Presentación de la Filosofía en América Latina *

Por CLARENCE FINLAYSON

Nuestra América es un continente que está llegando a etapas decisivas en el terreno de la cultura. Una época de maduración se adivina a través del desesperado esfuerzo de reflexión de sus hombres de cultura. El hecho coincide con un despertar filosófico, con un creciente interés por los problemas altos del espíritu. Hace sólo una década que los compradores de libros podían contemplar casi desiertos los anaqueles de las librerías en lo que a literatura filosófica se refiere; hoy el cuadro ha cambiado por completo. El lector hispanoamericano lee de todo, aunque en desorden. Las casas editoriales dan cabida en sus publicaciones a numerosos y variados títulos filosóficos. Las revistas y periódicos publican con frecuencia artículos y ensayos de filosofía o sobre temas de pensamiento. Las universidades organizan sus facultades de filosofía bajo programas cada día más completos y generales.

Al hablar de filosofía latinoamericana se utiliza tal vez una denominación un tanto autóctona que se presta a discusiones. En realidad no existe una filosofía latinoamericana con perfiles propios, personales, autónomos, en el

---

* Este artículo inédito del malogrado Clarence Finlayson, exprofesor de la Universidad de Panamá, expresa su preocupación por el desarrollo de la filosofía latinoamericana. No obstante lo inconcluso de algunas páginas y el carácter esquemático del trabajo, se justifica hoy su publicación en virtud de la información recogida y la visión de conjunto que nos ofrece. Esta misión evidencia, por otra parte, la personal ubicación ideológica del autor. R. S.

mismo sentido que sí existe en Alemania, Francia, Inglaterra y relativamente menos en los Estados Unidos. La filosofía latinoamericana no es en el fondo sino el trasunto histórico, y aún esporádico en sus manifestaciones, del pensamiento europeo. Constituye la filosofía latinoamericana un replanteamiento de los problemas filosóficos, interrogados y estructurados al modo europeo.

El pensamiento filosófico europeo tiene su larga historia, la más genuina y profundamente filosófica que haya habido en el mundo. Historiarlo en América será el propósito de nuestro ensayo. Esta historia se inicia estando ya muy avanzada la evolución cultural de Europa y comienza con lineamientos unilaterales, solamente algunas direcciones tomaron cuerpo y primacía en nuestro continente. Pues fueron España y Portugal los que descubren y conquistan la mayor parte de nuestros territorios. Su régimen religioso y político permitió únicamente la organización de ciertos sistemas que marchaban de acuerdo con él o al menos que no se le oponían.

El período colonial empieza en el siglo XVI y tiene su base en las órdenes religiosas llegadas a América, siendo las más importantes los franciscanos, los dominicos y los jesuítas. Los agustinos mantuvieron también una influencia de importantes actualizaciones. Estas órdenes propagaron sus respectivos sistemas filosóficos y sus grandes doctores. Así los franciscanos enseñaron y aún enseñan las doctrinas del teólogo escocés Duns Scoto; los agustinos a San Agustín; los jesuítas a Santo Tomás de Aquino visto a través de Francisco Suárez y los dominicos se mantuvieron con el Aquinate y sus grandes comentadores medievales, como Cayetano, Silvestre de Ferrara, Capreolus, admitiendo después los comentarios españoles, principalmente de Bañez, Domingo Soto, Vitoria y del portugués Juan de Santo Tomás.

El agustino español Fray Alonso de la Veracruz, directo discípulo de Francisco de Vitoria, fue el primero que dictó lecciones de filosofía en América. A su pluma se deben los tratados que llevan por título RECOGNITIO SUMMULARUM y DIALECTICA RESOLUTIO, tratados que impartieron rumbos en la enseñanza de estas disciplinas por muchos años. Fray Alonso fue el primer profe-

sor de filosofía de la Universidad Real y Pontificia que se fundó en México a mediados del siglo XVI, por decreto de Carlos V en 1553.

Este período puede ser denominado "escolástico" porque fue la filosofía escolástica la que dominó sin contrapeso. La Iglesia Católica rumbó y organizó la cultura de aquel largo período medieval. Nosotros, los latinoamericanos, hicimos y transcurrimos nuestra Edad Media en la colonia, a diferencia de los angloamericanos que no pasaron por ninguna y que sólo fueron transplantados. Los problemas que agitaron entonces nuestros altos medios intelectuales fueron los que discutieron los peninsulares. Las universidades americanas se organizaron y arquitecturaron bajo el modelo de la de Salamanca. En España, Salamanca y Alcalá de Henares reglaron su vida pensante; en Portugal fue Coimbra la que tuvo este puesto privilegiado. Las universidades de San Marcos, de México, de San Felipe en Santo Domingo de Chile, de Córdoba en la Argentina, la de Santa Fé de Bogotá, todas, trajeron las inquietudes españolas; sus facultades de teología eran también las principales.

Los franciscanos llegaron primeramente al norte de los dominios españoles, a Centro América, a México, (que se extendía por California, Tejas, Nuevo México, etc.) y en sus centros de estudio dieron absoluta primacía y enseñanza a las doctrinas de Scoto. Ellas se extendieron enormemente, tal vez con menos impulso y vigor en México. Los Dominicos y los jesuítas, con creciente influencia, terminaron por desalojar a los franciscanos como guiadores capitales. Los jesuítas —orden o congregación nueva más de acuerdo con los tiempos renacentistas de Europa— se regaron por Suramérica y sometieron a su égida los establecimientos educacionales. Suárez, el autor de DISPUTATIONES METAPHYSICAE, ocupa sitial privilegiado en el desenvolvimiento del pensamiento europeo y americano. Todavía no se ha estudiado bien a fondo y en lo que se merece tal influencia. Basta decir que las DISPUTATIONES constituyeron la base del texto de la enseñanza de la metafísica en Alemania durante dos siglos; Suárez representa en el conjunto de la escolástica una posición eslabonista entre los medievales y los modernos. En teoría del conocimiento sostiene el ilustre teólogo español el cumplimiento del acto ideatorio en el concepto, seña-

lando así una tendencia al idealismo. Si la Escolástica, en vez de seguir en la mayoría de sus defensores a Suárez, hubiera enrumbado por las direcciones de Juan de Santo Tomás no hubiera sufrido el descenso que padeció a partir del Renacimiento. El problema del conocimiento, poco estudiado e investigado por los medievales, había sido bastante dilucidado en la Lógica, la primera parte del CURSUS PHILOSOPHICUS del genial portugués; su aceptación y estudio hubieran tal vez evitado que el pensamiento europeo se entregara a la filosofía cartesiana, tan totalmente. Además, los enormes problemas que las ciencias del Renacimiento levantaron, desde Galileo, Torricelli, Gassendi y otros, hubieran al menos recibido una solución filosófica más comprensiva y universal.

