chile, vino con él a Buenos Aires, como asesor. Su obra, editada por la Facultad de filosofía y letras (tomo III de los *Documentos para la historia argentina*, Buenos Aires, 1914), deja entrever una comprensión moderna de los problemas

coloniales, que no escapó a su prologuista Del Valle Iberlucea: «Puede señalarse de paso la influencia que tuvieron, según denotan estos términos, sobre la mente del secretario de Avilés, las ideas del siglo XVIII, de Rousseau y del *Contrato social*, la revolución de 1789 y la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, de la cual parecieron haber sido tomadas.» (Pág. XIII.)

El contagio era general en América. El consuetudinario viaje de los doctores criollos a Chuquisaca ponía en constante peligro sus prejuicios hispanoescolásticos; Moreno, Monteagudo, Agrelo, Medina, Pérez, Serrano, Gorriti, Castelli, Passo, López, Patrón y otros muchos encontraron allí abundante acopio de libros modernos y un ambiente estudiantil muy liberal. La influencia de Chuquisaca irradiaba hasta Salta y Tucumán, en sentido homólogo al espíritu porteño, mientras la de Córdoba era particularmente sensible en La Rioja. Los pocos doctores que podían hacer el clásico viaje a Salamanca volvían «afrancesados», pues como se ha visto, las gentes ilustradas y la juventud, en tiempos de Carlos III, se inclinaban a los economistas, fisiócratas y enciclopedistas, por más que los teólogos universitarios cerrasen los ojos para no ver lo que fuera de las aulas se tenía por la verdad misma.

En 1800, la minoría ilustrada de Buenos Aires «formaba ya una masa moralmente uniforme, una verdadera nacionalidad con espíritu propio, que se denominaba a sí misma *hijos del país* o *criollos*, y que con ese nombre se distanciaba de los españoles, cada día más acentuadamente desde la creación del virreinato».

«Los conventos mismos de frailes estaban influidos y gobernados por los criollos, que eran los más desparpajados y los más sabidos a todas luces; y como todos ellos pertenecían a las familias decentes y de larga tradición interna, mantenían un roce continuo con la comunidad nacional; y resultaba un espíritu homogéneo de patriotismo y de interés apasionado por la tierra común, completamente ajeno a todo espíritu de partido o de jerarquía clerical.» (López, I, págs. 583 y 588.)

Los intereses económicos coincidían, en suma, con una profunda transmutación de ideales políticos y filosóficos; y en cuanto España representaba la opresión y el dogmatismo teológico, la emancipación era concebida como democracia y como liberalismo, en todos los sentidos.

La aparición del periodismo criollo contribuyó a esa agitación cultural precursora de los sucesos políticos de 1810. El coronel Cabello y Mesa, fundador del *Telégrafo* (1802), primer diario argentino, usó entre otros pseudónimos el de «El filósofo indiferente»; imitador de Quevedo, merece recordarse como iniciador de la crítica de costumbres entre nosotros, magüer sea exiguo el mérito de sus sátiras morales. Algunos de sus colaboradores cultivaban las humanidades y gustaban de la filosofía, como los citados Montero y Chorroarín, profesores de esa materia en el San Carlos; José Joaquín Araujo, doctor en filosofía y discípulo de Juanzáraz; Julián Perdriel, amigo de problemas oscuros; el cronista y doctor en derecho Julián Leiva; Manuel Belgrano, que poco antes tradujera máximas fisiocráticas del enciclopedista Quesnay, etc.

Las doctrinas económicas europeas, renovadas desde A. Smith y concretadas en el fisiocratismo de Quesnay, tuvieron cordial acogida en Buenos Aires; al propio tiempo, las doctrinas políticas de la enciclopedia y de la revolución francesa encontraban ardientes partidarios, y Mariano Moreno fue el primer traductor del por entonces famoso *Contrato social* de Rousseau.

Moreno y Belgrano, traduciendo a los enciclopedistas y los fisiócratas, simbolizan la fórmula intelectual de la revolución argentina. Una mentalidad nueva acompaña a las condiciones económicas que determinan la emancipación de las colonias españolas. Esa doble corriente de intereses y de ideas nace, entre nosotros, en tiempos de Carlos III y Vértiz, terminándose muchos años después del 25 de mayo de 1810. Se empequeñece el sentido de nuestra revolución, limitando ese nombre al modesto desorden municipal ocurrido en aquella fecha en la recova del Cabildo; la revolución que da origen a nuestra nacionalidad no la realiza una

masa popular, que «en aquel momento, a causa de la lluvia y de lo avanzado de la hora —dice B. Mitre—, solamente constaba de un centenar de hombres» (*Historia de Belgrano*, I, 297, edición de *La Nación*), cifra que Groussac se inclina a reducir prudencialmente (*Ensayo sobre Liniers*). Sólo merecen el nombre de revoluciones aquellos cambios políticos o sociales que son natural consecuencia de hondas transformaciones de las ideas y de radicales desequilibrios entre las relaciones de las diversas clases o partidos que se disputan el manejo de los intereses del Estado. La revolución argentina nace de causas económicas hoy bien conocidas, transmuta radicalmente el régimen político y da rumbos nuevos a las ideas cardinales del grupo ilustrado que la ejecuta, desde Vértiz hasta Rivadavia.

La filosofía de la experiencia, iniciada en Inglaterra por Locke, Newton, Berkeley y Hume, tuvo su honda repercusión en las ciencias sociales con los estudios económicos de Adam Smith; su firme sentido realista y científico reaparece en Francia con el enciclopedismo y los fisiócratas, determinando una renovación en todos los dominios de la cultura de su tiempo. España sintió el nuevo influjo; pero los intereses creados en tres siglos de dinastía teocrática resistieron al afán de reforma. En América esas corrientes tuvieron más honda repercusión, en cuanto satisfacían mejor las nacientes aspiraciones económicas y políticas de los criollos; justo es, sin embargo, confesar que en la hora inicial de la revolución nadie se atrevió a formular las conclusiones anti-religiosas del enciclopedismo, ya fuera por tener hondamente arraigada la educación colonial, ya por no herir las creencias de las masas, naturalmente supersticiosas. Belgrano consagró su espada a una virgen; Moreno suprimió un capítulo imprudente del *Contrato social*.

Belgrano, en 1786, fue a Salamanca; su respeto por la docta Universidad debió amenguarse desde el primer día, pues en su certificado de matrícula escribieron: «natural de la ciudad y obispado de Buenos Aires en el reino del Perú» (Mitre, I, 57). En 1789 se encontraba en la península y le influenciaron grandemente las ideas de la revolu-

ción francesa; «debieron serle familiares los escritos de Montesquieu y de Rousseau, así como los de Filangieri» (I, 60). Las tres memorias que escribió en Buenos Aires son glosas de Campomanes y traducciones de Quesnay; fue gran admirador de Washington, cuya *Despedida* tradujo y tuvo por libro de cabecera (II, 134), sin que todo ello le impidiera vivir y morir cristianamente. Las primeras fuentes ideológicas de la «argentinidad» están completas: Rousseau, Quesnay, la revolución norteamericana y la francesa. «Es inútil detenerse —dice Sarmiento— en el carácter, objeto y fin de la revolución de la independencia. En toda la América fueron los mismos, nacidos del mismo origen, a saber: el movimiento de las ideas europeas. La América obraba así, porque así obran todos los pueblos. Los libros, los acontecimientos, todo llevaba a América a asociarse a la impulsión que a la Francia habían dado Norte América y sus propios escritores; a la España, la Francia y sus libros.» (*Facundo*, cap. IV.)

Moreno, de ingenio más agudo y de acción más eficaz, fue el eje de los primeros sucesos, con una firmeza de pensamiento y de carácter no igualada por ningún otro, en su hora. Concluidos sus estudios en el colegio de San Carlos, se trasladó a Chuquisaca, siendo el designio de sus padres dedicarlo a la carrera eclesiástica; en cambio, Moreno regresó a Buenos Aires casado, después de concluir su doctorado en ambos derechos. «En Chuquisaca —dice N. Piñero— vivió en medio de la clase más intelectual que allí existía. La biblioteca del canónigo Terrazas no estuvo en vano a su entera disposición. Se instruyó con la lectura de muchos libros, principalmente de algunos de los libros franceses de mayor mérito, escritos en los dos últimos siglos, sobre política, economía política, derecho, moral, religión, historia y literatura. Leyó a Montesquieu, D'Aguesseau, Locke, Filangieri, Jovellanos, Rousseau, Raynal y varios de los enciclopedistas. Estas lecturas, concienzudamente hechas, lo familiarizaron con las doctrinas económicas y políticas de los filósofos del siglo XVIII. El credo político de los reformadores y revolucionarios de la centuria pasada llegó

a ser el credo político suyo.» (Prólogo a los escritos de Moreno, xi.) Además de esas lecturas pecaminosas leyó más tarde a Adam Smith, Quesnay, Payne, Colbert, orientándose en todo tiempo en la dirección de Jovellanos. De esas fuentes queda un rastro seguro en sus *Escritos*, aunque más particularmente en la *Representación de los hacendados*, que es el documento de más valor sociológico escrito en vísperas de la revolución, y en el breve y substancioso *Prólogo* a la traducción del *Contrato social* de Rousseau: «Este hombre inmortal — dice — que formó la admiración de su siglo y será el asombro de todas las edades, fue quizá el primero que, disipando completamente las tinieblas con que el despotismo envolvía sus usurpaciones, puso en clara luz los derechos de los pueblos, y, enseñándoles el verdadero origen de sus obligaciones, demostró las que correlativamente contraían los depositarios del gobierno.» El comentario crítico de su pensamiento está completo en la notoria polémica entre Norberto Piñero y Paul Groussac. Su silueta, en rasgos imborrables, la había trazado ya Vicente F. López. Ocurridos los sucesos de mayo, una de sus primeras iniciativas fue crear la Biblioteca pública de Buenos Aires, entrando a ella gran parte de las bibliotecas particulares de Maziel, Rospigliosi y Azamor, amén de otras donaciones menores; la crónica de este acontecimiento puede leerse en la citada obra de Juan M. Gutiérrez y en el prefacio del catálogo de la Biblioteca nacional por Groussac.

Aquellos dos nombres dan el tono inicial de la cultura argentina. Frente a ésta veremos prolongarse — y reaccionar en muchos casos — el espíritu conservador y rutinario, plasmado por el escolasticismo dogmático de los teólogos hispanoc coloniales.

La nueva corriente de ideas inspiró bien pronto los primeros amagos de política educacional argentina. *La Gaceta*, contestando a las proposiciones de los diputados a las cortes peninsulares, decía: «La educación de la juventud, sostenida por nosotros con tanta gloria hasta aquí, mejorará en adelante bajo los auspicios de un gobierno sabio que no pondrá límites a los conocimientos útiles que

necesitamos: que éstos son los que deben suceder, en un nuevo plan de estudios, a todas esas superfluidades con que nos preparasteis para ser clérigos y frailes y malos abogados: para esto no necesitamos que nos manden jesuitas» (julio 5 de 1811). Los criollos deseaban establecer una enseñanza fundada en las ciencias naturales y querían buscar en Europa los profesores que España no tenía para sí misma; un aviso oficial de *La Gaceta* informa al pueblo que el gobierno proveerá a la fundación de un establecimiento de estudios útiles «luego que lleguen los profesores de Europa que se han mandado venir con este intento» (agosto 7 de 1812).

Los establecimientos de enseñanza establecidos por la metrópoli no sintieron, al principio, la vibrante inquietud que apasionaba al núcleo criollo; a poco que extremáramos el análisis, no consentido por la brevedad que deseamos, demostraríamos fácilmente que desde fines del virreinato distingúense en el país dos tipos culturales, estrictamente paralelos a los intereses políticos planteados por la revolución. El grupo de peninsulares y españolizantes, apuntalado en las casas oficiales de enseñanza, mantiénesse adicto a la escolástica y el derecho de la madre patria; el grupo de criollos revolucionarios se entrega abiertamente a los fisiócratas y enciclopedistas, combatiendo a aquéllos sin reparos.

Es radical esa vinculación entre los intereses político-económicos y las ideas filosóficas; el mismo grupo de sacerdotes argentinos, plegado a la revolución, que no tardó en ser condenada por una encíclica romana, representa un factor herético dentro de la política pontificia y de la ortodoxia escolástica.

Había razón para ello. «En cuanto a las cuestiones de disciplina y jurisdicción eclesiástica, la Asamblea constituyente del año 1813 se mostró resuelta y liberal como era de esperarse de su composición y de su origen. La sede apostólica, malísimamente inspirada por las pasiones del siglo, y entremetiéndose en asuntos de gobierno interior que no le correspondían, había tomado el partido del rey absoluto de España contra los gobiernos independientes de Sud

América; y yendo hasta donde podía ir en el camino de sus abusos, se había atrevido a lanzar anatemas contra ellos, incitando a las masas y a los sacerdotes a que se sublevaran y sostuvieran a muerte los derechos del rey de España.» (López, IV, 352.) La argentinidad era, por esencia, heterodoxa. El deán Gregorio Funes (1749-1829) no vacila en censurar acremente la escolástica cordobesa y se propone despertar las aulas seculares con su conocido *Plan de estudios* (1813), que dio alguna vida al exhausto organismo de la Universidad; sin renegar totalmente de la tradición dogmática, entreabrió las puertas de la casa secular a los métodos modernos y a las ciencias naturales. Por ese camino, quince años más tarde, veremos al doctor y presbítero Fernández de Agüero bajando a Jesucristo del altar divino para asignarle un rango de primera fila entre los grandes filósofos humanos, igualándolo a Sócrates y Platón.

Conviene no olvidar que desde el 25 de mayo se dibujaron dos tendencias en el movimiento argentinista, representadas respectivamente por Moreno y Saavedra. La primera, francamente democrática y liberal, tenía una conciencia neta de la emancipación; la segunda, continuadora de la mentalidad colonial, sólo acertaba a ver en el movimiento una substitución de los funcionarios peninsulares por otros americanos. En las filas morenistas se contaban los jóvenes espíritus revolucionarios; en las saavedristas cabían todos los prudentes que, con mucho gusto, se disponían a reemplazar a los españoles en los altos cargos y dignidades que hasta entonces les estaban reservados.

Estos últimos eran, en todo sentido, conservadores y no sentían la «argentinidad» de la revolución. Para obstarla efectuaron los sucesos del seis de abril (1811), que ningún partido o historiador ha intentado justificar. «El doctor Moreno, como hemos visto, cayó del poder empujado por la confabulación insidiosa y mal inspirada de la mayoría de la Junta. Al cometer ese desacierto, esa mayoría no tuvo otros móviles que la rivalidad personal y la ambición de gobernar a su antojo en el interés de los suyos. Mas, por una combinación de fatales circunstancias, debidas sólo al acaso,

esa mayoría se componía de hombres nacidos en las provincias del interior... mientras que Moreno... era nacido en la capital, como la mayor parte de los jóvenes que formaban su partido.» (López, III, 442.) «En su limitada arena de combate y en la región de las ideas trascendentales, este partido era esencialmente revolucionario, aspiraba decididamente a la independencia y trabajaba para establecer la libertad sobre bases democráticas; por eso aquellos nombres — liberal y demócrata — le corresponden igualmente. Compuesto de la mayoría de los patriotas del año diez, que habían hecho triunfar la revolución del 25 de mayo, Moreno era su profeta, y el *Contrato social* y la *Declaración de los derechos del hombre* su evangelio. Vencido por el espíritu provincial, que incorporó los diputados a la Junta; desorganizado por el movimiento del 5 al 6 de abril; elevado por el pronunciamiento del 23 de septiembre de 1811, que hizo surgir el triunvirato, había representado sucesivamente el espíritu nuevo bajo diversas formas.» (Mitre, II, 136.)

La reacción de las provincias contra la capital fue un suceso legítimo y no una «combinación de fatales circunstancias, debidas sólo al acaso», como afirma López; la revolución era la obra de un grupo de hombres movidos por ideas nuevas, al par que la reacción lo era de gentes que seguían pensando con cabeza colonial. Sarmiento, con mejor acuerdo, planteó con exactitud el problema. Buenos Aires — dice — «llevada de este sentimiento de la propia suficiencia, inicia la revolución con una audacia sin ejemplo; la lleva por todas partes, se cree encargada de lo alto de la realización de una grande obra. El *Contrato social* vuela de mano en mano; Mably y Raynal son los oráculos de la prensa; Robespierre y la Convención los modelos. Buenos Aires se cree una continuación de la Europa, y si no confiesa francamente que es francesa y norteamericana en su espíritu y tendencias, niega su origen español, porque el gobierno español, dice, la ha recogido después de adulta. Con la revolución vienen los ejércitos y la gloria, los triunfos y los reveses, las revueltas y las sediciones» (*Facundo*, 112). En cambio, el espíritu provinciano, representado por Córdoba,

sigue siendo español y conservador: «Me he detenido en estos pormenores para caracterizar la época en que se trataba de constituir la República, y los elementos diversos que se estaban combatiendo. Córdoba, española por educación literaria y religiosa, estacionaria y hostil a las innovaciones revolucionarias; y Buenos Aires, todo novedad, todo revolución y movimiento, son las dos fases prominentes de los partidos que dividían las ciudades todas, en cada una de las cuales estaban luchando estos dos elementos diversos que hay en todos los pueblos cultos. No sé si en América se presenta un fenómeno igual a éste, es decir, dos partidos, retrógrado y revolucionario, conservador y progresista, representados altamente cada uno por una ciudad civilizada de diverso modo, alimentándose cada una de ideas extraídas de fuentes distintas: Córdoba de la España, los concilios, los comentadores, el *Digesto*; Buenos Aires, de Bentham, Rousseau, Montesquieu y la literatura francesa entera.» (117.)