A la Escolástica le faltaron entonces hombres. Los aristotélicos se ciñeron al pie de la letra y sin poseer una adecuada filosofía de la naturaleza tuvieron que ceder el campo a las explicaciones cartesianas, fincadas en las matemáticas y que respondían en cierta medida a las necesidades de la época. Las matemáticas pasaron a dirigir —como forma substancial— las ciencias de la naturaleza. Ese inicio cartesiano perdura hasta nuestros tiempos. La Escolástica española, la más potente de su época, persistió en los análisis de pura metafísica; en los territorios de aplicación adelantó en las ciencias morales y jurídicas, cuyos problemas eran del tiempo y lo trasuntaban en el orden político y religioso, cuando España se veía delante de un mundo por conquistar y civilizar. Los problemas científicos fueron dejados de mano.

España demora la Edad Media, la prolonga en forma sui generis. El Renacimiento penetra en la península paliadamente, revestido de elementos egocentristas. En teología y en filosofía se refleja la doctrina del jesuíta español Molina, cuyo libro DE CONCORDIA LIBERI ARBITRII indica la nueva posición teórica y práctica que adoptará más tarde la mayoría del clero católico. El molinismo prendió en América en tierra propicia. Otra doctrina que tuvo auge en la colonia y que, al menos, prácticamente vivió en la alta sociedad hasta fines del siglo XIX, pero que más bien se refiere al orden puramente religioso, fue el Jansenismo, especie de Calvinismo católico. El Molinismo, parecido al Jansenismo, tuvo también sus seguidores.

La Escolástica dirige los centros de altos estudios de la América Latina durante varios siglos, informa los programas y forja las mentalidades. Desde el siglo XVII para adelante la Iglesia Católica no cuenta ningún gran genio filosófico entre los miembros de su clero exceptuando tal vez a Malenbranche y a Rosmini. Este hecho confesado por Etienne Gilson, señala una de las razones por las cuales la filosofía dejó de ser cristiana.

Durante la colonia en América los estudios filosóficos estuvieron muy apartados de una directa aplicación científica y las mismas ciencias fueron miradas con recelo. La Inquisición prohibió el libre examen, el contacto con las literaturas extranjeras, la lectura de libros profanos. Cuando en el reinado de Carlos III de Borbón se abrió la puerta al pensamiento europeo sus ideas penetraron como un torrente y hubo una renovación cultural. Esta renovación preparó en gran parte la Independencia.

Otro de los factores que aíslan la Escolástica del movimiento general de pensamiento es el latín. Hasta Descartes puede decirse que todos los filósofos y científicos escriben en la lengua del Lacio. El mismo Descartes tiene varias obras en latín. Con el Renacimiento se inicia —a pesar del humanismo greco-latino— una etapa hacia la vulgarización del pensamiento, manifestado ya en las lenguas romances. Los escolásticos se mantienen en su castillo idiomático y sólo en la mitad del siglo XIX han variado un poco de política. En el siglo XX el resurgimiento escolástico comenzará en la Universidad de Lovaina a iniciativas del Cardenal Desiderio Mercier; tenderá a contemporizar y a incorporar las nuevas corrientes filosóficas y los avances de las ciencias. En la actualidad es el francés, la lengua de la Escolástica que más progresos ha hecho y son franceses los que constituyen la élite por excelencia del movimiento contemporáneo. Los mejores y más cimeros pensadores escolásticos de hoy son laicos, y, por regla general, conocen y permanecen en contacto con los problemas modernos. Se advierte en los seminarios y centros eclesiásticos un anquilosamiento y una rutina que rayan en el exceso: alejamiento de la realidad circundante, inorganicidad de fórmulas que casi no tienen vida y distanciamiento de las primitivas y grandes fuentes de la filosofía escolástica. Me atrevería a afirmar que el 99 por ciento de los miembros del clero o de los estudiantes

de seminarios jamás han leído la SUMMA THEOLOGICA o la SUMMA CONTRA GENTES de Santo Tomás, los COMENTARIA OXONIENSIA de Scoto, el CURSUS PHYLOSOPHICUS de Juan de Santo Tomás o los comentarios a la Suma de Cayetano o de Sylvestre. Se estudia la filosofía en autores de segunda mano, se aspira a refutar a Kant y a Hegel en presentaciones esquemáticas y superficiales, sin haberlos leído con detenimiento y acuciosidad. No obstante hay que reconocer que el clero actual está inmensamiente más cultivado que el del siglo pasado. Respecto de los escolásticos latinoamericanos de hoy hablaremos más adelante.

La reacción en contra de la filosofía escolástica en América comenzó en el período colonial. Vino a reflejar el fenómeno que había acaecido en Francia. Para muchos católicos apareció Descartes en su tiempo como verdadero renovador de la filosofía cristiana. El amigo del gran filósofo, el Padre Marsenne de la Compañía de Jesús, dispuso mucha gente en su favor. Bossuet, no embargante su formación tomista, introdujo en su pensamiento muchas de las ideas cartesianas. El quebrantamiento del Tomismo y la aparición en escena de hombres como Nicolás de Cusa, Luis Vives, Gassendi, Malebranche, etc., rompen con una unidad de sistema. En el siglo XVIII las controversias y las múltiples direcciones aisladas se introducen en España y de allí pasan y se filtran paulatinamente en sus colonias. Sin duda alguna, ha de decirse que correspondió a Descartes, el fundador de la filosofía moderna, el romper con la antigua y clásica tradición aritotélico-tomista, la dirección principal, el núcleo filosófico por antonomasia de la llamada "philosophia perennis". Descartes y sus discípulos asestaron el golpe inicial y echaron las bases del racionalismo moderno.