El triunfo saavedrista del 6 de abril fue, pues, una derrota de la «argentinidad».

La Asamblea general constituyente (1813) devolvió el poder al partido morenista, reanudándose el predominio de las tendencias argentinas contra las coloniales. Los nuevos elementos incorporados a la revolución eran, todos, liberales; tuvo esa filiación la logia política «Lautaro», en que muchos se agrupaban en torno de San Martín y de Alvear. Este último «era un liberal entusiasta» y «conocía con un gusto cumplido la literatura francesa del siglo XVIII y de la Revolución. Montesquieu, Voltaire y, sobre todos, Rousseau, le eran familiares y los exponía con una memoria facilísima» (López, IV, 128).

Las iniciativas de cuatro criollos, Vértiz, Maziel, Belgrano y Moreno, recibieron pronto nuevos impulsos. Bernardino Rivadavia, desde el tiempo del Triunvirato (1812), sembró la instrucción pública con criterio innovador. Esos afanes oreaban el ambiente cuando el notorio desbarajuste del San Carlos impuso una intervención radical del gobierno argentino. El espíritu público estaba ya muy cambiado en

materia dogmática; recuérdese que para inaugurar la Sociedad del Buen Gusto (1817) el coronel Juan Ramón Rojas preparó como espectáculo de gala el estreno de su drama *Cornelia Berroquia*, presentando en pleno al tribunal de la inquisición y poniendo por protagonista a una inocente doncella caída en las execradas garras del Santo Oficio. Espectáculo inconcebible, siete años antes, en la colonia. En vano las personas de mentalidad peninsular indujeron al obispado para que exigiera del gobierno el restablecimiento de la previa censura eclesiástica; todo lo que significaba argentinidad estaba por el libre examen contra el dogmatismo. La edad media, a pesar de las raíces conservadas en los colegios coloniales, agonizaba en la raza naciente.

En vísperas del Congreso de Tucumán (1816) el conflicto entre las dos tendencias se acentuó. Hirvieron polémicas en todas partes. Los jóvenes revolucionarios seguían la tradición morenista; los viejos, formados en el ambiente colonial, se inclinaban hacia las soluciones teocráticas y conservadoras. Los primeros se oponían a las tendencias monarquistas y católicas; su portavoz en la prensa, Pazos Kanki, no desmayaba en sus ataques contra Castro, viejo monarquista que venía a coincidir con el sentimiento de los religiosos de provincia, encabezados por Castro Barros. Los unos eran argentinos con espíritu argentino; los otros eran argentinos con espíritu hispanocolonial. En el Congreso de Tucumán «el elemento legista y clerical» (Mitre, II, 308) que afluyó de las provincias, tuvo cierta preponderancia numérica e hizo peligrar el advenimiento de la república laica y democrática.

La renovación de las ideas tardaba en manifestarse entre los profesores del colegio San Carlos; se afirmó con seguro paso por el cariz que fue tomando la política. Desde que comenzó a hablarse de independencia y de gobierno propio, fueron aclimatándose en Buenos Aires las direcciones filosóficas que eran el antecedente de la revolución francesa; en cambio, en el San Carlos, aún después del 25 de mayo, siguió predominando el espíritu medieval importado por los teologistas peninsulares. Consolidado el nuevo

régimen argentino, los alumnos comenzaron a desertar de las aulas en que se enseñaban cosas y doctrinas que ya les interesaban menos; la asistencia de escolares fue disminuyendo y algunos profesores cerraron sus clases. La nacionalidad nueva exigía otro espíritu en la enseñanza.

La primera institución de cultura superior, organizada por el gobierno, tuvo una característica fundamental: en la cátedra de filosofía se sucedieron los primeros ideólogos argentinos, imprimiendo al pensamiento nacional la orientación científica y naturalista continuada en nuestros días.

#### CAPÍTULO IV

#### *LA POLÍTICA LIBERAL Y EL IDEOLOGISMO FILOSÓFICO*

Es imposible comprender el sentido de la enseñanza filosófica argentina, iniciada por el año 1820, si se olvidan sus antecedentes europeos. Sabido es que el movimiento de los enciclopedistas, al producirse la Revolución francesa, se continuó por la escuela filosófica de los «ideólogos», iniciada por Condorcet, Sieyès, Roederer, Lakanal, Volney, Dupuis, Marechal, Naigeon, Saint Lambert, Garat, Laplace, Pinel, etc. En ellos reaparecen diversas influencias especiales de D'Alembert, Voltaire, Turgot, Helvecio, Rousseau, Holbach, Diderot, y más indirectamente las de Smith, Hobbes, Locke y Kant; pero es indudable que en el dominio propiamente filosófico y psicológico, los más de ellos fueron continuadores de Condillac, cuyo *Tratado de las sensaciones* (1754) fue el ensayo más sistemático para hacer derivar de la experiencia todas las funciones del intelecto humano.

La doctrina «sensacionista» de Condillac adquirió mayor importancia en los dos grandes representantes de la escuela ideologista: Cabanis y Destutt de Tracy. El primero le dio una amplísima base fisiológica y naturalista; el segundo la desarrolló en el dominio de las llamadas ciencias morales. Los nombres más ilustres del pensamiento francés, entre 1789 y 1810, están directamente vinculados a la escuela ideologista, a pesar de que la reacción política y religiosa favoreció el advenimiento de la escuela ecléctica, cuyos por-

tavoces parecieron confabularse para hacer olvidar a los ideólogos. Lo habían conseguido; no se tendría una impresión global del valor de la escuela si F. Picavet, en 1891, no le hubiese dedicado su monografía sesuda y completísima.

Continuadores de los enciclopedistas, y en particular amparándose en el «sensacionismo», ellos son los que imprimieron un carácter propio a la enseñanza de la filosofía en la Argentina después de la Revolución. Dos médicos: Argerich y Diego Alcorta, reciben a Condillac a través de Cabanis, cuya influencia es evidente en ambos; tres profesores de filosofía, Lafinur, Güiráldez y Fernández de Agüero, se abrevan en la misma fuente por intermedio de Destutt de Tracy, cuyos *Elementos de ideología* (1804) combinan felizmente todas las corrientes enciclopedistas y fisiocráticas en torno de la doctrina de Condillac. (El ejemplar de Destutt de Tracy, existente en la Biblioteca nacional de Buenos Aires, corresponde a la tercera edición, París, 1817, cuatro volúmenes in 8°. Ignoramos que exista en bibliotecas particulares algún ejemplar de las ediciones precedentes; las lecciones de Lafinur, que sin duda conocía a Tracy, fueron profesadas en 1819; es probable que hasta la fecha de la tercera edición, Argerich conociera el sensacionismo solamente por los escritos de Cabanis, médico como él.)

Conviene señalar que los iniciadores de la enseñanza filosófica argentina fueron lógicos al propiciar las doctrinas ideologistas; ellas representan, en lo filosófico, la aplicación natural de los principios que en política y en economía habían introducido los enciclopedistas. Y si para preparar la revolución de 1810 Moreno y Belgrano habían traducido a Rousseau y Quesnay, Lafinur, Agüero y Alcorta demostraron *esprit de suite* con ellos, introduciendo a Cabanis y Tracy en la enseñanza filosófica.

Bajo el directorio de Juan Martín de Pueyrredón (1817) se dispuso el restablecimiento del San Carlos, muerto de inadaptación al nuevo ambiente; con el nombre de Colegio de la Unión del Sud fue inaugurado el 16 de junio de 1818, «día en que se celebraba el aniversario de la declaración

de la independencia». En 1821 se refundió en el Departamento de ciencias preparatorias de la Universidad, conservando su anterior denominación hasta mayo de 1823; en esta fecha fue reorganizado con el nombre de Colegio de ciencias morales (por haberse decretado la fundación de un Colegio de ciencias naturales, que no se llevó a cabo), para que sus alumnos siguieran los cursos de la Universidad fundada en Buenos Aires, por decreto que lleva las firmas de Martín Rodríguez y Bernardino Rivadavia. Los principales documentos y datos biográficos están reunidos en la memoria publicada por Juan María Gutiérrez y reproducida en los dos primeros tomos de los *Anales de la Universidad de Buenos Aires*.

El nuevo colegio —con sus dos nombres sucesivos— vio seguirse en la misma aula a los tres iniciadores de la enseñanza filosófica argentina: Juan Crisóstomo Lafinur, apóstol inquieto, Juan Manuel Fernández de Agüero, razonador y sistemático, y Diego Alcorta, doctrinario prudente.

Menos estrecho de horizontes, y tolerando alguna discusión frente al tradicionalismo colonial —no obstante fuera su primer rector el dogmático doctor Domingo V. Acheaga, más tarde complicado en las conspiraciones reaccionarias de 1823 y desterrado por el gobierno argentino— el colegio de la Unión del Sud presenció, en 1819, la secularización del aula de filosofía, que se llamó de «Ideología» durante 30 años. Abierto un concurso para proveer la cátedra, Juan Crisóstomo Lafinur (1797-1824) la obtuvo en brillante competencia con Luis de la Peña y Bernardo Vélez. Apartóse, desde el primer momento, de la enseñanza que giraba en torno del malo e incompleto Aristóteles anterior al renacimiento. «Discreto discípulo de los enciclopedistas, quiso propagar sus ideas con más entusiasmo que prudencia, encontrándose frente al pasado, encastillado en su rutina secular», dice su biógrafo, Juan W. Gez; y agrega que sólo se propuso, siguiendo en lo esencial a Condillac, «difundir las ideas de Bacon, Locke y Descartes, de Galileo y de Newton, contra la filosofía hueca de sentido que pretendía aún mantener la mente humana en los viejos moldes del estéril esco-

lasticismo». Sus clases fueron sobremanera inquietantes, acaloradas por su elocuencia de poeta joven; sus opiniones sobre el «origen de las ideas» motivaron controversias y produjeron algún escándalo entre los que ignoraban los estudios florecientes en Europa, que intentaban explicar la actividad mental en relación con las funciones cerebrales, según la escuela de Cabanis.

En la «función literaria» del año 1819, los alumnos de la primera parte del curso de filosofía fueron sujetos a un examen de sus estudios, «que comprenden la ciencia del hombre físico y moral, y de sus medios de sentir y conocer». El breve programa, calcado en algún sumario de Cabanis o Tracy, se titula *Ideología*, y dice su primer párrafo: «Demostramos la necesidad de recurrir a esta ciencia para asegurar la certidumbre de nuestros conocimientos. Si la lógica es el arte de encontrar la verdad, ella, como todo arte, debe reposar en una base científica. De donde deducimos que la parte técnica del discurso, que hasta ahora se ha llamado lógica, o más bien, estudio de las fórmulas, no es más que un arte de sacar consecuencias de principios desconocidos, o no bien averiguados. Examinase ¿qué cosa es pensar? Esta palabra explica todo para nosotros: es decir, todos los actos del entendimiento y de la voluntad. La naturaleza enseña a los hombres el arte de pensar. Nosotros no hacemos más que observarla para reglar nuestros actos intelectuales. Establécese el método analítico para proceder.» A continuación se expresan los principios corrientes del sensacionismo, tal como lo interpretaba la escuela ideologista.

Por lo poco de él que ha llegado hasta nosotros, Lafinur muestra más entusiasmo que precisión al exponer las doctrinas de la escuela ideologista. Ésta, lo mismo que los psicólogos de la enciclopedia, se apartaba de Descartes en el punto mismo en que éste es corregido por Condillac; si el cartesianismo se mantenía en cuanto se refería al método, el sensacionismo no dejaba en pie su doctrina del alma. El método se refería a las ciencias; las doctrinas del alma eran el eje mismo de la filosofía, en cuyo terreno

los ideologistas no pudieron aceptar a Condillac sin renegar a Descartes. Cuestión fundamental es ésta y Lafinur no la comprendió explícitamente; su *Curso de ideología*, aunque inspirado por Tracy —cuyo tratado parece constituir su principal si no única lectura— no alcanzó la precisión y el espíritu netamente ideologista que logró infundirle su sucesor.

El rector Achega dio en hostilizarle dentro y fuera del colegio. Su exaltado celo religioso, netamente contrario al espíritu liberal que desde Moreno hasta Rivadavia presidió a la revolución argentina, había tenido ya oportunidad de manifestarse; siendo provisor del obispado pretendió, en dos ocasiones, que se restringiera la libertad de imprenta y que se instaurase la previa censura eclesiástica para las obras teatrales. En ambas oportunidades fue desatendido, no obstante la consideración personal que disfrutaba ante el directorio. Para obstaculizar a Lafinur estimuló una violenta campaña de prensa; acusado de materialismo, éste sostuvo en el *Argos* una calurosa polémica. El famoso fray Francisco Castañeda no le negó sus alfilerazos envenenados, aunque llegaron después a reconciliarse; en los salones, que tanto había honrado como poeta, fue subrepticamente hostilizado. Tuvo algunos partidarios y defensores; fue inútil. El rector Achega consiguió obligarle a salir de Buenos Aires. En Mendoza se unió al virtuosísimo presbítero José Lorenzo Güiráldez, para enseñar en el Colegio de la santísima Trinidad, que se singularizó por el carácter liberal de los estudios. Curioso es advertir que Güiráldez —como más tarde Julián Segundo de Agüero, Valentín Alsina y otros— se entregaba a la propaganda de ideas heréticas, sin que para ello le estorbara su investidura religiosa: el espíritu revolucionario los arrastraba a servir los intereses de la «argentinidad» antes que los del dogmatismo religioso. En el colegio de Mendoza «faltaba, como se ve, la teología; y esta falta revelaba ya un progreso tanto más evidente en las ideas de los que habían dirigido la fundación de este establecimiento, cuanto que la enseñanza de la filosofía en manos del rector Güiráldez estaba calcada sobre el método de Condillac, y tomaba por punto de partida, como este

grande maestro, la observación experimental y la sensación» (López, VII, 608).

Allí Lafinur renovó su enseñanza de filosofía sensacionista, apasionando a la juventud y al pueblo entero, que a poco se dividió en dos bandos: liberales y obscurantistas. Sobrevinieron nuevas polémicas, cuyo eco llegó hasta la prensa de Buenos Aires, pero la persecución de los teólogos no cesó hasta conseguir su destierro. Su actuación en Mendoza es una página brillante de nuestra historia educacional. Pasó a Chile en momentos de agria disputa entre reaccionarios y liberales; después de doctorarse allí en derecho y cánones (1823), tomó la pluma en servicio de sus ideas. Por poco tiempo, sin embargo; falleció en 1824, habiendo vivido intensamente sus veintisiete años, resobrándose de ilustración, de poesía y de luchas, cosechando las amarguras que todo innovador provoca y acepta.

Las lecciones de Lafinur estimularon en Buenos Aires una interesante agitación de ideas, poniendo de manifiesto otros dos nombres, diversamente orientados: Alejo Villegas, último profesor de filosofía en el San Carlos (1816-1818), y Cosme Argerich, fundador de la Escuela de medicina (1802).

El doctor Villegas, que había dictado anteriormente su curso de conformidad con las doctrinas escolásticas, comenzó a leer por esos años los escritos franceses de la época de transición entre el ideologismo y el eclecticismo. En Francia la reacción había favorecido la campaña contra el primero y el advenimiento del segundo. Desde 1811 Royer Collard comenzó sus cursos en la Sorbona, oponiendo a las doctrinas de Condillac la filosofía escocesa de Tomás Reid; el mismo Laromiguière, antes vinculado al movimiento ideologista, se apartó de él a medida que avanzaba en años, publicando sus *Lecciones de filosofía o ensayo sobre las facultades del alma* (1815-1818), en que la transición al eclecticismo asume caracteres definidos. En estas fuentes, para su tiempo recientísimas, se informó Villegas, encontrándolas más compatibles con su cultura tradicionalista que el sensacionismo de Cabanis y Tracy. Estaba entregado a

esas lecturas cuando Lafinur alborotó el colegio y la ocasión le pareció excelente para atacar al sensacionismo en la persona del joven catedrático; contra su «doctrina de las ideas» —que era un modesto trasunto de Condillac filtrado por Tracy— repitió Villegas los argumentos espiritualistas del naciente eclecticismo, con lo que vino a reproducirse en pequeño, en Buenos Aires, la disputa entre las dos escuelas que arreciaba ya en París.

En una función literaria (documentada por Gutiérrez) le respondió Lafinur y habría continuado la reyerta, a no mediar con grandísima ilustración y serenidad el doctor Argerich. Siguiendo el curso natural de sus nuevos estudios, Villegas alcanzó a tomar conocimiento de Cousin, sin que haya dejado escritos que permitan valorar con exactitud sus méritos.

El 26 de septiembre de 1819 el doctor Cosme Argerich publicó en *El Americano* una breve y brillante carta que puso en quicio la polémica, dando a Lafinur la ocasión de explicarse. En la función literaria, celebrada seis días antes, el profesor había expuesto sus doctrinas contestando a Villegas. Como de ello vinieran nuevos trastornos, Argerich empleó su autoridad de hombre docto y virtuoso en favor de Lafinur. Su escrito contiene la siguiente profesión de fe: «Estoy bien persuadido de que los sentimientos y principios del señor catedrático Lafinur, a quien aprecio infinito por su literatura y buen gusto, son los mismos que yo sigo, y que nada de lo que llevo insinuado le puede tocar ni remotamente; pero si es permitido a un hombre de honor y de alguna edad proponerse a sí mismo por modelo, podría hacerle presente que, enseñando a mis discípulos la fisiología, ha ya once años, en la discusión del análisis del entendimiento les expliqué estas mismas opiniones perfeccionadas con la lectura de Cabanis y Destutt de Tracy, etc.» Esta precisa declaración nos dice que el sensacionismo tuvo, desde 1808, un partidario en la cátedra argentina. Y, como es natural, había sido un médico y no un teólogo.