Ya a mediados del siglo XVIII, por ejemplo, varios de los filósofos mexicanos, clérigos ellos, desoían las enseñanzas de la Escuela. Así tenemos al jesuíta Andrés de Guevara, autor de una INSTITUCIONES FILOSOFICAS, que calificaban el lenguaje escolástico de "bárbaro, inculto y horrendo", a sus cuestiones de "vanas e inútiles" y a su dominio de "tiránico e insoportable". (Citado por Risieri Frondizi en PANORAMA DE LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA CONTEMPORANEA, en **Minerva**, Núm. 2, Buenos Aires, Julio-Agosto de 1944)

El Padre Juan Benito Díaz de Gamarra, Doctorado en Pisa, entonces centro renovador de ideas, introduce las ideas cartesianas en México y una de sus obras ELEMENTA RECENTIORIS PHILOSOPHIAE es aceptada por la Universidad como libro de texto. (Ver BENITO DIAZ DE GAMARRA de Antonio Caso, en **Revista de Literatura Mexicana,** Núm. 2, 1940). Gamarra preparó un nuevo ambiente, apto para que se sembraran las ideas de los enciclopedistas franceses y para que las teorías de Rousseau prendieran en propicia provincia semillas espirituales que fructificarían posteriormente en el movimiento político de la independencia.

Con postelación, las corrientes francesas que predominan en América son de estricto carácter político. Los enciclopedistas, el CONTRATO SOCIAL de Rousseau, EL TERCER ESTADO del Abate Sieyés, alguno que otro libro de Diderot, Montesquieu, corrientes que intelectualmente precedidas en los Estados Unidos de Norte-América por pensadores políticos como Jefferson, Hamilton, Franklin y otros, que habían bebido de Locne, predisponen las conciencias a la emancipación de las colonias del gobierno de España.

En la Argentina correspondió un importante y relevante papel al joven filósofo Juan Crisóstomo Lafinur, pocos años después de iniciarse la revolución, al divulgar las ideas francesas y marchar contra la educación escolástica. Lafinur, alejado de su cátedra del Colegio de la Unión del Sur, el antiguo colegio de San Marcos, se refugia en Santiago de Chile donde muere en 1824, a la edad de 27 años. Le siguió en su ruta Juan Manuel Fernández de Agüero, quien en 1822 toma a su cargo las cátedras de filosofía en la recién fundada Universidad de Buenos Aires. A continuación puede citarse a Diego Alcorta, el más serio representante de la Ideología en La Argentina.

En 1833, en el Plan de Educación de México se encuentra un proyecto de Instituto de Estudios Ideológicos y Humanidades en el que se establece una cátedra de Ideología que regentó el Dr. José María Luis Mora. En Bolivia, el Mariscal José de Sucre, impone por decreto del año 1827, un programa de estudios superiores de filosofía, declarando obligatoria la enseñanza de la Ideología según la obra de Destutt de Tracy. (Este último dato traído por

Risieri Frondizi en el citado artículo, con referencias a un estudio de Francisco Romero, ENRIQUE JOSE VERONA en **CURSOS Y CONFERENCIAS,** Nos. 131-132, p. 427.)

En Chile tuvo influencias, desde la Constitución liberal de 1823, la dirección de don José Joaquín de Mora, ciudadano español, quien sucedió en la Real Academia Española al célebre filósofo católico Jaime Balmes. El mismo Andrés Bello, fundador de la Universidad de Chile, acogió en sus obras una serie de ideas y teorías de pensadores franceses, como Condillac, Rousseau, etc. A él nos referimos en la parte correspondiente a Chile.

Durante el siglo XIX, las corrientes de filosofía romántica alemana llegan a América a través de los literatos, principalmente Goethe, Herder y Schiller. Ni Kant, ni los posteriores grandes filósofos como Fichte, Schelling y Hegel, son conocidos. El estadio por el que Latino-América atravesaba era aún muy mozo, inmaduro, para poder recibir directamente las doctrinas de estos pensadores. En el siglo XIX, Balmes, aunque no tanto como en la península, ejerce cierta influencia en los medios culturales católicos. Entre los tradicionalistas y los fideítas franceses ha de destacarse el influjo del Conde José de Maistre, de Monseñor de Bonald y del periodista Luis Veillot.

En nuestra América ha surgido y sigue surgiendo esporádico interés de los lectores cultos por filósofos de moda o puestos de moda por nuestros grandes poetas y escritores. Tal sucedió en parte con Schopenhauer a través de Rubén Darío y Gómez Carrillo y sigue también sucediendo en este sentido, repetidas veces, con otros más recientes. Bergson y Heidegger constituyen un típico ejemplo.

El Positivismo en nuestra América:

1—Inglaterra ha sido llamada la segunda patria del Positivismo y con mucha razón, pues contó a Spencer y a Stuart Mill entre sus adalides. El primero con sus **Principios** divulgó en forma extraordinaria las doctrinas positivistas, además hizo la presentación más apariencialmente universal y filosófica de la doctrina evolucionista, en forma tan general que su influjo iba a durar hasta los comienzos de nuestro siglo y regir la educación filosófica inicial de pensadores tan grandes como Bergson y Maritain en Francia. Stuart Mill con su LOGICA prolongó y per-

feccionó en extraordinario modo las tablas y las orientaciones de Bacon y regaló al método científico una nueva y fecunda base. Los Estados Unidos prosiguieron las direcciones ingleses y aún hoy su impulso e influencias es de vasta envergadura.

Si Francia fue la iniciadora, Alemania contó a uno de sus más grandes teóricos. Ernst Mach es, y merece más estudio en las historias de filosofía que por allí se escriben, su teorizante más destacado. Francia ha tenido relativamente pocos grandes filósofos si se la compara con Alemania. Si hiciéramos una lista, a nuestro humilde parecer, de las grandes figuras francesas que se relievan en primer plano de genialidad filosófica o de influencia filosófica, ocuparían puestos Descartes, Malenbranche, Comte, Maine de Birán, Bergson y posiblemente Jacques Maritain. Mientras tanto Alemania puede gloriarse de tener 15 ó 20 figoras de primer valor. Comte nació en Francia y le estuvo destinado en la historia el ejercer una de las mayores influencias que se han realizado en el mundo. En la raíz de todo gran sistema —quiéralo o no su creador— hay una metafísica, escondida a la luz. Si metafísicamente quisiera valorizarse el Positivismo tendríamos que recurrir a la filosofía contenida y expuesta por Kant en la CRITICA DE LA RAZON PURA. Comte no hace otra cosa que coincidir en las conclusiones a que arriba el filósofo de Koenisberg. Su metafísica existe aunque implícita y oculta. Esta doctrina encontrará en América un terreno propicio debido a la poca maduración filosófica del continente.

2—No pretendo ahora exponer en detalle la doctrina positivista, sino bosquejar o panoramizar sus ideas principales, relacionándolas con el ambiente americano.

El Positivismo tuvo una función histórica que deriva de su propia posición filosófica. Esta función involucra también el problema esencial de la filosofía de las ciencias o de la filosofía de la naturaleza. La actitud positivista ante la realidad total en cuanto ella se relaciona al conocimiento humano envuelve la afirmación sensualista y reduce el ser cognoscible a la órbita del conocimiento sensible. Gnoseológicamente implica una metafísica o, mejor dicho, la negación de toda metafísica valedera y científica en la amplitud universal de este vocablo. Desde el punto de vista práctico, aunque teóricamente su actitud

sea agnóstica, se inicia con la posición positivista una pendiente hacia la afirmación materialista. El Positivismo intensificó la atención hacia las ciencias de la naturaleza; se comprende este aserto que es casi obvio: era el único campo de cognoscibilidad dejado al hombre.

El Positivismo apareció en Francia con caracteres de una religión. Así se explica su energía para atacar los sistemas metafísicos o religiosos. Durante todo el siglo XIX, especialmente en su país de origen y en la América Latina, se mantuvo en su actitud de batalla.

El Positivismo reemplazó a todos los sistema filosóficos en su tendencia a unificar las ciencias y a fundamentar una filosofía de las ciencias, unificación que se hacía necesaria y era exigida por la naturaleza misma de los hechos. Las "metafísicas" existentes u oficiales se apartaban cada día más de la realidad objetiva. Es curioso el observar que Leibniz en su NUEVA LOGICA había adelantado nociones que más tarde serían estudiadas por el célebre CIRCULO DE VIENA de nuestro siglo. (Hay autores contemporáneos que juzgan sus trabajos filosóficos y especialmente lógicos superiores en trascendencia a la Crítica de Kant). Mach se proponía limpiar la física de todo concepto metafísico. Sus estudios sobre los fundamentos de la Mecánica son ampliamente conocidos; su crítica al concepto del átomo, tal vez uno de sus más grandes errores, es sin embargo de un apasionante y sutil interés. Mach buscó la unificación de las ciencias en un lazo científico, despreciando y menguando el valor más universal de las matemáticas y de la lógica (1). Su posición al considerar la física como valedera en juicios sobre impresiones de los sentidos le tiñe al parecer con cierto perfil de idealismo y quizá justifiquen las apelaciones críticas de idealista que a Mach le hiciera Lenin.

El Positivismo es, permítaseme, la expresión, **esquemáticamente lineal;** su punto de vista o ángulo de visión es unilateral y monovalente, fincado en una superficie de la realidad, en un sector demasiado estrecho para aspirar a constituirse en base de síntesis o de análisis hondo. Se

(1) Cfr.: Philipp Frank, BETWEEN PHYSICS AND PHYLOSOPHY (Harvard, 1941) y ERNEST MACH AND THE UNITY OF SCIENCE (libro citado, p. 211).

comprende que el propio adelanto de las ciencias fue creando problemas que estaban fuera de su esfera de visión, no solamente en el orden fáctico, sino por razones de naturaleza absolutamente irresolubles por sus propios y esenciales principios.

La incomprensión de los positivistas por los problemas metafísicos y psicológicos trajo por consecuencia una vigorosa reacción, que empezó desde todos los campos doctrinales, escolásticos y no escolásticos. El Positivismo abrió, no obstante, las puertas a la libre especulación de una manera inusitada, ejerciendo este clima con principalidad en países como Francia y la América Latina donde la Iglesia Católica dirigía dogmáticamente los estudios.

En la América Latina las obras de Comte y Spencer se propagan rápidamente. En algunos de nuestros países, como Chile y el Brasil, adquieren rango oficial en la educación pública y demoran sus doctrinas hasta nuestros días. (Tanto en el Brasil como en Chile existen sociedades de filosofía positiva de carácter religioso). (Recuerdo que hasta hace pocos años se leía y estudiaba la obra de Comte en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Chile como la base fundamental de la enseñanza filosófica, como su estación de partida incontrovertible.) (Con razón Ortega en su primera visita a la Argentina se asombró de que Spencer señalara nuestra meta final).

La emancipación política de América se realizó con las ideas de Rousseau; andando el tiempo los renovadores de la educación, los políticos, los escritores de nuevas ideologías, buscaron y creyeron encontrar el ideal de sus aspiraciones en las doctrinas positivistas. Se explica por estas circunstancias sociológicas el inusitado auge que el Positivismo adquirió en la América. En la mayoría de las universidades latinoamericanas el positivismo ha huído en derrota, al menos, en sus facultades de filosofía, pero ha quedado en muchas de las estructuras educacionales, en los códigos, en muchas de sus disposiciones, en otras disciplinas científicas o semi-científicas, como la sociología, etc. Su influencia en las capas culturales de nuestras sociedades ha sido inmensa. Desde una perspectiva amplia creo que el Positivismo ha demorado demasiado tiempo entre nosotros y ha constreñido intensamente la inteligencia y la sensibilidad de los hombres de nuestro continente.

Algunos positivistas célebres:

México es uno de los países donde el positivismo tiene una larga historia. (Cfr. Leopoldo Zea, EL POSITIVISMO EN MEXICO (El Colegio de México, 1943); Agustín Aragón, ESSAI SUR L'HISTOIRE DU POSITIVISME AU MEXIQUE (París, Société Positiviste, 1898); Emeterio Valverde Tellez, BIBLIOGRAFIA FILOSOFICA MEXICANA, 2 vols., 2a. ed. (León, México, Imprenta de Jesús Rodríguez, 1913); Samuel Ramos, HISTORIA DE LA FILOSOFIA EN MEXICO (México, Imprenta Universitaria, 1943).