Fuera de ese escrito nada conocemos de Argerich. Fácil es, sin embargo, inferir que su adhesión al ideologismo

le vino leyendo a Cabanis, aunque más tarde conociera la obra de Tracy. Hay para ello dos razones. Argerich cultivaba la filosofía en su carácter de médico, y es natural que leyese a Cabanis que, por ese entonces, había dado a los estudios medicopsicológicos una boga no alcanzada en ningún otro tiempo. Además, mientras las obras más notorias de Cabanis son muy anteriores a 1808, fecha en que Argerich comenzó a enseñarlas, las principales de Tracy, que era un continuador de Cabanis, fueron llegando a Buenos Aires con alguna posterioridad.

Justo es señalar que por el año veinte, mientras las campañas se poblaban de montoneras y las ciudades del interior decaían, la cultura florecía en Buenos Aires. El ambiente, con los gobiernos de Rodríguez y Las Heras, se preparaba para más grandes reformas, a pesar de que protestasen los conservadores, «apoyados en las tradiciones coloniales, sin perjuicio de su adhesión a la independencia nacional». En la tertulia de Luca se comentaban las ideas de Bentham y de Benjamín Constant. Tenían vara alta Juan Bernabé Madero, de la escuela de Campomanes y del fisiócrata Campillo, y Santiago Wilde, pariente y discípulo estimado del filósofo positivista James Mill, padre de John Stuart Mill; y para que todo no fuera grave en la amable reunión, se recitaba «*El prodigio de los hábitos talarés* (crítica aguda de la inutilidad del clero)». Se leía en Buenos Aires a Bentham, Blakestone, B. Constant, Guizot, madame Stael y, entre los autores españoles, a White, Mora y Canga Argüelles. No sorprende, pues, que Lafinur y Argerich profesaran abiertamente las doctrinas de Condillac, ni que Agüero los excediera pocos años más tarde; sorprendente es que la reacción de los teólogos dogmáticos, secundados por algún religioso antiliberal como Castañeda, consiguiera desterrar del aula a profesores que interpretaban el sentimiento de la clase culta y directiva.

El partido que gobernaba en 1821 descendía del directorio de los años 14 y 19. Uno de sus primeros pensamientos fue la erección definitiva de la Universidad de Buenos Aires; el edicto (agosto 9 de 1821) lleva las firmas

del gobernador Martín Rodríguez y del ministro de gobierno Bernardino Rivadavia. El acto público de su inauguración se efectuó tres días después.

Al organizarse el personal docente de la Universidad, ocupó la cátedra de filosofía en el Colegio de ciencias morales Manuel Fernández de Agüero, otrora alumno del San Carlos y ex profesor de esa materia en el mismo colegio (1805-1806). De su antiguo curso conservó el texto latino; era pedestre y no difería de la escolástica profesada por sus colegas, aunque brillaba por alguna erudición. Al producirse los sucesos de 1810, Fernández de Agüero se retiró de la vida activa y comenzó a estudiar las doctrinas de la enciclopedia y el movimiento filosófico ideologista. Nadie ha podido contarnos las luchas por que atravesó su espíritu; el resultado no tardó en ser visible.

El sucesor de Lafinur mostró mucho más radical que el poeta proscrito, aventajándole en ilustración, en claridad de ideas y en espíritu de sistema. El 14 de marzo ocupó la cátedra y desde la primera lección pudieron comprender los escolásticos que esta vez no se encontraban en presencia de un joven entusiasta, sino de un maduro e inflexible pensador.

Sus nuevas lecciones fueron impresas en dos volúmenes (1824-1826), con el título: «*Principios de ideología elemental* (abstractiva y oratoria). Van adaptadas a la instrucción de los jóvenes en un curso bienal de filosofía que comprende: 1º Lógica; 2º Metafísica; 3º Retórica». Juan María Gutiérrez señaló el carácter general de la obra de Agüero, sin juzgar el valor de sus doctrinas con relación a la psicología europea de ese tiempo. El doctísimo señor Groussac, en su noticia biográfica sobre Diego Alcorta, ha visto en la obra un simple anticlericalismo de fraile renegado, lo que no es admisible por quienes la hemos leído. (En un ejemplar que debemos a la amabilidad del profesor Antonio Dellapiane.)

La *Ideología* de Agüero, con relación al medio en que fue escrita, es una obra seria de filosofía; y con relación al

ambiente de la escuela ideologista, podría llevar la firma de cualquiera de los buenos discípulos de Destutt de Tracy. Escrita con admirable claridad de estilo, perfectamente coordinadas sus ideas particulares dentro del concepto general que la orienta, desenvuelta con un rigor sistemático difícil de superar, es un texto que no puede leerse sin gran respeto, sean cuales fueren las propias doctrinas del lector.

Fernández de Agüero no es un simple discípulo de Condillac, ni mucho menos de Descartes, a quienes conoce a fondo y comenta con sagacidad. En muchas cuestiones se aparta de ellos y los refuta, siguiendo a la escuela ideologista. Los puntos de vista aceptados por la psicología biológica y la filosofía naturalista en nuestros últimos cincuenta años, están netamente planteados por Agüero, no como vagas intuiciones, sino como ideas definidas dentro de un sistema coherente y unitario. Su ilustración es vasta y su horizonte mental es el de un verdadero filósofo; cuando se asoma a la economía o a la moral no se desvía de su sistema, señalando a Bentham y a Holbach como los maestros mejor encaminados. Por la unidad y claridad de sus ideas, merece contar entre los continuadores más firmes de Cabanis y Destutt.

Es mucha responsabilidad juzgar así a un pensador desconocido y mal juzgado; la asumimos con el propósito de consagrarle un estudio particular, en el que señalaremos sus ideas precisas sobre la relatividad del conocimiento y el carácter contingente de las verdades humanas, sobre la importancia de las sensaciones internas u orgánicas frente a las externas en la formación de la personalidad consciente, sobre la interpretación histórica de Jesucristo y su valor como filósofo, sobre el valor de la voluntad en sus relaciones con los sentimientos morales, sobre la insuficiencia de las ideas teológicas como fundamento de la moral, etc., etc. El estilo sintético, y por momentos apodíctico, permite a Agüero decir cosas interesantes en pocas líneas o palabras. Si hubiese leído al magnífico Helvecio, diríamos que se inspiró en él directamente; pero, además de no citarlo, ello no resulta verosímil leyendo la *Ideología* del filósofo argentino,

que no es un simple resumen del tratado homónimo de Tracy.

Va para diez y ocho años que tuvimos la honra de señalar el valor sociológico del primer tomo de *Conflictos y armonías de las razas*, de Sarmiento, no citado hasta esa fecha en ningún libro de autor argentino y posteriormente leído por los más; no nos sorprendería que la *Ideología* de Agüero corra igual destino, aunque su asunto sólo puede ser juzgado por pocos estudiosos.

Refiere Gutiérrez que el curso de Agüero sacudió hondamente la vida inicial de la Universidad; puso gran firmeza en exponer sus doctrinas y se atrajo decididamente a la juventud. En cambio los teólogos y canonistas de espíritu colonial la emprendieron contra él, llegando en 1824 a reunirse el claustro universitario para juzgarlo «por hereje». El 30 de julio Agüero encontró cerrada el aula en que dictaba sus lecciones, por orden del rector Sáenz; este funcionario se apoyaba en «la naturaleza impía de las doctrinas enseñadas», patentizada por la impresión del curso. Protestó el catedrático y el gobierno sostuvo la dignidad del profesor contra los intolerantes; en decreto del 2 de agosto declaró a Agüero «en libre ejercicio de sus funciones», e hizo constar que proveería «evitando siempre toda determinación contra la persona del referido catedrático», y que «en materias de esta naturaleza nada es más peligroso que el suscitar pasiones que luego extravían la razón y depravan los sentimientos más santos con daño incalculable de la moral y de la ilustración pública». Lleva ese decreto la firma de Manuel J. García.

Sostúvose Agüero en su cátedra contando con la amistad y apoyo de Rivadavia, que simpatizaba con sus ideas. Pero al caer ese estadista, sus enemigos no escatimaron a Agüero persecuciones. «El partido político que subió al poder después de la presidencia de Rivadavia —dice Juan M. Gutiérrez— calificó la enseñanza del doctor Agüero de perjudicial a la causa pública, fundándose en razones que están consignadas en un largo escrito de aquella época, firmado por *Un observador*. Esta opinión adversa a la doc-

trina del innovador pierde toda importancia desde que se toma en cuenta la pasión política que la inspira. Es una arma de partido esgrimida, sin mayor destreza, por la mano que se disponía a borrar hasta el último vestigio de la administración juzgada ya por la opinión del país de la manera más honrosa. El *observador* abría un camino por el cual llegó más tarde Rosas a completar la ruina de las creaciones del espíritu liberal, representado por el gobierno desde 1821 hasta la disolución del poder nacional.» El filósofo renunció su cátedra en 1827.

Agüero no era un síntoma aislado: la política argentina, en la corriente que venía de Moreno hasta Rivadavia, tuvo ese mismo sentido y la juventud porteña estaba con ellos. En cambio las personas de edad y los doctores provincianos, madurados en plena atmósfera colonial, se inclinaban a las ideas reaccionarias, representadas primero por el partido saavedrista y al fin por la tendencia que remató en el gobierno de Rosas.

Esas dos mentalidades se chocaron muchas veces en la prensa, en la cátedra y en el aula. Alguna parte del clero criollo, educado en los seminarios coloniales, se plegó a la revolución, a pesar de la encíclica papal que había condenado el movimiento emancipador: los nombres de Funes y de Castro Barros están vinculados a la historia de la independencia argentina, amén de otros menos significativos. Pero, cómo era natural, ellos no pudieron despojarse de ciertas ideas antidemocráticas y antiliberales, procurando encaminar los sucesos hacia un régimen que prolongara el orden de cosas colonial: con la simple diferencia de que las altas dignidades políticas y eclesiásticas corresponderían a argentinos y no a peninsulares.

No se llamó, pues, a silencio el tradicionalismo ante la irrupción de las ideas fisiocráticas y enciclopedistas; en el exiguo escenario intelectual de la época contaban mucho, por su número y su rango, los profesores coloniales de Córdoba y Buenos Aires, religiosos todos ellos. No pudiendo transfundir sus inclinaciones dogmáticas a la revolución naciente, procuraron resistir sus tendencias liberales; cuando

la primera derrota de los «morenistas» el deán Funes vino de Córdoba a poner su erudición y prestigio al servicio de los reaccionarios «saavedristas».

Eficaz portavoz de estas resistencias fue el rector cancelario de la Universidad de Córdoba, Pedro Ignacio de Castro Barros (1778-1849), quien desde 1812 se manifestó desfavorable a las discretísimas ideas progresistas del deán Funes. En su cátedra de filosofía tuvo por discípulos a Lafinur y Juan Cruz Varela; pero mientras éstos se deleitaban leyendo libros contra la escolástica y el peripato, que comenzaban a circular, Castro Barros se atenía en sus lecciones a la ortodoxia más rigurosa. Enemigo de toda reforma liberal, representó en la asamblea del año 13 y en el Congreso de Tucumán la derecha conservadora, empeñada en la tarea de infiltrar el alma española y colonial en el movimiento argentino y emancipador. Su «doble fanatismo, político y religioso», que dice Mitre, era el resultado de su educación teológica en contacto con problemas nuevos que no sabía comprender; ni podía esperarse otra cosa, pues «el doctor en aquella jurisprudencia civil y eclesiástica —escribió Sarmiento— sabe que no sabe nada, sólo su filosofía de sacerdote católico y español, porque esto último es otra cosa, es la filosofía escolástica, filosofía vacía de ciencia y de verdad. La filosofía hija de la libre especulación del espíritu, la filosofía tal como la indicó Bacon, no la conoce él». Castro Barros se mantuvo fiel a esa escolástica que el deán Funes rechazó en el *Plan* y apostrofó en el *Ensayo histórico*. Su actuación política fue vituperada con exceso por sus adversarios; y con el mismo exceso la justificó su apologista Jacinto R. Ríos, en 1886.

Ese estado de ánimo, corriente en muchas provincias del interior, era compartido en Buenos Aires por los teológicos doctores que antes habían monopolizado la enseñanza del San Carlos. Por su edad y su significación social, muchos de ellos, como Achega y Sáenz, ocuparon puestos directivos en los nuevos institutos de enseñanza superior, luchando sin tregua para que las aulas no se contaminaran de las ideas nuevas que inspiraban a la revolución misma.



El uno contra Lafinur y el otro contra Agüero dejaron buenas pruebas de su intolerancia.

Poco podían esas resistencias contra el espíritu de la juventud porteña; la temida simiente germinaba en todas partes, pasando de la medicina y la filosofía, donde aparece con Argerich y Lafinur, al mismo estudio del derecho. En la enseñanza jurídica —frente a la escuela teologicotradicional, representada por el rector Antonio Sáenz y continuada más tarde por Rafael Casajemas— se insinúan las doctrinas económicas de Adam Smith y de Quesnay; en 1824 el utilitarismo de Bentham es oficialmente enseñado por el eximio profesor Pedro Somellera, y su orientación fue seguida por el de economía política Pedro José de Agrelo, influenciado principalmente por James Mill. No nos detendremos sobre esa evolución de las ideas jurídicas, pues han encontrado ya su docto comentarista; la *Historia del derecho argentino*, de Carlos O. Bunge, señala el proceso que del derecho indígena y español condujo al derecho colonial y al propiamente argentino. En esa hora la enseñanza del derecho refleja el contraste entre la mentalidad revolucionaria de Buenos Aires y la mentalidad conservadora de Córdoba. Sarmiento la ha sintetizado en una anécdota más elocuente que todo un libro: «¿Por qué autor estudiaban ustedes legislación allá? preguntaba el grave doctor Gigena a un joven de Buenos Aires. —Por Bentham.— ¿Por quién, dice usted? ¿Por Benthamcito? señalando con el dedo el tamaño del volumen en dozavo en que anda la edición de Bentham... ¡Já! ¡já! ¡já!... ¡por Benthamcito! En un escrito mío hay más doctrina que en esos mamotretos. ¡Qué Universidad y qué doctoruelos! —¿Y ustedes, por quién enseñan?— ¡Oh! ¡el cardenal de Luca!... ¿Qué dice usted? ¡Diez y siete volúmenes en folio!...» (*Facundo*, 109.)

Esta evolución cultural se produjo al mismo tiempo en la enseñanza de las ciencias físicomatemáticas. Los primeros estudios de esa índole, aplicados a la navegación, fueron auspiciados en 1779 por el Consulado, siguiendo la inspiración de Belgrano. La Academia de náutica tuvo existencia regular y esas disciplinas fueron desigualmente ense-

ñadas hasta su incorporación a la Universidad. En los estudios coloniales la física general constituía la segunda parte de la filosofía; para juzgar de su insignificancia nos quedan la ya citada obra de Elías del Carmen (Córdoba, 1784) y el manuscrito del curso de Diego Estanislao Zavaleta (Buenos Aires, 1795). En vida del San Carlos, hasta 1817, la física continuó figurando como segunda parte de la filosofía. Al fundarse la Universidad se encargó la enseñanza de las matemáticas a Senillosa, que desde 1816 dirigía la Academia nacional de matemáticas.

El barcelonés Felipe Senillosa, educado en la Academia de ingenieros de Alcalá de Henares, vino a Buenos Aires en 1815 y se vinculó a nuestra enseñanza. Era discípulo de Condillac y de los ideologistas: «llegaba armado de una palanca en cuyo poder tenía una fe ciega —el análisis— único aparato de lógica y de investigación en todos los libros elementales que compuso. Aplicó el análisis hasta sus últimas consecuencias en las materias políticas o sociales, en el estudio de los idiomas y en sus programas de ciencias exactas» (Gutiérrez, 697). En 1813 había compuesto una gramática general que mereció la aprobación de Destutt de Tracy y hubo de publicarse en París, aplicada a distintos idiomas. En Buenos Aires (1817) publicó su primera gramática por la imprenta de los niños expósitos; en el prólogo reitera su adhesión a los principios del sensacionismo y dice que para escribirla «cerró sus libros y, replegándose dentro de sus sentidos, fue a buscar la marcha de las ideas, el verdadero ser de las palabras». Actuó en otras ramas de la enseñanza pública, distinguiéndose especialmente por el *Programa de un curso de geometría*, redactado en 1823 y editado en 1825 por la imprenta antes mencionada. Acerca del criterio que inspiraba ese trabajo, nos informa plenamente el artículo publicado en la *Crónica política y literaria de Buenos Aires* (julio 31 de 1827), con motivo de la carta escrita a Senillosa por Suzanne, profesor en el Colegio Charlemagne, de París. «El señor Senillosa ha adoptado el procedimiento explanado por Mr. Suzanne en su *Método de estudiar las matemáticas*, y que no es otra cosa que la apli-

cación del de Condillac en su *Investigación del origen de los conocimientos humanos*. Este gran metafísico, al indicar la operación que debe practicarse en la descomposición del pensamiento, demostró cuán estéril y peligroso es un método que invierte el orden en la generación de las ideas. Lo miraba como el mayor obstáculo que se habría opuesto a los progresos de las ciencias, y que el origen de las ideas innatas de los cartesianos, de las ideas de Dios de Malebranche, de la armonía preestablecida y de las mónadas de Leibnitz y de todos los delirios que han detenido por espacio de tantos siglos el vuelo del espíritu humano. Basta con aplicar la antorcha del análisis al tenebroso aparato de axiomas y definiciones, para destruir esa armazón construida por la vanidad y la ignorancia, y que nosotros tuvimos la debilidad de heredar respetuosamente. Los buenos sistemas están fundados en la experiencia. Este gran principio proclamado por Bacon, adoptado por Locke, y desenvuelto por todos los filósofos del siglo XVIII, es el que ha dado tan fuerte impulso a la inteligencia, y el que ha abierto el camino a tan importantes descubrimientos en todos los ramos del saber. El señor Senillosa merece los aplausos de todos los aficionados a la ciencia, por haberse unido a los que han cooperado a esta gran revolución, y sostenido el método experimental que, manejado con destreza, debe facilitar la adquisición de los conocimientos más abstractos a los entendimientos sanos y capaces de atención.» El autor de esta noticia nos parece Pedro de Angelis, editor del periódico, juntamente con José Joaquín de Mora.

Por el vuelo de sus ideas generales merece mencionarse especialmente el discurso inaugural de la clase de matemáticas, pronunciado por el catedrático Ramón Chauvet, el 6 de marzo de 1822; no conocemos ningún documento similar, en la enseñanza argentina, que le aventaje. La preocupación por el estudio de las ciencias experimentales determinó al gobierno a proveer un laboratorio de física y química, espléndido para su tiempo; en él enseñaron dos físicos italianos, Pedro Carta (1826-1828) y Octavio Fabricio Mossotti (1828-1834). En la cátedra de matemáticas

sucedió, en 1827, a Chauvet un discípulo de Senillosa, de igual filiación filosófica: Avelino Díaz (1800-1831) alcanzó gran fama como catedrático.

Adoptó en su enseñanza las ideas de Senillosa, inspirándose, como él, en las doctrinas de la escuela ideologista; ponía la experiencia como fundamento de todo conocimiento humano y sus métodos se derivaban del sensacionismo de Condillac. Su muerte prematura privó a la Argentina de un verdadero hombre de ciencia. Merece transcribirse una de las páginas biográficas que le dedica Gutiérrez: «Ajeno a toda rutina, entregado al estudio de la observación y del cálculo, profundo y respetuoso admirador de las leyes que gobiernan el mundo en el orden material y moral, poseía el sentimiento de lo verdadero, de lo bello y de lo bueno en grado eminente.

«Maziel, Chorroarín, Achega, Sáenz, todos cuatro dignísimos sacerdotes a quienes tanto deben las letras y la enseñanza pública, no pudieron nunca prescindir de sus (propios) antecedentes. Por grandes que fuesen sus talentos, por aplicados que fuesen siempre a seguir el movimiento de las ideas en el progreso de los tiempos, unos se encontraban atados a las consideraciones de su estado, y otros a las formas y a las disciplinas escolares en que habían brillado hasta doctorarse en sagrada teología. Todos ellos eran ajenos a las ciencias de observación, al cálculo, incapaces de manejar un instrumento de física y de geodesia; y, naturalmente, bajo su influencia no podían menos que desarrollarse más de lo necesario los estudios puramente eruditos en los cuales se buscaba la verdad por medio de aparatos lógicos artificiales, pagando considerable tributo a la vanidad y a la ostentación que envilecen a la verdadera ciencia.

«Díaz estaba llamado a dar una dirección más acertada a las inclinaciones juveniles en el cultivo de la inteligencia. Ayudado de hombres como don Diego Alcorta, vaciados en un molde idéntico al suyo, habría dado tal rumbo a los espíritus y tal dignidad a las funciones docen-

tes que nos hubiesen levantado a una altura notable en el plan y en los frutos de la instrucción superior» (pág. 731).

Podemos, en suma, dejar establecido que, en los orígenes de la Universidad de Buenos Aires, los estudios de filosofía, medicina, derecho y matemáticas se inspiraban en un mismo criterio filosófico: el sensacionismo, aprendido a través de la escuela ideologista, poniendo la experiencia como base de todo conocimiento.

La revolución argentina había seguido su curso, en ideas lo mismo que en política. Un gran innovador, acaso prematuro, ocupó la presidencia en 1826: Bernardino Rivadavia (1780-1845), el mismo que bregara ya en el Triunvirato por la difusión de la enseñanza. Resistido por todas las gentes rutinarias, no pudo mantenerse mucho tiempo en el gobierno, ni acabar el vasto plan de reformas que inició con admirable firmeza y conforme a preceptos marcadamente progresistas. Su reforma eclesiástica, sabiamente inspirada y justificadísima, atrájole rencores que intentaron ensombrecer sus méritos. Mitre, con juicio sereno, pudo juzgarle en esta sentencia que ha recogido la posteridad, como su más alto título en la evolución cultural argentina: «Este programa enciclopédico y racional, que fue llenado, señala la más luminosa explosión de los conocimientos humanos entre nosotros, y es el punto de partida del sólido sistema de educación que definitivamente hemos adoptado, dándole por base la ciencia positiva, sin la cual todo debe ser estéril.» Rivadavia fundó la libertad de imprenta sobre bases más amplias que las de Moreno; abrió escuelas en la ciudad y la campaña; reglamentó los estudios de la Universidad y trajo profesores europeos: inauguró el Colegio de ciencias morales y la Facultad de medicina; fomentó, cuantas pudo, iniciativas culturales, predicando que los pueblos ilustrados son siempre más poderosos que los ignorantes.

Rivadavia fue el hombre representativo de la minoría culta que continuaba la tarea, iniciada por Moreno, de dar una mentalidad nueva a la nación que se constituía: substituir al españolismo la «argentinidad». Sarmiento así lo juzga: «Rivadavia era la encarnación viva de este espíritu

poético, grandioso, que dominaba la sociedad entera. Rivadavia, pues, continuaba la obra de Las Heras en el ancho molde en que debía vaciarse un gran Estado americano, una república. Traía sabios europeos para la prensa y las cátedras, colonos para los desiertos, naves para los ríos, intereses y libertad para todas las creencias, crédito y Banco nacional para impulsar la industria: todas las grandes teorías sociales de la época para modelar su gobierno; la Europa, en fin, a vaciarla de golpe en la América y realizar en diez años la obra que antes necesitara el transcurso de siglos. ¿Era quimérico este proyecto? Protesto que no. Todas sus creaciones subsisten, salvo las que la barbarie de Rosas halló incómodas para sus atentados.» (*Facundo*, 115.)

Rivadavia tenía fija en su memoria la actuación de Carlos III, que fue, en cierta manera, su modelo. Su cultura era compleja y poco homogénea. El economismo de Raynal y el liberalismo de Benjamín Constant, orientaban sus ideas: leía a madame de Stael: había sido amigo personal de Bentham y regresaba de París deslumbrado por la literatura de Chateaubriand. Su obra política y cultural fue un trasunto de esas influencias.

La batalla empeñada por Rivadavia contra los resabios del espíritu colonial le acarrió no pocos sinsabores. Los elementos reaccionarios se contaron y comprendieron que eran los más. Fue ocasión para ello su reforma eclesiástica, que en manera alguna puede juzgarse intolerante u hostil al clero. Tendía a moralizarlo y dignificarlo: «La situación moral, económica y civil del clero, sobre todo del clero claustral, acumulado en los conventos, exigía la más seria atención del gobierno. La necesidad de reformar su organismo interno no podía ya aplazarse, en vista de los desórdenes, de los escándalos y aun de los asesinatos que tenían lugar entre los frailes corrompidos y desmoralizados amontonados allí en vida común.» (López, IX, 117.)

Pero la reforma se prestaba a servir de bandera reaccionaria. López —que no se muestra tierno con Rivadavia— explica la situación: «Así que la nueva política se acentuó con un partido liberal prepotente, con hombres de

otras ideas y trayendo en pos de su influjo una juventud audaz y ardorosa por figurar, los notables de la vieja burguesía colonial, que habían mirado la Revolución de mayo como una simple conquista del poder soberano y no como un trastorno de principios que pudiera dejarles sin papel ni influjo en el nuevo Estado, iban quedando rezagados; mientras que los literatos de palabra y de estilo, los informados en las novedades del siglo, los abogados publicistas, que al favor de la época tomaban posesión en todas las manifestaciones de la opinión pública, en la prensa, en el foro, en el teatro y en las ramificaciones de la vida social, ejercían mayor influjo moral sobre la opinión que esos viejos, de doctrina más que de años; y se produjo en ellas un movimiento lento de retirada y de concentración en el gremio donde tenían sus intimidades, que poco a poco se iba caracterizando como partido.»

«No tardó mucho en sentirse los primeros síntomas del sentimiento reaccionario que se escondía en el fondo de la burguesía tradicional.» (IX, 40 y 41.)

«Con estas medidas, y en la seguridad de que el gobierno preparaba una completa y decisiva reforma del estado en que se hallaba el clero regular y seglar, comenzaron a agitarse las opiniones en pro y en contra: no tanto por sincero espíritu religioso, pues no lo había, ni podía ser tenido por tal el candor con que la gente vulgar veneraba el hábito y los mamarrachos que lo profanaban, cuanto por los intereses bastardos de la clase que explotaba ese triste estado, combinados con los de la oposición política que aprovechaba ese pretexto para justificar su aparición.» (IX, 124 y 125.)

Rivadavia renunció. Las cosas comenzaron a cambiar. Los intereses coloniales y las ideas conservadoras tenían demasiado arraigo fuera de la minoría culta que comprendía la «argentinidad», tal como la habían pensado los morenistas de 1810.

Sin embargo, a pesar de la reacción consecutiva a la renuncia de Rivadavia, la idea de que la experiencia es la base natural de las disciplinas filosóficas, había penetrado

en el nuevo ambiente universitario: parecía menos insensata que en tiempos de Lafinur y de Agüero. Signo es de ello (1828) la ascensión de un médico a la cátedra de filosofía: el doctor Diego Alcorta (1801-1842). Este hecho, frecuente en las universidades contemporáneas, era excepcional en esa época, aun en Europa. Considerábase al profesor de filosofía como un hábil dialéctico dedicado a explicar toda cuestión que fuera evidentemente inexplicable, reuniéndose tales cuestiones con el nombre de ideología o metafísica; admitíase, en algunos casos, que tuviera el filsofista algún barrunto de ciencias, pero se descontaba que serían ciencias matemáticas y nunca ciencias biológicas, sociales o fisiconaturales.

Con Alcorta la enseñanza de la filosofía se mantuvo ideologista, con más de Cabanis que de Tracy. La psicología pasó a ser el fundamento de las otras disciplinas filosóficas, apartándose el profesor de los problemas dialécticos que por ese entonces constituían la metafísica. Alcorta imprimió a la psicología un sello marcadamente fisiológico, acordando especial importancia al estudio de los órganos de los sentidos; adviértese fácilmente que nunca perdió su contacto con los adelantos de la ciencia europea. En 1823 había entrado a cursar estudios superiores en el Departamento de medicina, diplomándose en 1827; su tesis doctoral sobre la «manía aguda» es un breve trasunto de las nuevas ideas que Pinel y Esquirol (ambos de la escuela ideologista) habían agitado en Francia. Tiene interés histórico, por ser el primer trabajo de patología mental publicado en el país y por un argentino. A través de los alienistas citados sintió la influencia de Condillac, cuyo sensacionismo se refleja más tarde en sus lecciones. Obligado Agüero a renunciar, abrióse un concurso para proveer la cátedra de ideología, obteniéndola Diego Alcorta por unanimidad. Sus lecciones, en el fondo, son tan radicales como las del mismo Agüero, aunque de menor vuelo filosófico y exentas del estilo caluroso que caracterizaba a las de su predecesor. La circunstancia de que durante quince años no se le molestase por las doctrinas que enseñaba, demuestra

que en las persecuciones a Agüero intervinieron factores de otra índole. Comparando los cursos de entrambos, se advierte que Agüero fue elocuente y combativo, con un temible temperamento de apóstol, aparte de que su antigua experiencia ortodoxa le permitía ser cuña del mismo palo cuando atacaba al dogmatismo; Alcorta, en cambio, tenía ideas parecidas, pero las difundía con prudencia y sin originalidad, guardándose muy bien de sacar las naturales consecuencias de las doctrinas que enseñaba. Este carácter acomodaticio le permitió enseñar su sensacionismo, teniendo por rector al mismo Sáenz, y continuar su curso durante el gobierno de Rosas, sin tomar partido en su favor, pero guardándose muy bien de tomarlo en contra. Pocos profesores de ese tiempo fueron más queridos por sus alumnos; su prestigio mundano era tan grande como su influencia sobre la juventud.

Alcorta se enteró de Condillac en Destutt y Cabanis, además de sus dos alienistas favoritos. Conocía a Locke, Bonnet y algunos enciclopedistas. De los filósofos antiguos sabía muy poco; sobrárale para ello la lectura de la *Historia de la filosofía* de De Gérando, intermediario entre el ideologismo y el eclecticismo, autor que alcanzó a conocer.

Su doctrina es discreta para su medio. Su carácter ha sido muy diversamente juzgado por Groussac (en la *Noticia biográfica*) y por J. M. Ramos Mejía (en *Rosas y su tiempo*), cuyos juicios oscilan desde la austeridad hasta la mansedumbre.

Con Diego Alcorta se interrumpe en Buenos Aires la influencia de los «ideologistas» franceses. En Francia ya habían sido suplantados por los eclécticos, a favor de la reacción política y religiosa que veía, con razón, en aquellos a los continuadores de los enciclopedistas y a los verdaderos filósofos de la revolución francesa.

Los ideologistas criollos lo fueron, igualmente, de la revolución argentina; y para que el destino de unos y otros fuese el mismo, como lo habían sido su origen enciclopedista y su función en el pensamiento revolucionario, ocurre en la Argentina una reacción política y religiosa similar a

la francesa, con esta diferencia esencial: mientras en Francia los eclécticos restauran el predominio de la tradición cartesiana, en la Argentina son llamados los jesuitas para restaurar la escolástica hispanocolonial. La diferencia era legítima: la reacción conservadora en Francia era bien distinta de la que Rosas representó en nuestro país.

## CAPÍTULO V

### LA RESTAURACIÓN CONSERVADORA Y EL ROMANTICISMO SOCIAL

La época de Rozas representa el predominio de los intereses feudales contra los de la minoría liberal que había efectuado la revolución. Alberdi y Ernesto Quesada han trazado un paralelo entre esa época y el feudalismo europeo; el segundo la llama «la edad media argentina». Rozas fue el señor feudal que acomunó a los caudillos de las provincias en su lucha contra la burguesía porteña; su gobierno representa los más cuantiosos intereses materiales del país.

Con ese predominio del país feudal se restauraron las tendencias hispanocoloniales en el orden cultural. La ideología y la política «argentinas» de los revolucionarios resultaron prematuras para las provincias; el país, modelado a imagen y semejanza de la metrópoli, se resistió a la imposición de un régimen concebido en Buenos Aires según las doctrinas de Europa. El barniz de la emancipación no consiguió disfrazar la mentalidad medieval de los caudillos, que nada sabían de fisiócratas ni de enciclopedistas; para ellos, contra el unitarismo liberal, la causa del federalismo tendió a identificarse con la restauración del dogmatismo intolerante.

Nada más lógico. El paralelo de esa época con el feudalismo europeo sería incompleto sin la correlación ideológica: el país feudal no podía aceptar la filosofía revolu-

cionaria. Y renegó de ella. El aspecto cultural es el que impresiona a Sarmiento cuando llama «civilización» al unitarismo y «barbarie» al federalismo; cierto es que mientras el uno quiere plasmar el porvenir, el otro intenta consolidar el pasado. Y la disparidad de opiniones para juzgar esta época, en que Alberdi suele contraponerse a Sarmiento, consiste en que era «pasado» en Europa y en Buenos Aires lo que seguía siendo «presente» en España y en todo el resto de la Argentina hispanocolonial.

En la masa inculta no habían penetrado Raynal, Rousseau, Quesnay y Bentham: seguía viviendo en su edad media española. «El espíritu de filosofía liberal —dice López— demasiado acentuado para su tiempo, que caracterizaba las ideas del partido que había realizado ese trastorno, suscitaba en el bajo pueblo y entre las gentes refractarias que nos había dejado el régimen colonial, aquellos enconos de las preocupaciones sociales y religiosas que son siempre muy temibles cuando se remueve el ánimo de las muchedumbres incultas que carecen de arraigo en los intereses presentes, de solidaridad en el movimiento moral y de buenas prácticas políticas.» (X, 134.) Así como en España la reacción contra las reformas de Carlos III toma un carácter antieuropeo y especialmente anti francés, la reacción federal asume caracteres idénticos; en la península se cree insultar a los liberales llamándolos «afrancesados», y aquí, en documentos de Estado, se discurre de «franceses sarnosos» y se exclama «mueran los inmundos franceses».

Con el federalismo caudillista renace la mentalidad española y se eclipsa por dos décadas la «argentinidad» liberal de la revolución. La prensa de los caudillos, sin equivocarse, complica a los enciclopedistas y economistas en las imputaciones que vuelca sobre los unitarios. Sarmiento recoge el guante y le replica desde la proscripción: «Hoy los estudios sobre las constituciones, las razas, las creencias, la historia, en fin, han hecho vulgares ciertos conocimientos prácticos que nos aleccionan contra el brillo de las teorías concebidas *a priori*; pero antes de 1820 nada de esto había trascendido por el mundo europeo.

«Con las paradojas del *Contrato social* se sublevó la Francia; Buenos Aires hizo lo mismo; Voltaire había desacreditado al cristianismo; se desacreditó también en Buenos Aires; Montesquieu distinguió tres poderes, y al punto tres poderes tuvimos nosotros; Benjamín Constant y Bentham anulaban al ejecutivo; nulo de nacimiento se le constituyó allí; Smith y Say predicaban el comercio libre; libre el comercio, se repitió. Buenos Aires confesaba y creía todo lo que el mundo sabio de Europa creía y confesaba. Sólo después de la revolución de 1830 en Francia y de sus resultados incompletos, las ciencias sociales toman nueva dirección y comienzan a desvanecer las ilusiones.