Llegó a México en la segunda mitad del siglo pasado y perduró hasta bien entrado el siglo XX. Se vió en el positivismo un instrumento para renovar la educación y comenzar una reforma social y política. La larga lucha entre conservadores y liberales culmina con el triunfo de estos últimos; de este grupo político nació el positivismo mexicano, armado de lanza en ristre contra la Iglesia Católica. El mes de septiembre de 1867 ha de señalarse como decisivo, pues **Gabino Barreda** — el más ilustre de los positivistas mexicanos — pronuncia un discurso en Guanajuato en el que hace una interpretación filosófica de la historia de México, inspirada en las doctrinas de Augusto Comte. Benito Juárez llama a Barreda para que se encargue de la reorganización de la educación mexicana en todos sus ciclos este emprende la tarea con entusiasmo. (Barreda es autor de un texto de LOGICA que hasta hace pocos años era enseñado en muchos de los establecimientos mexicanos). Barreda fue directo discípulo de Comte y conoció a Littré y a sus discípulos. En 1877 es fundada la ASOCIACION METODOFILA "GABINO BARREDA" donde se agrupan sus seguidores. (Cfr. Gabino Barreda ESTUDIOS, Selección hecha por José Fuentes Mares — Universidad Nacional de México, 1941).

En México el positivismo fue más que todo práctico y de aplicación; sirvió para expresar intelectualmente el momento social agitado y bullente por el que atravesaba el país.

El pensador e historiador mexicano Justo Sierra, hombre de vastas resonancias en la cultura de México (una calle donde está sito el edificio administrativo de la Universidad Nacional Autónoma lleva su nombre) emprende un

tenue giro en un movimiento en contra de las ideas de Barreda. En 1903 se funda el ATENEO DE LA JUVENTUD, donde se inicia la reacción contra el positivismo que termina por destronarlo de la órbita cultural del país. Hombres como Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes y muchos otros escritores se reunían periódicamente en el Ateneo para intercambiar ideas, ponerse en contacto con las corrientes europeas nuevas, discutir problemas, agitar el ambiente cultural: era el Ateneo un centro de gran vitalidad en sus comienzos y todas las inquietudes del momento, filosóficas, literarias, artísticas, fueron trajinadas con entusiasmo y estudio.

Antonio Caso y José Vasconcelos — de quienes nos ocuparemos más adelante — son los que iniciaron con vigor el ataque al positivismo basados en Bergson principalmente. La reacción antipositivista fue en sus orígenes un movimiento anti-intelectualista.

En Chile el positivismo no tuvo una figura como la de Barreda, pero la labor educacional de las doctrinas de Comte fue más profunda y logró asentarse con una organización más perfecta. Chile ha caminado siempre en América a la cabeza de las reformas educacionales y pedagógicas. Su producción escolar es notable. La literatura filosófica de Chile apenas alcanza a ser notada, se reduce a unos cuantos e insignificantes textos escolares, sin mayores pretensiones: plagios o resúmenes, por lo general, de textos franceses. El programa de filosofía de los Liceos públicos gira en torno a unas cortas y pequeñas nociones de lógica y psicología experimental, añadidos algunos filósofos para complementar ciertas nociones históricas. Se advierte en él una marcada tendencia positivista, resabio del pasado siglo cuando adquirió rango y protección oficial.

Las dos direcciones del pensamiento filosófico chileno parten de la Escolástica y del Positivismo. En el siglo XIX estas dos direcciones están representadas por Rafael Fernández Concha y Victorino Lastarria respectivamente. La influencia universitaria, en la composición de su magnífico Código Civil, en la moderada orientación literaria, de clásicos contornos, fue nula en filosofía. (Bello escribió un tratado de filosofía, libro ecléctico, con ideas de Condillac, de la Escuela Escocesa, de Santo Tomás, etc., libro mediocre que apenas merece referirse a él). Fernández Concha es-

cribió varias obras de importancia, entre las que sobresalen EL HOMBRE y la FILOSOFIA DEL DERECHO. En esta última obra demuestra cierta capacidad teórica, más de aplicación que puramente metafísica. José Victorino Lastarria fue el campeón de la intelectualidad romántica y liberal inspirada en los rumbos de don Domingo Faustino Sarmiento, cuando se refugió en Chile huyendo de la tiranía de Rosas, en 1842. Lastarria fue un brillante parlamentario. Se ha considerado a Lastarria uno de los prototipos de la inteligencia chilena.

El positivismo está representado por la figura de **Valentín Letelier**, quien escribió varias obras de importancia. Letelier es el más conspicuo positivista chileno, por su pensamiento científico y filosófico, por su buen estilo literario.

No es posible, —al pasar revista a los positivistas chilenos— dejar de hablar de la familia Lagarrigue, uno de cuyos miembros se envistió de la toga apostólica, fundó la asociación positivista con los fines de propagar sus doctrinas y practicar la Religión de la Humanidad. Hasta ahora existe esta asociación religiosa.

El positivismo recibió sus primeros ataques, fuera de los círculos eclesiásticos, de aquellos que trajeron de Europa las ideas bergsonianas. Hay que destacar las influencias y escritos de Enrique Molina, actual Rector de la Universidad de Concepción, las conferencias del Dr. Eduardo Cruz Coke —una de las inteligencias más eminentes y distinguidas de Chile—, y las lecciones del profesor Pedro León Loyola, híbrida mezcla de ideas positivistas, bergsonianas y kantianas y de una pasmosa superficialidad.

En la Argentina **José Ingenieros** fue el jefe indiscutible de la escuela positivista y el más célebre de los escritores latinoamericanos. Dotado de un gran espíritu de trabajo este pensador es uno de los más fecundos expositores modernos. Sus obras alineadas constituyen de por sí una pequeña biblioteca. Engreído y presumido de su labor, con enorme vanidad, manifiesta y expresa Ingenieros una capacidad receptora de vastas proporciones. Fundó la REVISTA DE FILOSOFIA que cubre una etapa de veinte años de la historia de la incipiente filosofía argentina. Algunas de sus obras llegaron a todos los públicos y gozaron de ingente popularidad. Su fama se extendió a Europa y llevó el nombre argentino y suramericano a muchos de los círculos culturales del viejo mundo. Ingenieros fue un hombre de cien-

cia, psiquiatra de profesión, y vulgarizó y propagó las ideas positivistas más allá de las lindes universitarias. Disfrutó de gran prestigio y admiración y contó con numerosos seguidores y discípulos. Su obra en conjunto apenas está fincada en sólidas bases filosóficas, penetra poco en la universalidad de los grandes problemas y su andamiaje es débil y deleznable.

Florentino Ameghino, el paleontólogo italiano que adoptó la nacionalidad argentina, autor de una peregrina teoría por nadie aceptada por la cual el origen del hombre sobre la tierra se encuentra en la soledad de la Pampa patagónica, escribió su CREDO, que debe catalogarse como expresión positivista con manifiesta inclinación hacia el materialismo.