«Desde entonces empiezan a llegarnos libros europeos que nos demuestran que Voltaire no tenía mucha razón, que Rousseau era un sofista, que Mably y Raynal unos anárquicos, que no hay tres poderes, ni contrato social, etc., etc. Desde entonces sabemos algo de razas, de tendencias, de hábitos nacionales, de antecedentes históricos. Tocqueville nos revela por la primera vez el secreto de Norte América; Sismondi nos descubre el vacío de las constituciones; Thierry, Michelet y Guizot, el espíritu de la historia; la revolución de 1830, toda la decepción del constitucionalismo de Benjamín Constant; la revolución española, todo lo que hay de incompleto y atrasado en nuestra raza. ¿De qué culpan, pues, a Rivadavia y a Buenos Aires? ¿De no tener más saber que los sabios europeos que los extravíaban?» (*Facundo*, 113.)

En el fondo, Sarmiento confirma las imputaciones de los reaccionarios. Y éstos, para serlo completamente, se pasan al extremo opuesto. Facundo Quiroga convoca a las masas populares llamándolas «en defensa de la religión» y en una ley oficial de La Rioja, contraída a desconocer la autoridad de Rivadavia, «declara la guerra a toda provincia e individuo en particular que atiente contra nuestra Santa Religión católica apostólica romana»; por esa causa aprisiona «herejes» y manda aplicar «corrección de azotes, para infundirles más devoción y respeto por la religión de sus padres». La restauración de la «edad media argentina»

era, como se ve, completa; nada tenía que envidiar a la efectuada en España por Fernando VII. Facundo Quiroga no era lector de los enciclopedistas: «Una de las singularidades más curiosas de esta alma fosforescente y recóndita —dice López— era su afición a leer la Biblia: la Biblia era, a lo que parece, el único libro que había alimentado las voraces y fanáticas ambiciones de su espíritu en el silencio de los campos arenosos y ardientes en que crecía. Apenas inaugurada su vida militante en la guerra civil de 1826, cuando el primer grito que lanza es ya la protesta de que *se alza en defensa de la religión*: y lo dice en el primer documento oficial con que inaugura su vida militante en la guerra de exterminio que lo fascinaba. Era ese probablemente un primer estado psicológico de su mente, que se había elaborado en la solitaria lobreguez de sus cavilaciones y de sus aspiraciones provinciales, cuyo germen le fue puesto tal vez por algún clérigo, de provincial fanatismo, que le enseñara las primeras letras.» Y agrega: «He oído a muchos contemporáneos, sin que yo tenga cómo comprobarlo, que ese maestro fue el famoso clérigo doctor Castro Barros. Teólogo *verdaderamente bíblico y profético*, grande patriota y predicador exaltado. El caso es de aquellos de que se puede decir: *se non è vero è ben trovato*.» (X, 149 y 150.)

Cuando Rivadavia plantea la cuestión de la libertad de cultos, legítima para Buenos Aires que tenía en su población dieciséis mil extranjeros, «en las provincias ésta fue una cuestión de religión, de salvación y condenación eterna. ¡Imaginaos cómo la recibiría Córdoba! En Córdoba se levantó una inquisición. San Juan experimentó una sublevación «católica», porque así se llama el partido, para distinguirse de los «libertinos», sus enemigos. Sofocada esta revolución en San Juan, sábese un día que Facundo está a las puertas de la ciudad con una bandera negra dividida por una cruz sanguinolenta, rodeada de este lema: ¡Religión o muerte!» (*Facundo*, 131). Se llama a sí mismo «enviado de Dios», sin que eso le impida perseguir a los religiosos que sospecha de unitarismo: porque, en Quiroga.

la religión era una bandera de partido reaccionario más bien que una creencia personal.

Estas mismas características federales reaparecen en Bustos, López, Aldao, etc.; fuera inútil repetir el comentario y las citas. No sorprende, pues, que Rozas demoliera la obra de la revolución liberal, procurando devolver las cosas intelectuales al mismo estado en que se encontraban antes de Carlos III y del virrey Vértiz.

«Con augurios tan favorables a la iglesia, inició Rozas el segundo período de su gobierno, por lo cual no es extraño que atrajese a su partido federal personas de tanta madurez y religión, así eclesiásticos como seculares, estando tan frescas las vejaciones de los unitarios a la iglesia, y aún vigentes las leyes y decretos depresivos y aun destructores de su autoridad e independencia dados por Rivadavia.» (P. Pérez, citado por Ramos Mejía, *Rozas y su tiempo*, I, 26.) Rozas comenzó prohibiendo la venta de libros contrarios a la religión e impuso el reaccionario Medrano al Cabildo eclesiástico: el pensamiento enciclopedista de la revolución tuvo que expatriarse y sus portavoces fueron doblemente perseguidos por sus ideas políticas y religiosas: «Salvajes unitarios, enemigos de Dios y de los hombres.»

En este interregno conservador se interrumpió, poco a poco, la corriente cultural nacida con Vértiz y Maziell, desenvuelta por Belgrano y Moreno, y culminante en Rivadavia, cuya época, en sentido lato, asiste al florecimiento de la filosofía ideologista de Argerich, Lafinur, Fernández de Agüero, Somellera y Alcorta. Cómodo es atribuir a fines de economía la suspensión de los estudios universitarios en tiempo de Rozas; pero conviene no olvidar que esa suspensión hubo de ser en la práctica una simple sustitución de la enseñanza liberal por la jesuítica. Sabido es que el gobernante federal reintegró al país la Compañía de Loyola, desterrada en 1767, y le confió el cuidado de la instrucción superior, arrancada a la Universidad; esa política educacional fue perfectamente lógica, por cuanto el cambio correspondía a una reacción antirrevolucionaria, cuyo hombre representativo era, de hecho, el «restaurador», no «de

las leyes», como se dijo, sino de los intereses y de las ideas coloniales representados por la burguesía feudal cuya representación asumió. El espíritu morenista y rivadavista fue execrado por el federalismo triunfante; la mentalidad hispanocolonial de los caudillos no sabía adaptarse a la renovación de ideas implicadas en la revolución argentina. El clero premió esta regresión de ideales, poniendo el retrato de Rozas en los altares de sus iglesias (ver: Ramos Mejía, ob. cit., todo el cap. VIII).

En Buenos Aires, durante los primeros tiempos de la reacción, sigue enseñando con prudencia Diego Alcorta y los estudios de medicina se sostienen como arte de curar, renunciando a toda peligrosa trascendencia científica; en derecho civil suceden a Somellera los doctores Celedonio Roig de la Torre, Lorenzo Torres y Casagemas; en derecho natural y de gentes, Sáenz es reemplazado sucesivamente por Agrelo, Torres, Casagemas y Valentín Alsina; en economía política, a Vicente López (que no dictó el curso) suceden Agrelo, Dalmacio Vélez Sársfield y el ex catedrático de filosofía Fernández de Agüero. Después de 1830 la enseñanza fue decayendo más y más, iniciándose la emigración de los argentinos que más habrían podido honrar la cátedra; desde 1833 hasta 1852 dejaron de renovarse los catedráticos de la Universidad.

En cambio, en 1836, vinieron a Buenos Aires seis religiosos de la Compañía de Jesús, que, «acogidos deferente y solícitamente por el gobierno, recibieron desde luego como alojamiento el Colegio que había pertenecido a la expulsada Compañía, para que vivieran en comunidad, recibiesen a los jesuitas que vinieran de Europa y estableciesen las aulas de estudio que el gobierno les encomendare». Apenas transcurridos algunos meses el gobierno les autorizó para abrir cursos de las materias que fueron desapareciendo de la Universidad, ordenándose al rector de ésta que pusiera a disposición del superior de la Compañía los muebles y utensilios que ya no eran necesarios en su establecimiento. Pronto aumentó la afluencia de alumnos a los cursos de la Compañía y ésta abrió sucursales en las provincias; el

gobernador de Córdoba, en 1838, llegó a proponerle «la entrega de la Universidad», que no pudo efectuarse. En Buenos Aires «el gobierno realizaba una compensación: disminuía las cátedras y hacía economías en la Universidad, que habían de conducirlo al decreto de 1838; pero, en cambio, introducía a los jesuitas, los facultaba para fundar una verdadera Universidad, les daba casa para ello y, transitoriamente, les votaba una pensión de cuatrocientos cincuenta pesos mensuales» (*Historia de la Universidad de Buenos Aires*, por Norberto Piñero y Eduardo Bidau, 1889, pág. 107).

En los antecedentes de enseñanza secundaria y normal en la República Argentina, publicados por el ministerio de Justicia e Instrucción Pública, se consigna oficialmente el mismo hecho: «Rozas en Buenos Aires, los Reinafé y López en Córdoba, durante la tiranía, hostilizan la marcha de las universidades, de donde brotaba incansante la protesta liberal» (pág. 723). Como los jesuitas se excedieran en su reconquista espiritual y temporal del país, fue necesario reexpulsarlos en 1843; Buenos Aires se encontró casi desprovista de estudios superiores. En 1846 el gobierno se ocupó nuevamente de la Universidad y de la instrucción pública en general, «no para proveerla de fondos, sino para someter la enseñanza al régimen inquisitorial. Quería que la religión del Estado y el régimen político de la confederación imperaran en los estudios» (Piñero y Bidau, 103). Así marchó hasta 1852.

Por la solidaridad que hemos señalado entre la filosofía oficialmente enseñada y el régimen político, se comprende que la reacción tendiera a desterrar la filosofía ideologista que representaba la política revolucionaria. Lo que había ocurrido en Francia se repitió en Buenos Aires: la vuelta al pasado. Pero mientras el pasado francés era Descartes, el pasado argentino era la escolástica española. Los eclécticos, con Cousin a la cabeza, pudieron restaurar su neocartesianismo; aquí esa tentativa, pues la hubo, no encontró ambiente propicio por falta de tradición.

Las doctrinas eclécticas francesas asoman por primera

vez en Buenos Aires en 1819, en los escritos polémicos de Alejo Villegas contra Juan Crisóstomo Lafinur. Inspirada la reacción contra los ideologistas por Royer Collard y Laromiguière, bien pronto se incorporaron a ella Víctor Cousin y más tarde sus discípulos: Damiron, Jouffroy, Saisset y Simón.

En 1834 comenzó a editarse en Buenos Aires, traducida al español por José F. Guido y A. G. B. (?), la *Historia de la filosofía*, de Víctor Cousin, de la que solamente aparecieron las primeras entregas. Esta corriente filosófica, por su misma oscuridad, habría resultado cómoda para los que no se atrevían a profesar la ideología de Tracy, sin creer ya en la teología escolástica colonial; pero el interés por estos problemas se había enfriado después del año 30. Solamente tuvo un prosélito conocido: el joven poeta Florencio Balcarce (1815-1839). Dos años antes de su temprana muerte, partió Balcarce para Francia, a fin de cursar estudios de filosofía y letras, tocándole seguir las lecciones de Jouffroy. Como es frecuente entre los literatos, se interesó por la filosofía de moda, expuesta por razonadores elocuentes. Fue así que, hurtando tiempo a sus musas, decidió a traducir al castellano el *Curso de filosofía*, de Laromiguière, escrito en hermoso estilo, en cuyo empeño el traductor argentino puso más arte que precisión.

Estos ensayos de aclimatación del eclecticismo no dejaron rastro en la siguiente generación; cuando veinte años más tarde Jacques —que había colaborado en trabajos de Saisset y Simón— se incorporó a la educación argentina, encontró que la enseñanza de la filosofía había regresado a la tradición escolástica colonial, mezclándose al antiguo Altieri con el nuevo Balmes, y ambos con algo de Patricio Larroque.

Señalemos una aparición esporádica y sin consecuencias. Es indudable que Pedro de Angelis, cultísimo escritor italiano al servicio del gobierno, desde Rivadavia hasta Rozas, intentó dar a conocer en Buenos Aires la *Ciencia nueva* de su compatriota Juan B. Vico, por quien tenía particular admiración. No es menos seguro que su esfuerzo fue es-

téril y en ningún escritor argentino de esa época hemos visto mencionado el nombre del famoso filósofo de la historia. Verdad es que cuantos por aquel entonces se preocupaban de problemas sociales no tenían contacto con Buenos Aires, proscriptos todos ellos.

Por ese tiempo el profesor de derecho canónico, José León Banegas, dio a luz una traducción de los *Elementos de filosofía* de Patricio Larroque, adoptada como texto oficial de enseñanza y reimpressa en 1848; de esta segunda edición existe un ejemplar en la Biblioteca nacional.

En Montevideo, donde era bedel del aula de filosofía, pronunció Adolfo Alsina un discurso publicado con el título *Idea de la filosofía y sus sistemas* (1850, in 4º), que no hemos leído; estaba inspirado en las doctrinas de los eclécticos.

Poco más merece recordarse de esa época de incultura. Buenos Aires, en las aulas de los jesuitas, asistió a la reaparición de la escolástica suarizta, profesada en latín; en Córdoba el latín escolástico no se había interrumpido, a pesar de la iniciativa del deán Funes.

En las provincias sobrevivían algunos estudios en los conventos, con espíritu enteramente colonial, como los del claustro franciscano de Catamarca: «De la aula de gramática —dice Pedro Agote— pasé a la de filosofía, presidida por el padre fray Juan Fernández, que no era menos meritorio que Quintana. La filosofía que enseñaba era peripatética. El texto, tomado del padre Altieri, estaba escrito en latín. En un día de la semana se proponían cuestiones filosóficas que los alumnos discutían en forma silogística. Había algunos muy versados en esta forma de argumentación. El latín era el idioma habitual para estos ejercicios y para todo lo que tenía relación con la enseñanza de la filosofía.» (*Revista de derecho, historia y letras*, III, 5.)

En el Colegio de la Independencia, fundado en Salta en 1847, en el edificio que fue convento de Mercedarios, se abrieron estudios «sin seguir el mal ejemplo de lo que se practicaba en Córdoba y otros institutos, cuyos ejercicios se dictaban sobre el adulterado o semibárbaro latín medie-

val de la enseñanza escolástica»; «hacia el año 1850, se abrieron en el colegio las clases de filosofía, lógica, psicología y ética, bajo el método y texto de Balmes.» (*Antecedentes sobre enseñanza secundaria*, 966.) Por esas muestras —Balmes y Altieri— puede inferirse cuál fue el tipo corriente de la cultura filosófica difundida en este período.

El pensamiento argentino prosperó fuera de la enseñanza oficial, febrilmente encelado por la proscripción. Los más grandes nombres de nuestro pasado intelectual convergen, por ese entonces, a crear una verdadera sociología nacional, procurando adaptar la ciencia europea al estudio de los factores propios de la nacionalidad en formación. Se renovaron las fuentes políticas, jurídicas e históricas, y dos nombres ilustres —Echeverría y Alberdi— se incorporaron a la tradición argentina, dejándonos obras que, en conjunto, son verdaderos monumentos nacionales, ya se atiende a su cantidad o a su calidad.

Así como la revolución argentina se inspira en los enciclopedistas, y con el liberalismo político se introduce la filosofía de sus continuadores los ideologistas, la nueva corriente sociológica pone sus raíces en la filosofía social de Saint Simón, Fourier, Pierre Lerroux, Jean Reynaud. Con ellos y con Augusto Comte, se reanuda en Francia la corriente ideologista, contenida por la reacción política y el eclecticismo filosófico; de igual manera, en la Argentina la Asociación de Mayo reanuda el liberalismo de la época de Rivadavia, al amparo del socialismo romántico.

La continuidad, aquí como en Francia, no es del todo homogénea: Saint Simón se inspira en Condorcet y Cabanis, pero da a su doctrina un contenido más democrático y una orientación más sociológica. Las nuevas necesidades sociales imponían desviar hacia la sociedad los estudios que antes se habían concentrado sobre el hombre.

Fija su mente en Saint Simón. Echeverría fundó en Buenos Aires (1837) la Asociación de Mayo. En la noche del 23 de junio se reunieron Juan María Gutiérrez, Juan Bautista Alberdi, Félix Frías, Carlos Tejedor, Jacinto Rodríguez Peña, Vicente Fidel López, Benito Carrasco, Carlos

Eguía y José Barros Pazos, a quienes Echeverría leyó los rumbos cardinales de la asociación que, ampliados, constituyen el famoso *Dogma socialista*. Este escrito refleja las ideas de política social que precedieron en Francia a la crisis de 1848; Echeverría se revela como «un pensador que quería descubrir los secretos del progreso en acción; un filósofo que reunía las fórmulas más adaptables para implantarlo; un sociólogo que presentaba los medios para des- envolverlo». El capítulo IV del *Dogma* contiene precisas máximas sobre el carácter laico del Estado y la absoluta libertad de conciencia y de cultos. «La España nos inbuía en el dogma del respeto ciego a la tradición y a la autoridad infalible de ciertas doctrinas; la filosofía moderna proclama el dogma de la independencia de la razón, y no reconoce otra autoridad que la que ella sanciona, ni otro criterio para decidir sobre principios y doctrinas que el consentimiento uniforme de la humanidad» (cap. VIII). Sobre el *Dogma* ha escrito Groussac una crítica juvenil (en *La Biblioteca*, 1897).

Esteban Echeverría (1805-1851) fue alumno del Colegio de ciencias morales hasta 1823, donde llegó a recibir las lecciones de ideología tan ruidosamente profesadas por Fernández de Agüero. En 1825 marchó a Europa a continuar sus estudios; en 1826 cursaba, en París, historia, ciencias políticas y filosofía. Temperamento bilateral, cultivó con igual afán las letras y las ciencias sociales, mostrándose sensible al romanticismo, que estaba en su apogeo lo mismo en literatura que en política. Cuando regresó, en 1830, venía contagiado del socialismo utópico que arreciaba en Francia, dispuesto a llenar su doble función de animador y de apóstol; era poeta y era pensador, pero siempre y ante todo argentino. En su segundo aspecto trazó las grandes líneas de nuestra economía nacional, poniendo la experiencia como base de todo conocimiento sociológico: «no perderse en abstracciones, tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad». Su nombre inicia la lista de los cultores de la escuela histórica del derecho y de la sociología en nuestro país; quien ignore

sus obras no podrá comprender algunos aspectos fundamentales de la evolución sociológica americana. El creador de la cátedra de literatura argentina en nuestra Universidad, Ricardo Rojas, ha señalado un aspecto original en las ideas de Echeverría: su estética, llena de anticipaciones interesantes y digna por todos conceptos de estudio especial.

La estancia de Echeverría en París coincidió con la aparición de otra corriente de estudios que continuaba el espíritu de la enciclopedia y del ideologismo. En 1822 Augusto Comte exponía las ideas fundamentales de su curso en el *Sistema de política positiva*, volviendo sobre ello en sus lecciones de 1826, interrumpidas y reanudadas en 1829; lo mismo que Condorcet y D'Alembert, señalaba a Bacon, Descartes y Galileo como iniciadores de la filosofía positiva, renovando de Cabanis el concepto fisiológico de la psicología y de Destutt de Tracy el plan de una física social. ¿En qué medida las ideas de Comte fueron conocidas o asimiladas por el fundador de la Asociación de Mayo? Problema es que merece un estudio detenido, ya que en sus escritos algunos rastros parecen demostrarlo.

La obra sociológica iniciada por Echeverría encontró un luminoso continuador en el tucumano Juan Bautista Alberdi (1810-1884), que supo completarla con pensamiento hondísimo y precisión muy superior. En 1825 entró al Colegio de ciencias morales de Buenos Aires y en 1837 formó parte de la Asociación de Mayo. A través de los estudios de Lermnier se inició en la escuela histórica de Savigny, que ya apuntaba en los escritos del anterior, y que más tarde continuó Vicente F. López. Su mayor preocupación fueron los estudios económicos y en ellos puso un sello de constante argentinidad; precursor, en cierto modo, del «economismo histórico», fue en realidad un sociólogo militante, un verdadero pragmatista; en sus escritos aparece por vez primera en las letras argentinas la palabra «sociología», y comprendió en toda su magnitud la significación de esta ciencia frente a la historia y la política. Conoció, ciertamente, los escritos de Comte, y el nombre de Spencer aparece en sus últimas producciones, al mismo tiempo que en

los de Sarmiento; enemigos en política, fueron dos espíritus convergentes por su orientación cultural y, sin duda alguna, los dos nombres más ilustres en la historia del pensamiento nacional. En una abundante serie de obras, que todo argentino culto debe conocer y amar, Alberdi escudriñó con verdadera genialidad los orígenes y los cimientos económicos de la nacionalidad. En este sentido no fue igualado hasta nuestros días y muchas de sus producciones conservan el mismo interés que en la época de su publicación.

Proscrito en Bolivia, el canónigo José Ignacio Gorriti (1770-1835), que antes había actuado en las filas contrarias a la política de Rivadavia, editó en Valparaíso una obra (no hemos podido leerla) que conocieron sin duda los otros proscritos argentinos y es probable recogieran de ella algunas ideas, que más tarde hicieron revivir. «Sostuvo en sus escritos —dice Raúl Orgaz— opiniones de una positividad tan segura que Comte las hubiera aplaudido y que Durkheim, el jefe del neopositivismo sociológico, admirará cuando conozca que fueron sostenidas por un sacerdote en 1835 y en un medio hostil a toda renovación intelectual.» Con firme sentido realista puso la experiencia como fundamento de toda cultura digna de tal nombre, renunciando a todo el dialecticismo que hacía perder tiempo «en sostener y reducir a cuestiones cosas que no importa averiguar». (*El pensamiento argentino en la sociología*, en la *Revista de América*, París, 1914.) Es singular esta aproximación entre el libro de Gorriti y la corriente sociológica positivista iniciada por los dos fundadores de la Asociación de Mayo; ella parecería probar que en medio de la reacción política y religiosa, representada por el restaurador, las necesidades nuevas de la nacionalidad eran tan visibles que se imponían igualmente a pensadores de muy distinta filiación filosófica.

## CAPÍTULO VI

### LA ORGANIZACIÓN NACIONAL Y LA EDUCACIÓN POSITIVISTA

En la segunda mitad del siglo XIX, después de Caseros (1852), se reanuda en la Argentina la corriente política y filosófica que en las épocas de Moreno y Rivadavia reflejara el pensamiento del enciclopedismo y de los ideólogos. Durante la reacción había asomado ya, con Echeverría y Alberdi, la corriente sociológica que en Francia representaron Saint Simón y Comte; en el período de la reorganización nacional, Sarmiento representa aquí la continuación de tendencias homólogas, como en Francia las representan Littré, Taine, Renán y Ribot, en diversos sentidos.

El pujante pensador americano (1811-1887) comenzó a escribir en la época de Echeverría y Alberdi; su vasta obra se dilató hasta fines del siglo XIX y representa la mayor influencia cultural en los comienzos del que corre. Fue, espontáneamente, como en su tiempo Vico, un verdadero filósofo de la historia, desde *Facundo* (1840) hasta *Conflicto y armonías de las razas en América* (1882). En la primera obra, de inspiración autóctona, se anticipa a la notoria doctrina de Taine, estudiando los orígenes de la sociedad argentina en función del ambiente natural; en la segunda, que por un lado podría referirse a la corriente de Gobineau y por otro a la de Spencer, intenta una vasta obra de sistematización sociológica, que, por desgracia, no pudo terminar. Espíritu innovador y laico, no se limitó a

predicar ideas de política cultural —en lo que ningún americano le aventajó— mas hizo empeños desconcertantes para realizarlas. La instrucción pública argentina venera, con justicia, su nombre. En cuanto puso la mano dejó un rastro imborrable, sin medir resistencias ni detenerse ante obstáculos. Como presidente de la República tuvo la misma pasión que le encelara siendo maestro de primeras letras: enseñar; en su labor colaboró eficazmente su ministro de instrucción pública Nicolás Avellaneda, a quien logró infundir sus propios ideales. Siempre le animó una orientación cultural, que imprimió en la naciente mentalidad de nuestra raza: reemplazar la herencia teológica española por el cultivo de las ciencias de la naturaleza.

La renovación de las ideas parecía indispensable para la reorganización del país; el eclipse de veinte años no le hizo olvidar la estrella que guió la emancipación argentina: las ideas revolucionarias. Y contra la reacción feudal vio el mismo remedio que, por prematuro, había fracasado en manos de Rivadavia. «¿Qué le queda a esta América para seguir los destinos prósperos y libres de la otra? Nivelarse; y ya lo hace con las otras razas europeas, corrigiendo la sangre indígena con las ideas modernas, acabando con la edad media.» Estas palabras de Sarmiento fueron, antes y después de pronunciadas, el credo intelectual de nuestra nacionalidad: acabar con la edad media colonial y nivelarse con la moderna cultura europea.

Bajo esos auspicios excepcionales veremos reanudarse la vida intelectual de la nación.

Las corrientes reaccionarias, que habían predominado en la política y la enseñanza durante el gobierno de Rozas, no se resignaron sin resistencia a ceder la hegemonía espiritual del país. Muchos de sus hombres, no obstante combatir a Rozas, conservaban la mentalidad hispanocolonial por él representada; en manera alguna consentían que la reorganización nacional fuera emprendida por los continuadores de la corriente ideológica de Moreno y Rivadavia. La resistencia a las ideas liberales se planteó formalmente; la encabezaron Facundo Zuviría (1793-1861), autor de los

*Discursos morales y filosóficos* (Besancon, 1863, in 8°), interesante breviario moral sobre el principio religioso, como elemento político, social y doméstico, y Félix Frías (1816-1881), elocuente campeón de los intereses católicos. (Sus *Obras completas* han sido editadas en cuatro volúmenes, con un prólogo de Pedro Goyena.) Peligró la libertad de cultos y estuvieron a punto de ser sacrificadas las orientaciones anteriores al interregno rosista. «No es imaginaria suposición —dice Rivarola— que las cuestiones filosóficas, profundamente filosóficas, sean llevadas al debate de los cuerpos constituyentes. No me detendré en relatar la discusión sobre religión del Estado y sobre la libertad de cultos en las sesiones de abril del Congreso general constituyente de Santa Fe. Pero no pasaré adelante sin recordar, en homenaje a su alto espíritu filosófico, las palabras del diputado, sacerdote Lavaisse: votó también por la libertad de cultos «porque la creía un precepto de la caridad evangélica, en que está contenida la hospitalidad que debemos a nuestro prójimo; que al solicitar y sostener estas ideas como diputado de la nación, no olvidaba su carácter ni las distintas, aunque serias, obligaciones que le imponía; que como diputado, debía promover para la nación las funciones de su prosperidad, y que la inmigración de extranjeros, aunque de cultos disidentes, era, a su juicio, una de las principales; que como sacerdote les predicaría después el Evangelio y la verdad de su religión, como acostumbraba hacerlo en desempeño de sus obligaciones ministeriales.» Conocéis el debate iniciado en la Convención del estado de Buenos Aires, el 11 de mayo de 1860, con el discurso del diputado don Félix Frías, replicado inmediatamente por Sarmiento y Vélez Sarsfield. Son memorables en la historia nacional las discusiones filosóficas, de ciencia política, que tanto enaltecieron a la Convención constituyente de la provincia de Buenos Aires de 1871 a 1873. Digo en la historia nacional, porque, por un hecho del que apenas se dan cuenta las nuevas generaciones, la doble función de la ciudad de Buenos Aires, como capital a la vez de la nación y de la provincia, había puesto al servicio de esta última

a las más altas inteligencias de toda la nación.» (El maestro J. M. Estrada, Buenos Aires, 1913, pág. 84 y 85.)

Salvando el principio del respeto a todos los cultos y a la libertad de no tener ninguno, se evitó cerrar las puertas del país a la cultura y la inmigración europeas, en las que Sarmiento, después de Moreno, Rivadavia, Echeverría y Alberdi, cifraba el porvenir intelectual y económico de la nacionalidad argentina.

En medio de esa atmósfera, caldeada por el conflicto entre la civilización hispanocolonial y la civilización europea, se operó la reorganización de la Universidad, iniciada un mes después de renunciar Rozas, derogando el decreto de 1838. Ocupó el rectorado hasta 1857 José Barros Pazos, sucediéndole Antonio Cruz Obligado, y a éste, en 1861, Juan María Gutiérrez (1809-1878), evocador erudito de las fuentes argentinas, cuyo saber enciclopédico servía de fundamento a su «espíritu abierto a todas las luces, cultor de Pascal y de Voltaire». En doce años de rectorado consolidó definitivamente la Universidad de Buenos Aires, acentuando día por día el predominio de las ciencias experimentales sobre el dogmatismo y la dialéctica.

La enseñanza de la filosofía, sin facultad especial dentro de la Universidad, siguió efectuándose en el Colegio seminario de ciencias morales o Departamento de estudios preparatorios, conjuntamente con las ciencias fisicomatemáticas y los idiomas. Fueron aves de paso en dicha cátedra Pedro Ortiz Vélez y Nicomedes Reynal, desempeñándola por cuatro años Miguel Villegas (1853-1857). Hasta la organización de los «colegios nacionales» y las «escuelas normales», mantúvose esta enseñanza muy por debajo de las preocupaciones que comenzaron a agitarse en nuestro mundo político después de Caseros. En muy contadas ocasiones notóse el influjo de las ideas científicas y los métodos experimentales. Fue profesor de filosofía, en 1857 y 1858, el ilustre médico Guillermo Rawson (1821-1890), dando brillo a la cátedra con su elocuencia e imprimiendo al estudio de la psicología un sello fisiológico acentuadísimo.

Con Rawson asoma en el país una corriente de estudios biológicos, avanzadísima, en la actual Escuela de medicina; su tesis universitaria (1844), de gran valor sintomático, aunque en sí misma insignificante, trató el problema de la herencia biológica y patológica: «¿Por qué del hombre nace el hombre? ¿Por qué las águilas feroces, como dice Horacio, no engendran la paloma inocente? ¿Por qué la planta que vegeta es hija siempre de otra semejante? He aquí uno de los grandes problemas de la naturaleza, cuya solución, íntimamente ligada a los misterios de la vida, jamás se aclarará del todo a nuestra inteligencia; pero que por lo mismo estimula fuertemente los deseos de nuestra curiosidad.» Plantearse tales problemas era un signo de ingenio excepcional; la tesis no los trata con seriedad, sin embargo. Treinta años más tarde, en las aulas de la Escuela de medicina, Rawson dejó imborrables recuerdos por las nuevas ideas científicas que expuso con claridad de maestro.

En la reorganización del Colegio del Uruguay, según los informes contenidos en un informe del rector Larroque (mayo 1854), la clase de filosofía «era desempeñada por el ex director don Manuel María Eráuzquin. El texto adoptado es Balmes. Pocos son los alumnos que hayan adquirido sólidas nociones de esta ciencia. Esta enseñanza era superior a las fuerzas y a las luces limitadas del catedrático. Ni me parece tampoco Balmes a la altura de otros filósofos modernos, cuyas obras elementales le son preferibles por la precisión y la exactitud de sus doctrinas. El excelentísimo señor ministro decidirá con respecto al texto que se debe admitir, pero séame admitido exponerle que Damián y el mismo Larroque presentan mayores ventajas que la filosofía de Balmes». Y en el informe elevado en 1856 al ministro de Instrucción pública, Juan M. Gutiérrez define su propia enseñanza, a poco substituida por la más naturalista de un médico: «El curso de filosofía, basado en las ideas más nuevas de la escuela espiritualista, ha sido hasta ahora desempeñado por el director del colegio. Mas creciendo cada día más sus ocupaciones, V. E. ha tenido a bien exonerarlo por este año del peso de esa cátedra y confiarla al

licenciado de la Universidad de Francia y doctor en medicina, don Alfredo Pasquier.»

En *El Liceo*, fundado en Salta en 1859 por Eugenio Caballero, se enseñaba filosofía e «historia de la filosofía», asignatura que aparece por primera vez en la enseñanza argentina como curso independiente. No tenemos noticia alguna sobre el carácter de los estudios de filosofía en otros colegios de provincia, antes de la fundación de los colegios nacionales y escuelas normales.

Las preocupaciones filosóficas, ausentes de la cátedra, no estaban muertas. Dominaban en la tribuna y en la prensa; habían salido a la calle. Las pasiones del momento se adornaron de filosofía; el interés público siguió concentrado sobre el problema cardinal de toda filosofía política. Frente a los hombres progresistas, que propiciaban la reforma laica de las instituciones y de la enseñanza, alineáronse los conservadores, fieles al tradicionalismo colonial y ultramontano, continuando la dirección de Álzaga, Saavedra, Castro Barros y Félix Frías. El sentido «argentino» triunfó en la Universidad con Gutiérrez y en la enseñanza secundaria con la obra de Mitre, Sarmiento y Avellaneda. De la Universidad de Córdoba fue separada la Facultad de teología (1864); en la Facultad de derecho de Buenos Aires se suprimió el derecho canónico (1892).

Son de esa época las famosas polémicas sobre la compatibilidad de la ciencia y la democracia con el dogma y el catolicismo. Intervinieron en ellas, con igual firmeza y sabiduría, José Manuel Estrada (1842-1894) y Francisco Bilbao (1823-1865); adviértase que ellas precedieron de pocos años las ruidosas disputas españolas entre Menéndez Pelayo, Revilla y Azcárate, con una diferencia: en la vida política española triunfó el pasado, en la argentina el porvenir. En 1862 publicó Bilbao la *América en peligro* y Estrada le opuso *El catolicismo y democracia*. Más tarde el primero publicó *El evangelio americano*, libro que todavía es interesante. El docto comentarista de Estrada, Rodolfo Rivarola, ha caracterizado la contienda en párrafos sintéticos que merecen ser leídos (pág. 45 y 46).

La batalla, predestinada a decidir los destinos ulteriores de la enseñanza primaria, secundaria y superior, se resolvió por la ciencia y la democracia. No podía ocurrir otra cosa: el genio de Sarmiento flotaba ya sobre la nacionalidad. Sus ideas minaban todas las mentes ilustradas, sembrando el convencimiento de que era necesario decidirse por la teología española o por la ciencia europea: concebía la «argentinidad» de la nueva raza como una adaptación de la experiencia y de los ideales europeos a nuestro medio.

En 1863, el presidente Mitre (1821-1906), atendiendo a necesidades ineludibles, convirtió el Colegio y seminario de ciencias morales en Colegio nacional, reformando completamente su enseñanza. Buena fue su ventura al confiarlo a un gran pensador y pedagogo que la política francesa había traído a nuestro país: Amadeo Jacques (1813-1865).

Este docto varón había llegado anónimamente, proscrito de su patria. En Tucumán entabló tratos con el gobierno (1858) para tomar la dirección de la escuela primaria central y del Colegio de San Miguel de Tucumán, en su calidad de «ex catedrático del Colegio Luis el Grande y de la Escuela normal superior de París»; doctor en letras y licenciado en ciencias de la Facultad de París». Dos profesores extranjeros cooperaron a su obra, iniciando la corriente de otros muchos que durante treinta años vinieron a enseñar las ciencias naturales en todos los institutos secundarios y superiores del país. Al fundarse el Colegio nacional de Buenos Aires, la fama de Amadeo Jacques se extendía por toda la República. El gobierno nacional le llamó como «director de estudios», facultándolo para proponer el nombramiento de profesores; el antiguo rector quedó encargado de la administración y disciplina del establecimiento. Jacques fue el eje de la comisión que en 1865 proyectó un memorable plan de instrucción general y universitaria; algunas fórmulas propuestas por él han sido adoptadas treinta años más tarde en Europa, en armonía con las exigencias de la enseñanza universitaria moderna.