En 1881 ve la luz pública la IGLESIA POSITIVISTA BRASILERA, fundada por Miguel Lemos y por Teixeira Méndes. En el Brasil el positivismo revistió un carácter religioso, transplantado de Francia con la totalidad de las ideas de Augusto Comte.

Brasil es una nación adepta a todos los movimientos europeos que encuentran en sus esferas un eco inmediato y total. La cultura brasilera no hace sino repetir en menores proporciones los fenómenos europeos, especialmente los franceses, de un modo en general apersonal, diluído, con poquísima originalidad y sello propio.

Al proclamarse la República en 1889 y alejarse para Europa el Emperador Don Pedro II, el positivismo recibe la investidura oficial del grupo revolucionario que lo instala en la educacijn del Estado. El lema de la actual bandera brasilera "ORDEN E PROGRESSO" recuerda la divisa comtiana.

La filosofía ecléctica de Víctor Cousin adquirió prestigio y proyecciones en el Brasil, especialmente difundida por el Padre Francisco Monti Alverne, muerto en 1858. El relativo éxito del eclecticismo que aún perdura en el Brasil, demuestra mi juicio anterior acerca de la poca personalidad de la cultura brasileña; el espíritu del brasileño, más que del portugués, se asimila fácilmente a las corrientes de moda, se enviste de un perfil superficial que le dé brillo en

las conversaciones de salón y más que toda otra cosa trafica con multitudinarias informaciones y datos, caminando encantado por los senderos de la erudición.

La más grande figura del positivismo brasilero es **Tobías Barreto** (1839-1889) quien se inspiró en Comte y en Haeckel, después de haber pasado brevemente bajo el eclecticismo de Cousin. Barreto nunca fue un total positivista, mantuvo un equilibrio conciliatorio entre Haeckel —el autor de LOS ENIGMAS DEL UNIVERSO— y Schopenhauer, concibiendo el mundo no solamente como voluntad única sino simultáneamente como fuerza. "Como fuerza es fenómeno, como voluntad número", decía kantianamente en frase feliz. Barreto es el jefe de la ESCUELA DE RECIFE. Los "recifistas" adherían con entusiasmo a las ideas evolutivas de Charles Darwin, las teorías naturalistas de Haeckel y pensadores de esa tendencia. (Cfr. Hermes Lima, TOBIAS BARRETO (Sao Paulo, Companhia Editora Nacional, 1939).

Brasil ha sido el país positivista por excelencia en Latino América. La Iglesia Positivista pervive en su fundación misional y religiosa. La SOCIEDAD BRASILEIRA DE FILOSOFIA, que fue fundada en 1927, expone su pensamiento en publicación periódica. Hay un grupo que sigue a Ivan Lins, comtista ciento por ciento. Las ceremonias y servicios religiosos de la Iglesia Positivista tienen siempre asistentes y adeptos. Sin embargo, las nuevas ideas del positivismo contemporáneo que toman asiento y se refugian principalmente en el extinto CIRCULO DE VIENA, así como las concepciones logicistas de Whitehead y Russell, no han llegado a desalojar los antiguos moldes de su fundador.

Correspondió a Farías Brito el emprender la reacción contra el positivismo. Este pensador, el más puro y genuinamente filósofo del pasado siglo brasilero, evoluciona del naturalismo al misticismo, marcada esta trayectoria desde su primera obra "A FINALIDADE DO MUNDO", a LA BASE FISICA DEL ESPIRITU y EL MUNDO INTERIOR, 1912 y 14. (Cfr. Jonatás Serrano FARIAS BRITO, Sao Paulo, Companhia Editoria Nacional, 1939, Silvio Rabelo). FARIAS BRITO (Río de Janeiro, Liv. José Olympio, editoria, 1941).

Los escolásticos que dominaban a principios del pasado siglo el panorama cultural y educacional, sin contar gran-

des figuras de relieve, fueron incapaces de detener el movimiento positivista cuando éste hizo su entrada en América, y cuando la reacción contra el positivismo tuvo lugar las bases rectoras e inspiradoras tuvieron fuera de sus filas, eran ajenas. Y no es de extrañar este fenómeno que a veces preocupa la atención de nuestros contemporáneos, especialmente si son ilustrados miembros del clero, porque el resurgimiento escolástico en el siglo XIX, más que resurrección fue surgimiento de aislados pensadores, todavía inmergidos en ciertos resabios cartesianos, malebranchianos o leibnizianos desprovistos de los conocimientos científicos indispensables para tan magna tarea, ineptos para incorporar lo verdadero y bueno, **lo asimilable,** de las ciencias y de los sistemas filosóficos en la unidad de la "philosophia perennis". Pocos son los nombres que figuran en Europa: Jaime Balmes, Zeferino González, Aramburu, Sanseverino, Taparelli, Liberatore, Kleutgen y algunos otros. El primero de los nombrados, de indudable talento, presenta doctrinas divergentes como las de la escuela escocesa, cartesianas, suarezianas, todas ellas emergiendo de una armazón semitomista. Balmes era, sin embargo, el más inteligente de los filósofos del XIX en la Península. Los mas atenidos a una dirección unitaria, como González, Sanseverino, Kleutgen, permanecían alejados del movimiento científico. En Francia asombra el considerar la ignorancia teológica y filosófica de los pensadores católicos del XIX.

La Escolástica no iniciará su resurgimiento sino en el XX y **positivamente** no destruirá el mal entendimiento trágico entre ciencia y filosofía que venía engendrado desde los

el virar hacia el realismo. Brentano, renovador en parte de un antiguo estudio de un filósofo de Praga, B. Bolzano, WISSENSCHAFTSLEHRE, publica una obra LAS PARADOJAS DEL INFINITO, en la que ve Bertrand Russell el primer gran progreso en el análisis matemático del infinito después de dos mil años. Brentano, conocedor de Aristóteles y de la Escolástica (había sido sacerdote católico y profesor de Teología de la Universidad de Viena) trató de renovar la lógica escolástica y enseñó, también, filosofía de las ciencias. Husserl es la figura más cimera y alta del nuevo movimiento. Su "fenomenología", expuesta principalmente en su obra cúspide LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN, traducida al español por Manuel García Morente en 1929, ostenta una vuelta hacia el realismo. Al abordar el problema del conocimiento —sin afirmar ningún contenido ontológico y solamente describiendo las experiencias psíquicas— introduce la noción de "ente intencional", de modo que recuerda a los escolásticos del Renacimiento, especialmente al portugués Juan de Santo Tomás.

Pero, volvamos a nuestra historia.

Los meridianos de la cultura filosófica en la América Latina.

1.—México y la Argentina son los países por los que actualmente se advierte una mayor producción filosófica, organizada y científica. Ambas naciones de nuestro hemisferio se preocupan intensamente, en la medida de sus fuerzas, por los problemas de la filosofía y cuentan con numerosos órganos de publicidad. En este sentido marchan a la cabeza de la América Latina.

2.—La Universidad Nacional Autónoma de México es el centro de este movimiento en su país. Ya hemos dicho algunas palabras respecto de Fray Alonso de la Veracruz, agustino, que fue el primer profesor de filosofía que tuvo el continente. La Universidad Nacional de México encomendó a mi ilustre amigo el Dr. Oswaldo Robles la publicación de estas lecciones, que vieron la luz pública en 1942. INVESTIGACION FILOSOFICO-NATURAL: LOS LIBROS DEL ALMA, de Fray Alonso, encierran estas primeras lecciones; llevan prólogo y anotaciones de Oswaldo Robles, la primera cabeza del tomismo mexicano.

La Universidad ha seguido siendo centro de la cultura organizada de México. Es notable, no obstante, el observar

GIA, BOLIVARISMO Y MONROISMO, etc. Su ensayo sobre QUE ES LA REVOLUCION? es mediocre y sin perspectivas. Si su sistema filosófico ofrece cierta trama, sus principios o primeros establecimientos no resisten una crítica genuina y verdaderamente racional.

Antonio Caso es el más grande y organizado de los filósofos mexicanos: y el que disfruta de más alto y asentado prestigio. Su pluma ha sido fecunda. Su lucha merece la

[redacted]

rica. Con una tenacidad aceresca e indomable, enraizada en su vera vocación filosófica, comenzó ha años sus conferencias y lecciones. El actual movimiento y resurrección

[redacted]

tante de toda teoría científica a acercarse a la realidad y expresarla en la medida de sus posibilidades. A Meyerson corresponde la afirmación plena y sugestiva: "toda ciencia requiere un mínimo de metafísica". Estudia las tendencias idealistas de León Bruqwic, pero sin abanderizarse con ellas. Conoce de la filosofía de Benedetto Croce, el genial hegeliano de Italia y hasta se sumerge en las elucubraciones *del positivismo lógico del Círculo de Viena, publicando* en 1941 POSITIVISMO, NEOPOSITIVISMO Y FOMENOLOGIA. Las obras de Caso son numerosas: PROBLEMAS FILOSOFICOS (1915), FILOSOFOS Y DOCTRINAS MORALES (1915), PRINCIPIOS DE ESTETICA (1925), EL ACTO IDEATORIO (1934).

La filosofía jurídica española teje su cetro indubitable en la cimera y señera inteligencia de Luis Recasens Siches, discípulo del famoso Giorgio del Vecchio, defensor moderno del derecho natural y autor de teorías importantísimas, como la involución del derecho, etc. Recasens Siches es de prolífica labor.

Juan Roura-Parella se orienta en la línea de la filosofía pedagógica y psicológica; dotado de un entusiasmo a flor de piel ha insuflado en la atmósfera de la Universidad de México una febril prolongación del suyo entre sus estudiantes.

La labor conjunta de los profesores españoles es como una levadura que ha hinchado vasta y hondamente en el ambiente de su nueva patria.

El Movimiento filosófico de Argentina.

1—Contra el positivismo se levantaron Alejandro Korn y Coriolano Alberini. El primero es una de las mentalidades de más decidida vocación filosófica que han existido en el continente. Kant, Hegel Schopenhauer le conceden pedestal para elevarse sobre esta atmósfera de su tiempo. La influencia personal de Korn ha sido de extraordinarias resonancias en Argentina. Tiene similitudes con aquellas de los profesores franceses del siglo XX, como Lavalle y otros. Su obra escrita cuenta varios volúmenes de enjundia y meollo, en los que el pensamiento puramente filosófico corre parejo con una gran ilustre acción científica.

El nombre de Korn indica una posición de independencia, actitud moral ante la vida y una vocacióh abierta para todos los problemas.

Su obra capital LIBERTAD CREADORA fue escrita en 1922. La estación de partida de su pensamiento es un idealismo que refugia el valor del conocimiento en la esfera de la conciencia. Su posición gnoseológica es antiralista. Se niega a admitir el realismo —su opinión es superficial y peregrina— que según él conduce al materialismo, el que presupone el determinismo. La crítica y análisis de la libertad es interesante, pero se advierte una adentración poco profunda y superficialmente metafísica en la esencia del problema. A mi parecer, Korn extrae ciertas ideas sobre la libertad del voluntarismo cartesiano. Somos libres, porque escogemos nuestras propias leyes morales y somos capaces de no cumplirlas. Esta autodeterminación que proviene desde la raíz de nosotros mismos y que no está sujeta a ninguna ley, que antes es su creadora — pone en realidad un aspecto voluntarista sobre lo inteligible, la acción pura prima sobre el ser. Así se tiñe con evidencia de voluntarismo toda su teoría de la libertad.

Pero la jerarquía de las disciplinas filosóficas establece el primado supremo de la Axiología como superonidad rectora. Los valores emergen de nuestra libertad. La filosofía es antes que todo una teoría de los valores es una AXIOLOGIA: tal es el título de una de sus obras fundamentales publicada en 1930.

(Sobre Korn se leerá con fruto un volumen que contiene tres ensayos de Francisco Romero, Angel Vasallo y L. Aznar, editado por Editorial LOSADA bajo el título ALEJANDRO KORN).

Y ahora llegamos a Francisco Romero, el filósofo suramericano que goza de más nombradía. Si juzgáramos a algunos de los valores argentinos por la propaganda que ellos, o de ellos se hace, tendríamos que colocarlos junto a los grandes filósofos de la historia del mundo.