Conviene decir que Jacques fue filósofo en Francia, antes de ser pedagogo en la Argentina. Pertenecía al grupo

tardío de los ecléticos que rodeaban a Saisset y Simón; había colaborado en un manual discreto y en el diccionario filosófico de Frank; su biografía, como filósofo, puede leerse en la segunda edición de esta última obra. Entre nosotros no escribió una palabra de filosofía ni fue profesor en esa cátedra; una secreta angustia le hubiera amargado, tal vez, recordando en tierras lejanas la carrera brillantemente iniciada en su país de origen. Como educacionista fue ejemplar; su figura fue entregada a la posteridad por su discípulo Miguel Cané, en el leidísimo libro *Juvenilia*.

Mitre, Sarmiento y Avellaneda continuaron desarrollando el espíritu liberal en la cultura argentina. En dos décadas las provincias se poblaron de colegios nacionales y escuelas normales; físicos, astrónomos y naturalistas extranjeros siguieron llegando al país, surgiendo en todas partes gabinetes y laboratorios. Burmeister publicó, por entonces, los cinco tomos de su *Description physique de la République Argentine* (1876-1879), y dos argentinos, Eduardo L. Holmberg y Enrique Lynch Arribálzaga, emprendieron, en 1878, la publicación de una revista de historia natural, *El naturalista argentino*.

La Universidad de Buenos Aires tomó igual dirección en el rectorado de Gutiérrez; fracasó por entonces el proyecto de organizar la Facultad de humanidades y filosofía, que sólo consiguió tener las funciones del Departamento preparatorio de la Universidad. Continuaron esa orientación los doctores Vicente Fidel López, Manuel Quintana y Nicolás Avellaneda, que le siguieron hasta 1885. Cuando los estudios del Departamento preparatorio se refundieron en los del Colegio nacional, se intentó organizar por segunda vez la Facultad de humanidades y filosofía; sancionado su plan (1881), la Facultad murió sin constituirse definitivamente (1883).

La Universidad de Córdoba no había desaparecido; se desvinculó de la nación (1820) y vegetó más de treinta años bajo el patronato provincial. Sus tareas intelectuales fueron amenguándose; después de 1850 su actividad se redujo a pequeñas bregas administrativas, sin encontrar arrai-

go las buenas intenciones de algún discreto profesor. La filosofía siguió enseñándose de conformidad con la teología escolástica; la cátedra fue ocupada sin interrupción por dómines indoctos.

Al nacionalizarse de hecho (1856), obtuvo algunos beneficios. No debieron reflejarse en sus estudios secundarios: el doctor Eusebio de Bedoya, comisionado por Mitre para juzgar la situación del Colegio de Monserrat, presentó una memoria (1862) que promovió su reforma completa, para que si «hasta esa época, por vicios legendarios, no había sido sino una casa de huéspedes, se convirtiera en una casa de estudios». Dos años más tarde Mitre separó de la Universidad los estudios preparatorios, transformando el Monserrat en un colegio nacional, semejante al de Buenos Aires (1864). Después de algunas incertidumbres, las tendencias científicas pudieron penetrar en el claustro tradicional. Se contrataron (1869) en Alemania seis profesores de ciencias naturales: Siewert, Lorentz, Holzmüller, Stelzner, Weyembergh y Sellack. En 1873 se instaló la Facultad de ciencias fisicomatemáticas, confiéndose más tarde al naturalista Carlos Burmeister la dirección de la Academia de ciencias exactas. Quiso este sabio hacer de la Facultad una dependencia de la Academia, conservando su autoridad sobre ambas; de allí un conflicto que terminó con la separación de las dos instituciones (1878). Al mismo tiempo, con elementos precarios, se creó la Facultad de medicina (1877).

Ese momento es el más significativo en la evolución cultural de Córdoba: la enseñanza de las ciencias naturales comenzó a corregir los vicios del ambiente escolástico, preparando la etapa que ya se inicia con brillo en la secular Universidad. Signo de los tiempos: el decreto oficial (1879) que instauró la Facultad de filosofía y humanidades, al poner su plan en vigencia, suprimió el artículo 54 que declaraba a la virgen santísima patrona de la Universidad. Desde esa época los nuevos métodos, iniciados en las escuelas de ciencias naturales y de ciencias médicas, han influido progresivamente sobre las otras escuelas; sus resultados son

ahora visibles en algunas orientaciones jurídicas, sociológicas y filosóficas.

Es indudable que la Universidad de Córdoba, no obstante haber prolongado hasta hace pocos años la cultura teológica española, fue durante el período colonial el más intenso foco de cultura en el Plata. En sus aulas se graduaron muchos fautores de la nacionalidad nueva, desviándose algunos de sus enseñanzas para asimilarse las de los enciclopedistas y los fisiócratas. Sería injusto negarle esos méritos evidentes, bastantes a disculpar el retraso con que después fue adaptándose a la renovación científica del espíritu nacional.

Fácil es advertir que en la restauración argentina de la enseñanza secundaria y superior, la filosofía, en el sentido escolástico hispanocolonial, fue definitivamente proscripta; las ciencias monopolizaron el interés de los estadistas y de los pedagogos. Había en ello su razón. La cátedra de filosofía era considerada todavía como un ejercicio dialéctico que no requería conocimientos especiales; sin base alguna de experiencia científica, los que enseñaban esa materia debían limitarse a repetir o glosar los textos de Balmes, de Simón y de Janet, que, según las preferencias, reemplazaban los apuntes dictados en latín por los escolásticos de cepa colonial. Fue sin duda un gran concepto pedagógico el de dar a las «ciencias de la naturaleza» un predominio marcado sobre las «ciencias de papel»; y el no haber tenido, por entonces, filosofía mala, es una hermosa ventaja para que surja buena en el porvenir, cuando ella venga a elaborarse sobre una sólida cultura científica. Nunca hubo verdaderos filósofos que no fueran al mismo tiempo los hombres más sabios de su siglo. Y aunque se conservara el nombre de «ciencias del espíritu» o «ciencias de la cultura» a los estudios propiamente filosóficos, esas nomenclaturas equívocas no impedirían que fuesen, de hecho, simples «ciencias naturales» las que estudiaran las más altas funciones mentales del hombre y sus más altos resultados colectivos en la sociedad: que no son otra cosa el espíritu y la cultura.

Las escuelas de medicina y ciencias fisiconaturales de Buenos Aires crecieron sin tropiezo. Los estudios jurídicos, inseguros hasta 1888, aspiraron a convertirse en ciencias sociales, usando los métodos de las ciencias de observación y experimentales. Desde esa fecha hasta nuestros días, la influencia de las corrientes científicas —que algunos llaman con imprecisión «positivismo»— fue desterrando los últimos residuos de la dialéctica y la teología escolásticas. En vano Pedro Goyena (1843-1892), más elocuente que sabio, se pronunció en una colación de grados (1882) contra los discípulos de Comte, Darwin y Spencer; una tradición argentina se había formado ya, distinta de la colonial que persistía en este gran orador. Una tesis reciente (1914) de Agustín Pestalardo sintetiza en tres líneas la evolución de los últimos treinta años: «El método de la filosofía positiva y la tendencia a la nacionalización de los estudios representan los rumbos fundamentales de la enseñanza actual de nuestra Facultad de derecho.»

## CAPÍTULO VII

### PRIMERAS MANIFESTACIONES DE UNA FILOSOFÍA CIENTÍFICA

La protesta de Goyena contra las ciencias y contra la europeización tenía su fundamento en la nueva crisis del mismo espíritu colonial que con Funes, Castro Barros, Frías y Estrada había resistido a la corriente ideológica de la revolución argentina. Los años que corrieron por el 1880 señalan una época de lucha contra el espíritu liberal, que prevaleció una vez más. Sarmiento, infatigable y siempre alerta, ponía más celo que nunca en defender la enseñanza contra los peligros que la amenazaban; su tono violento costea el paroxismo en los escritos reunidos bajo el título de *La escuela ultrapampeana* (*Obras completas*, vol. XLVIII). Pero su buena estrella le permitía asistir al florecimiento de su obra cultural. El 30 de mayo de 1881, al leer su conferencia sobre Darwin en el Teatro nacional (vol. XXII, pág. 182), pudo oír la de un joven naturalista argentino, Eduardo L. Holmberg, que compartió con él los honores de la velada conmemorativa del sabio inglés. Poco tiempo antes había escrito su libro sobre Francisco Javier Muñiz, el precursor de la paleontología argentina (vol. XLIII); pocos meses más tarde saludaba en las columnas de *El Nacional* —en tres ocasiones— al genio de Ameghino que comenzaba a revelarse: reclamando un premio para sus colecciones paleontológicas, loando su conferencia sobre arqueología prehistórica y aplaudiendo su homenaje a la memoria de

Darwin (vol. XLVI). Estos frutos de la nueva cultura argentina no eran aislados: Sarmiento, en el mismo diario (1878-1882), tiró salvos a la aparición de una obra de Ramos Mejía, cuyos primeros capítulos eran una profesión de fe dentro de la filosofía científica.

Por razones ya señaladas, consideramos natural que el florecimiento de ideas generales, preludio de toda filosofía original, se iniciara entre los cultores de las disciplinas científicas más desenvueltas en nuestro medio. El naturalismo biológico produce un verdadero filósofo en Ameghino; los estudios biológicos se afirman con José M. Ramos Mejía; las tendencias éticopedagógicas toman forma propia en Agustín Álvarez. Recordemos a estos muertos recientes; los vivos serán recordados, en la hora oportuna, por quienes representen su posteridad inmediata.

Los más importantes estudios científicos en nuestro país, desde principios del siglo XIX, son los de ciencias naturales. Darwin y D'Orbigny habían recorrido y descrito nuestro territorio, siguiéndoles Owen, Blainville, Gervais, Sowerby y otros. El primer naturalista argentino, Francisco Javier Muñiz (1795-1871), desde 1850 comenzó a estudiar los fósiles pampeanos. La incorporación de Bravais y Burmeister dio gran impulso a los institutos de ciencias naturales, hasta que apareció un hombre de genio en nuestra ciencia.

El punto inicial de los estudios de Florentino Ameghino (1854-1911) se encuentra en Lyell y en Darwin, cuyas doctrinas desarrolló con visión genial, aplicándolas al medio americano. Además de haber descubierto una entera fauna fósil, hasta entonces apenas conocida, la sudamericana, dio a sus estudios zoológicos y antropogénicos un vuelo generalizador, propiamente filosófico. Su *Filogenia* (1884) confirma y perfecciona las doctrinas de Lamarck, Darwin y Haeckel sobre el transformismo y la evolución de las especies; en particular manera son interesantes las hipótesis y descubrimientos que le llevaron a corregir ciertos detalles antropogénicos, sosteniendo que los ascendientes de la especie humana deben buscarse entre los monos

fósiles sudamericanos y no entre los actuales monos antropomorfos del viejo continente. Su profesión de fe filosófica, *Mi credo*, es un naturalismo panteísta, parecido al monismo de Haeckel, con cuyo pensamiento y obra vino a coincidir, aunque llegando por distinto camino. Ningún americano, antes que él, había ahondado tanto en los dominios de la ciencia; ninguno excitó más profundamente el mundo científico de su tiempo, contándose por docenas los hombres que él instigó al estudio de las ciencias naturales: discípulos muchos y no pocos contradictores.

Siguiendo la ruta marcada por Argerich, Alcorta, Muñiz y Rawson, otros médicos ensancharon el campo de sus estudios y generalizaciones. El alienista Lucio Meléndez inició en el país la enseñanza de la patología mental, que por intermedio de la psicología tanto ha influido sobre algunas modernas direcciones filosóficas. Eduardo Wilde (1844-1913) inició su carrera con una magnífica tesis sobre *El hipo* (1870), a la que agregó numerosos escritos médicos de alta significación científica. Samuel Gache publicó en 1879 su estudio sobre *La locura en Buenos Aires*. El anatomista y cirujano Andrés F. Llobet dejó un honroso antecedente en la historia de nuestra psicofisiología, con su *Estudio experimental sobre las localizaciones cerebrales* (1880), muy significativo para su época. La personalidad más considerable, en este orden de estudios, fue José M. Ramos Mejía (1842-1914).

Alienista e historiador, definió su orientación desde 1878, con *Las neurosis de los hombres célebres en la historia argentina*, obra seguida por otras de análoga dirección médicosociológica. Ramos Mejía, sin ser un profesor puntual, fue un maestro de influencia efecacísima. Entre los actuales escritores científicos y sociológicos del país, una docena fueron sus discípulos o amigos inmediatos, recibiendo de él un impulso intelectual firmísimo. En el conjunto de su obra se advierten grandes influencias convergentes: Claudio Bernard en biología, Charcot en psiquiatría, Ribot en psicología, Taine en sociología y Spencer en filosofía. En sus últimos años, presidió el Consejo Nacional de Educación,

modelando su labor nacionalista dentro de un amplio científicismo. Consecutivamente a las obras de Ramos Mejía se intensifican en el país los estudios psicológicos y sociológicos, ya más técnicos, cuya bibliografía omitimos por ser de autores contemporáneos. Adviértase que en el viejo mundo esas disciplinas tuvieron orígenes bilaterales: por un lado los filósofos de antiguo cuño y por otro los cultores de las ciencias biológicas o sociales. En la Argentina, por ser insignificantes los que se ocuparon de filosofía abstracta, la corriente que determina esa evolución es puramente científica: «situada, dice De Veyga, a igual distancia de los dos grandes grupos científicos que se disputan la atención del sabio: las ciencias naturales y las ciencias sociales. Recibe de ellas, en igual proporción, la influencia de los progresos y de las especulaciones doctrinarias que se operan en sus campos, proyectando al mismo tiempo sobre éstos, con la misma intensidad y en la misma medida, la acción de sus propias tendencias y de sus propias investigaciones». De ellas partieron sus precursores argentinos y de ellas parten casi todos los que, después de Ramos Mejía, cultivaron esas disciplinas.

Las tendencias éticopedagógicas son una de las fuentes más ricas y originales del pensamiento argentino. Entre los grandes educacionistas modernos, en el mundo entero, ocupa un rango honroso nuestro Sarmiento. Sus rumbos fueron consolidados por una dirección filosófica que arraigó profundamente en nuestros medios pedagógicos: antes de 1880 el profesor Pedro Scalabrini difundió desde Paraná el positivismo comtiano, que en las dos décadas ulteriores tuvo su mayor centro de propaganda en Corrientes, con Luis Pizzariello, J. Alfredo Ferreyra y Manuel A. Bermúdez. Esa característica educacional argentina adquirió firme relieve en los escritos de Agustín Alvarez (1857-1914). Las modernas corrientes científicas le tuvieron por apóstol, siendo parejas sus virtudes personales y su firmeza en la lucha contra todos los fanatismos. Seguía las huellas de Rivadavia y de Sarmiento en materia de educación, no arredrándose ante los obstáculos y dificultades que pudie-

ran venirle de su actuación; conocía profundamente nuestros medios pedagógicos y no olvidaba que cada director de escuela argentina tiene a Spencer y Comte en su biblioteca. Como crítico de las costumbres políticas y sociales, fue grande su eficacia y dejó algunos libros que la posteridad leerá con provecho. Joaquín V. González pudo decir que vivió «como un San Pablo del liberalismo científico moderno», pues puso en su apostolado educacional austeras condiciones de carácter y una fe inflexible. En sus últimos escritos se intensifica una hermosa aspiración idealista, buscando en las ciencias un fundamento ético para los ideales que deben regir la vida humana. Por este aspecto parecen sumarse en su obra las tendencias de Emerson con las de Guyau.

Desde 1896 los estudios filosóficos tienen casa aparte dentro de la Universidad, por la fundación de la Facultad de filosofía y letras; fue su primer decano Miguel Cané (1851-1905). En 1905 Joaquín V. González fundó la Universidad de La Plata, de recta orientación científica. La misma tiende a predominar en las aulas tradicionales de Córdoba y en las universidades de Santa Fe (nacionalizada en 1910) y de Tucumán (fundada en 1914). En 1909 se fundó en Buenos Aires la Sociedad de psicología; los trabajos publicados en sus *Anales* tienen un carácter marcadamente biológico y experimental.

Señalemos, a manera de conclusión<sup>1</sup>, que el incremento de la cultura científica no ha sido obstruido en la Argentina por las corrientes mixtas que en Europa lo distrajeran con frecuencia; nuestra evolución cultural ha sido una substitución progresiva del dogmatismo escolástico por el naturalismo científico.

El contradictorio sistema de Kant y el panteísmo ideólogo de Hegel no tuvieron aquí discípulos en el siglo XIX.

<sup>1</sup> No precipitada, aunque los datos puedan ser susceptibles de completarse ulteriormente. En este sentido el autor agradecerá cualquier información o enmienda, ya que es su propósito desenvolver el tema en alguno de sus próximos cursos universitarios.

No alcanzaron hondo arraigo los ecléticos franceses, ensayados en algún momento como una transición cómoda entre la escolástica y el naturalismo científico; ni tuvo partidarios conocidos el neocriticismo francés, no obstante ser, como el eclecticismo, una fórmula transitiva entre lo viejo que ya no se cree y lo nuevo que no puede creerse todavía. Los ecléticos del resurgimiento italiano fueron absolutamente desconocidos, lo mismo que los krausistas españoles. En nuestro ambiente pedagógico encontró acogida entusiasta el positivismo de Augusto Comte. Alguna difusión han tenido en el país las corrientes sociológicas que parten de Marx y Bakounine, el espiritismo, la teología protestante y los estudios teosóficos; los escritos publicados han sido todos de propaganda y no sabríamos señalar una sola obra de alguna originalidad filosófica. En las clases semicultas solamente cundieron el catolicismo tradicional de Balmes, profesado en los establecimientos religiosos de segunda enseñanza, y el materialismo radical de Buchner, difundido por los ateneos populares y los centros de educación racionalista. En una y otra dirección prosperan actualmente el neotomismo de Mercier y el monismo de Haeckel.

Ajena a las causas políticas y sociales que en cada país de Europa favorecieron el auge de algún sistema de transición, nuestra enseñanza secundaria superior fue acentuando siempre su inclinación por las ciencias. La lucha entre las ideas filosóficas se planteó en su más leal expresión: espiritualismo tradicional (Estrada) y naturalismo científico (Sarmiento). Los ideales del primero se asentaban en el dogma; los ideales del segundo radicaban en la experiencia.

Los antecedentes analizados revelan cierta unidad en la evolución del pensamiento argentino. Los economistas y enciclopedistas inspiraron la revolución nacional, en el período representado por Moreno. Los ideólogos, continuadores de aquéllos, dan el tono esencial de la enseñanza filosófica en la época de Rivadavia. Las corrientes sociológicas saintsimonianas y comtistas influyen en la aparición de Echeverría y Alberdi. Sarmiento corresponde a la res-

tauración del positivismo científico europeo. Con Ameghino se inicia nuestra filosofía científica. En la actualidad la influencia de Darwin y Lyell ha penetrado en las ciencias naturales, con las rectificaciones modernas; la de Claudio Bernard y Virchow en las ciencias medicobiológicas; la de Comte y Loria en las ciencias sociales; la de Spencer y Ribot en filosofía. Esos nombres son los más citados en la bibliografía científica argentina. Les siguen por su frecuencia, respectivamente, los de Lamarck y Haeckel, Charcot y Pasteur, Durkheim y Tarde, Froebel y Pestalozzi, Wundt y James. En los estudios críticos de historia y letras se nota la influencia constante de Taine y de Renán. Sarmiento es el más admirado de los escritores argentinos; Alberdi le sigue en las ciencias sociales y Ameghino en las ciencias naturales.

Ante estos signos calificativos del pensamiento argentino cabe inferir que él se prepara naturalmente para ascender a una filosofía que ponga en las ciencias sus fundamentos y haga nacer de ellas los ideales de la raza en formación. Borrando los residuos de la escolástica española reinante en el siglo XVIII, el XIX ha creado tradiciones convergentes; el siglo XX, continuándolas, nos conducirá a un sistema de filosofía científica que acaso contenga el «sentido nuevo», propio de la argentinidad, en la cultura venidera.

Nuestra joven tradición es esencialmente antidogmática; ningún motivo autoriza a pensar que el pensamiento contemporáneo pueda incurrir en nuevos dogmatismos, que cierren el camino de la experiencia o del ideal.

«La filosofía científica —he escrito— es un sistema de hipótesis fundado en las leyes más generales, demostradas por las ciencias particulares, para explicar los problemas que exceden a la experiencia actual o posible: es, pues, una verdadera metafísica de la experiencia.

«Es un sistema en formación continua. Tiene métodos, pero no tiene dogmas. Se corrige incesantemente, en la medida en que varía el ritmo de la experiencia.

«Elaborada por hombres que evolucionan en un am-

biente que evoluciona, representa un equilibrio inestable entre la experiencia que crece y las hipótesis que se rectifican.

«Partiendo de la experiencia, la imaginación elabora creencias acerca del futuro perfeccionamiento humano. Al antiguo idealismo dogmático constituido por «ideas» rígidas y aprioristas, la filosofía científica opondrá un idealismo experimental compuesto por «ideales» incesantemente renovados, plásticos, evolutivos como la vida misma.»

## SINOPSIS

Desde el punto de vista filosófico, la «argentinidad» consiste en el sentido nuevo que la raza naciente en esta parte del mundo puede imprimir a la experiencia y a los ideales humanos.

Nuestra escasa tradición cultural, en cada época, está impregnada de pensamiento moderno. Las direcciones filosóficas que orientan la evolución argentina, desde sus orígenes hasta nuestros días, convergen a borrar las huellas de la mentalidad hispanocolonial, difundida en América por universidades y colegios que profesaban la escolástica teológica, trasplantada de la metrópoli.

La revolución de las ideas argentinas se inicia con dos americanos, Vértiz y Maciel, se continúa con Belgrano y Moreno, traductores de Quesnay y Rousseau, y culmina en la época de Rivadavia; a ellos se deben las iniciativas culturales que modelaron nuestra mentalidad. Su inspiración parte de los enciclopedistas y fisiócratas que intentaron vivificar a la metrópoli en tiempos de Carlos III; pero mientras en España esas ideas fueron vencidas, aquí siguieron orientando de manera definitiva el pensamiento nacional.

Los primeros profesores de filosofía en la enseñanza argentina difundieron ideas opuestas al escolasticismo colonial, tomando como base de sus lecciones el sensacionismo y las ciencias naturales, como las enseñó la escuela ideologista francesa. Juan Crisóstomo Lafinur, apóstol inquieto, Juan Manuel Fernández de Agüero, razonador sistemático,

y Diego Alcorta, doctrinario prudente, dejan un rastro uniforme en la Universidad de Buenos Aires; Somellera y Agrelo introducen las ideas científicas del economismo jurídico; Senillosa y Avelino Díaz parten del sensacionismo para enseñar las ciencias fisicomatemáticas; Cosme Argerich inicia con rumbos análogos el estudio de las ciencias médicas. Los pensadores formados en la época de Rozas siguen direcciones similares; en Echeverría aparece el romanticismo social y con Alberdi se inicia la sociología netamente económica. Sarmiento tiene un hondo sentido realista y concibe una verdadera filosofía de la historia.

El espíritu colonial y dogmatista opuso alguna resistencia a ese devenir del pensamiento argentino y científico. Mientras el deán Funes se apartaba de la escolástica, se enclavaban en ella Castro Barros y muchos doctores del claustro cordobés. En Buenos Aires dos rectores, Achega y Sáenz, formados en los colegios coloniales, persiguieron la enseñanza nueva. Contra Rivadavia desplegaron sus líneas los tradicionalistas. Durante el gobierno de Rozas el espíritu argentino de la revolución fue aplastado por el espíritu colonial de las clases conservadoras; la Universidad fue cerrada y volvieron al país los teólogos suaritzas, que se incautaron de los estudios superiores.

Después de Caseros se reanuda la tradición iniciada por Moreno y Rivadavia en la instrucción pública. Mitre, Sarmiento y Avellaneda concordaron en poner las ciencias como fundamento de la enseñanza secundaria y superior; a ello concurren un grupo brillante de profesores europeos, que implantaron el estudio de las ciencias naturales y los nuevos métodos científicos: a esa gran renovación pedagógica vinculó su nombre Amadeo Jacques. En la enseñanza reorganizada penetró el espíritu científico; ocupó la cátedra de filosofía Guillermo Rawson, cuya tesis doctoral sobre la herencia biológica es un índice significativo del nuevo pensamiento. Esa última fase de la transmutación de las ideas argentinas motivó sonadas resistencias del tradicionalismo y las polémicas de Estrada y Bilbao, que reflejaban la agitación intelectual de nuestro ambiente.

El naturalista Francisco Javier Muñiz inicia los estudios que más tarde culminan en el sabio filósofo Florentino Ameghino, introductor de las doctrinas evolucionistas de Lyell, Lamarck y Darwin, que en cierta medida logró perfeccionar. Análoga orientación científica se observa en el terreno de la patología mental y las ciencias biológicas. El positivismo de Comte influyó intensamente en los medios pedagógicos; Spencer aparece ya en los últimos libros de Alberdi y Sarmiento; Claudio Bernard y Charcot, en las ciencias médicas; Taine, en las disciplinas históricas y en la sociología naciente; Ribot y Wundt, en la psicología; el positivismo sociológico, en el derecho.

Todas esas influencias convergen hacia el predominio de una filosofía científica fundada en la experiencia, cuyos ideales deriven de ésta y no de principios dogmáticos. En los últimos pensadores fallecidos, Agustín Alvarez y José M. Ramos Mejía, esas orientaciones fueron ya precisas; lo son mucho más en la docena de maestros y escritores que poseen ideas generales.

De esa corta tradición puede inferirse que la «argentinidad», dentro de la filosofía contemporánea o futura, consistirá en el «sentido nuevo» que asuma en nuestro medio la filosofía científica.

## INDICE

CAPÍTULO I	
El sentido filosófico de la argentinidad .....	7
CAPÍTULO II	
La mentalidad hispanocolonial .....	11
CAPÍTULO III	
El enciclopedismo y la revolución argentina .....	20
CAPÍTULO IV	
La política liberal y el ideologismo filosófico .....	39
CAPÍTULO V	
La restauración conservadora y el romanticismo social ....	62
CAPÍTULO VI	
La organización nacional y la educación positivista .....	75
CAPÍTULO VII	
Primeras manifestaciones de una filosofía científica .....	86
SINOPSIS .....	94

---

BIBLIOTECA DE AMÉRICA

---

LIBROS DEL TIEMPO NUEVO

---

Algunos títulos de la colección

---

*SOCIOLOGÍA RURAL LATINOAMERICANA*

por Aldo E. Solari

El autor analiza distintos aspectos del problema rural en el Continente, tales como población, distribución y explotación de la tierra, clases sociales del campo, educación y movilidad social. El libro intenta ser un balance de nuestros conocimientos y nuestras lagunas con respecto a esa realidad, cuya modificación, afirma, se vuelve condición esencial para el desarrollo económico.

---

*BREVE HISTORIA DE CHILE*

por Ricardo Donoso

Esta obra presenta una síntesis de la realidad chilena actual, y de las luchas y movimientos emancipadores, así como de su pasado colonial. Se analizan los hechos y personajes que gravitaron en la formación de Chile como Estado libre e independiente, las contradicciones entre los distintos grupos sociales hasta el afianzamiento de las instituciones democráticas republicanas, los conflictos populares de principios de siglo y las primeras medidas de previsión social en favor de los sectores asalariados.

---

*IMAGEN DEL MÉXICO ANTIGUO*

por Miguel León-Portilla

*Imagen* o introducción a las culturas del México antiguo, con referencia no sólo a las creaciones descubiertas por los arqueólogos, sino sobre todo a la herencia intelectual conservada en los antiguos códices, en las inscripciones y en los textos indígenas. Se estudian la evolución cultural de los antiguos mexicanos, su literatura, su religión y sus actuaciones dramáticas, así como su peculiar institución comercial.

*EL HIMNO NACIONAL ARGENTINO*

por Carlos Vega

El autor separa y transcribe literalmente, en esta obra, todos los documentos referentes a cada versión de la canción patria argentina. Se incluye un interesante y documentado capítulo sobre la importancia del himno en la época de su creación y de su difusión por el Continente, himno que —dice— fue antaño la canción de la libertad en casi toda América.

---

*LA INSURRECCIÓN DE TÚPAC AMARU*

por Boleslao Lewin

El desentrañamiento de las causas de la insurgencia de Túpac Amaru, la rebelión social y política más grande en la historia colonial americana y el antecedente más próximo de la emancipación. Historia del vendaval bélico que se desencadenó en 1780 y que amenazó con arrasar tres virreinos.

---

*LA MÚSICA AFRONORTEAMERICANA*

por Néstor R. Ortiz Oderigo

Valiosa síntesis de los problemas fundamentales de la música negra en los Estados Unidos, desde sus primeros balbuceos en el Sur, hasta la etapa actual representada por el jazz. Enfoca asimismo aspectos tales como el de los instrumentos musicales empleados por los negros antes del nacimiento del jazz.

---

*LAS DIRECCIONES FILOSÓFICAS DE  
LA CULTURA ARGENTINA*

por José Ingenieros

La obra de José Ingenieros que permaneció olvidada, aun para su autor, desde que se publicara en 1914 en el tomo XXVII de la Revista de la Universidad de Buenos Aires, trabajo del que se hizo una cortísima edición en volumen. Probablemente su autor la consideró incluida en *La evolución de las ideas argentinas*, pero como de ella no alcanzó a publicarse el tercer tomo (1º La Revolución, 2º La Restauración) parte del contenido del libro que exhumamos es, prácticamente, inédito.

*MITOS Y SUPERSTICIONES DE LA CONQUISTA*

por Agustín Zapata Gollán

La visión del Nuevo Mundo a través de los conquistadores. Un desfile de las maravillas de las Indias recién descubiertas. La mitología de los animales y las plantas fabulosas que poblaron América, según la mirada absorta y maravillada de los cronistas, subyugados por la lujuriosa vegetación y el deslumbrante reino animal.

---

*PROBLEMAS EDUCATIVOS DE AMÉRICA LATINA*

por Luis Reissig

Uno de los más conocidos especialistas en la materia desarrolla en este trabajo la madeja de la problemática educacional en el Continente. La naturaleza y carácter actuales de la educación que se imparte, sus frustraciones en la práctica y el modo en que se podrán resolver mediante nuevos caminos los obstáculos presentes y futuros.

---

*LA CIENCIA EN LA ARGENTINA*

por José Babini

La ciencia en la Argentina se ha desarrollado al compás de su proceso político y económico en tres etapas: la primera, que arranca del período colonial y culmina con la "época de Rivadavia"; la segunda, con la organización nacional, y la tercera —etapa actual— caracterizada por el creciente desarrollo de la investigación original, por el intercambio permanente de estudiosos y por la organización científica. En estilo sencillo y sin alardes eruditos, el profesor Babini expone en esta obra los acontecimientos y figuras fundamentales que caracterizaron ese desarrollo.

---

*MACCHU PICHU*

por Luis E. Valcárcel

Uno de los tesoros arqueológicos más importantes de la América precolombina es descrito aquí en forma amena y vivaz. El profesor Valcárcel, primera autoridad en la materia, recrea con enjundia el desaparecido mundo de los incas y traza a modo de biografía la historia del monumento salvado de la ruina total para admiración y asombro del hombre moderno.

*INFLUENCIA ECONÓMICA BRITÁNICA  
EN EL RÍO DE LA PLATA*

por Julio Irazusta

Como su nombre lo indica, el presente es un estudio de la influencia económica que ejerció Gran Bretaña en los destinos históricos del Río de la Plata. Apasionada —apasionante— y ágil historia de los azares de una vinculación que el autor, reconocida autoridad en la materia, estima lesivos para la vida económica y política de esta parte del Continente.

*VIDA DE JOSÉ INGENIEROS*

por Sergio Bagú

El autor presenta el panorama de una existencia dedicada con pasión al estudio y a la defensa de lo justo. En esta biografía, las ideas del investigador surgen envueltas en las polémicas y las luchas de la época, alternando con anécdotas y episodios personales.

*EL EQUILIBRIO RACIAL EN AMÉRICA LATINA*

por J. Halcro Ferguson

América latina es una agrupación de Estados cuyas opiniones tienen peso decisivo en las Naciones Unidas. América latina es asimismo una cultura, un sistema de vida. Formada por la fusión de españoles o portugueses con indios y negros, cada uno de sus diversos Estados defiende a conciencia el ideal de igualdad ante la ley y de igualdad de oportunidades independientemente de la raza. Si sus pretensiones tienen validez, estos Estados han contribuido a compensar la injusticia del Viejo Mundo respecto del negro. ¿Son acertadas estas pretensiones? ¿Qué significado tienen? Halcro Ferguson se propone responder a estas preguntas.

*TIERRA E INMIGRACIÓN EN LA ARGENTINA*

por Gastón Gori

Se trata de un libro que procura dar, en apretada síntesis, una visión panorámica del proceso seguido para la distribución de la tierra pública en el país, como así también el comienzo de la corriente inmigratoria que pobló en parte el campo argentino mediante el sistema de colonias agrícolas.

*EL SISTEMA POLÍTICO ARGENTINO Y LA CLASE OBRERA*

por Torcuato S. Di Tella

En esta obra se estudia la capacidad de las instituciones políticas argentinas para dar expresión legalizada a la clase obrera. El concepto de "madurez" de esta clase es sometido a especial análisis, a la luz de los conocimientos sociológicos sobre el tema, y dentro de un contexto hispanoamericano.

*PANORAMA DE LA FILOSOFÍA IBEROAMERICANA  
ACTUAL*

por Abelardo Villegas

Más que hacer listas de libros y filósofos, el autor de este *Panorama* ha querido destacar los lineamientos generales de la filosofía iberoamericana actual, ha diseñado un telón de fondo en relación al cual los pensadores individuales pueden quedar situados y explicados, y sus respectivas filosofías adquirir sentido y significación dentro de la totalidad no sólo filosófica, sino también cultural de nuestra América.

*HISTORIA DE LA AMÉRICA LATINA*

por Pierre Chaunu

Esta densa historia ha sido reducida, desde el descubrimiento hasta hoy, a lo esquemático esencial, pero sin las oscuridades, que, en ocasiones, resultan del afán de síntesis. Con acabada visión de los acontecimientos y de sus causas, con aguda percepción de relaciones no siempre fácilmente visibles, particularmente las económicas, Chaunu expone lo fundamental omitiendo cuanto no haga a su cabal comprensión, y destaca los motivos de la dinámica histórica latinoamericana, cuyo porvenir infiere fundamentándolo en la cultura que los pueblos supieron salvar a través de toda peripecia.

*URQUIZA, EL ORGANIZADOR*

por Beatriz Bosch

La vida y la obra de Justo José de Urquiza son poco conocidas. La resonancia de su triunfo sobre la dictadura de Rosas ha permitido dar una larga y profícua trayectoria en bien del país. Por ello, la autora de este trabajo, una de las autoridades en la materia, juzga oportuno presentar una síntesis objetiva y documentada del quehacer público del prócer.



SE ACABÓ DE IMPRIMIR  
EN MAYO DE 1963, EN LOS  
TALLERES GRÁFICOS VERDAD, S. R. L.  
SENILLOSA 1535, BUENOS AIRES