Romero sucedió a Korn en la cátedra de Gnoseología y Metafísica de la Universidad de Buenos Aires, en 1930. Ha publicado muy poco en obras de gran alcurnia. Sus artículos han disfrutado de difusión, pues han sido publicados en algunas revistas españolas y argentinas de renombre,

en LA NACION, de Buenos Aires, jornal de primera magnitud y el más importante del mundo latino después de LA PRENSA de esta gran metrópoli. Ellos han sido después congregados en libros. No hay en su filosofía, — más tipomecléctico que unitario y sistemático. Su novedad estriba en exponer algunas doctrinas de filósofos contemporáneos, como Husserl, Scheler, Hartmann, Dilthey, etc. No ha de negarse su cualidad expositiva y pedagógica: Romero ha sido uno de los conspícuos inquietadores del ambiente filosófico latinoamericano. Ultimamente su pensamiento ha sido objeto de estudio crítico del filosósofo norteamericano Edgar S. Brightman. La filosofía de Romero no forma un "sistema", para él la filosofía se reduce a girar en torno de una serie de problemas núcleos y vitales — estructura, trascendencia, persona, valor, espíritu — utilizando el método "fenomenológico", el único científico en este caso. Caracteriza a Romero un buen y claro estilo aunque un poco recargado y retruecado.

Sus obras: FILOSOFIA CONTEMPORANEA (Edit. LOSADA, Buenos Aires, 1941) y FILOSOFIA DE LA PERSONA. (Idem., 1943). El señor Francisco Romero es un mayor retirado del ejército argentino, y este hecho acrecienta el valor de su vida y de su obra.

2—Hay muchos otros pensadores independientes en la Argentina. Por regla general, exceptuando el caso del tomismo, la mayoría de los filósofos argentinos beben sus doctrinas en fuentes múltiples y el eclecticismo es un perfil de su pensamiento. Angel Vasallo expresa una personal vocación y estilo propio al asumir las direcciones de Bergson, Mauricio Blondel, Gabriel Marcel, etc., en sus obras NUEVOS PROLEGOMENOS A LA METAFISICA Y ELOGIO DE LA VIGILIA (Edit. LOSADA, 1938 y 1939 respectivamente). Vasallo es uno de los mejores de la actual generación.

Tenemos a Alberto Rougés, profesor de la Universidad de Tocumán, eminente pensador católico aunque no sigue los rumbos del tomismo. Su obra está inspirada en gran parte en San Agustín y se tiñe de coloración neoplatónica.

Las ENNEADAS reposan en su respiración aquilina y mayestática detrás de su movimiento. Las jerarquías del Ser y la Eternidad (Tucumán, Facultad de Filosofía y Le-

tras, 1943) es sin duda una obra de gran conseguimiento intelectual y una de las más profundas salidas de pluma americana.

Miguel Angel Virasaro ha escrito LA LIBERTAD, LA EXISTENCIA Y EL SER, obra de esfuerzo y entendimiento de valía. Rafael Virasoro, autor de varios ensayos en que se nota excelente facultad de análisis y sutil observación (Cfr. ENVEJECIMIENTO Y MUERTE, Santa Fé, Imprenta de la Universidad Nal. del Litoral, 1939). En este ensayo se advierte la huella de Scheler y de Lansberg, su discípulo.

3—Uno de los eventos o fenómenos más interesantes de la incipiente cultura latinoamericana es la invasión de la filosofía de Martín Heidegger y la boga tan alta y rápida que ha alcanzado en nuestras esferas. Casi puede decirse que no hay pensador de las nuevas generaciones en América que no ha sido influenciado por el profesor de Friburgo de Brisgovia. Algunos de nuestros jóvenes han recibido directamente sus enseñanzas, otros —la mayoría— apenas los han leído, y en una que otra obra, en traducciones francesas.

La filosofía existencial de Heidegger responde a un momento histórico y es el eco o resonancia de una juventud que mira en el heroísmo mal equilibrado su meta o su orientación social y política. El poético estilo del metafísico alemán ha conquistado atmósfera. Su vida personal dista mucho de la gran órbita que su metafísica describe. Audaz metafísico y medroso profesor, al servicio incondicional del Nacismo alemán. La filosofía existencialista es una fenomenología acabada de pensar, ha dicho Alois Fischer. Esta afirmación tiene sólo un rostro verdadero, es únicamente una verdad incompleta o unilateral. Señala una perspectiva lineal de Husserl y nada más.

Entre los argentinos admiradores y seguidores de Heidegger, se destaca Carlos Astrada (Huserl, Heidegger) con varias obras de aliento como IDEALISMO FONOMENOLOGICO Y METAFISICA EXISTENCIAL (Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1936); LA ETICA FORMAL Y LOS VALORES (La Plata, Univ. Nal. de La Plata, 1938); EL JUEGO METAFISICO (Buenos Aires, Editorial ELATENEO, 1942).

4—El movimiento neotomista de la Argentina es el más caudaloso, tanto en su país como en el resto de América. Las visitas de Jacques Maritain y del P. Reginaldo Garigou-Lagrange lo han incrementado y avivado.

Advierto en tomismo argentino dos corrientes capitales: la puramente filosófica y la política o de perfiles indirectamente apuntados a ella. La primera tiene algunos valores de vigorosa altitud: los nombres de Octavio Nicolás Derisi, Tomás D. Casares, Juan R. Sepich, Nimio de Anquín y otros certifican este aserto. Una de las mejores revistas del continente —posiblemente la mejor de la América Latina— les sirve de órgano de difusión y es Ortodoxia, de los cursos de Cultura Católica de

El Dr. Tomás D. Casares es con el Pbro. Octavio N. Derisi el más significativo y conspicuo exponente del tomismo. Casares es profesor de Historia de la Filosofía Medieval en la Universidad de Buenos Aires. Ha publicado muy poco, pero en sus ensayos revela una profunda inteligencia y una dirección penetrante fincada en la vera tradición del Angélico.

Derisi sí tiene a su haber una copiosa producción: LOS FUNDAMENTOS METAFISICOS DEL ORDEN MORAL (Buenos Aires, Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, 1941) —su mejor obra— y en los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires ha publicado FILOSOFIA MODERNA Y FILOSOFIA TOMISTA (1941) Y CONCEPTO DE LA FILOSOFIA CRISTIANA (1943).

Derisi ha enfocado también en valiosos ensayos algunas teorías de los filósofos modernos. El estilo de Derisi es claro y denota mucho estudio y erudición. No obstante, su pensamiento es más asimilativo que original, expresado largamente y en forma pedagógica.

El P. Juan R. Sepich, autor de una Introducción a la Filosofía, es otro de los que descuellan. Su obra me parece demasiado larga, extendida en pormenores, de muy poca penetración teórica. Es evidentemente inferior a los dos anteriores.

Nimio de Antuín, anteriormente catedrático en Córdoba, expone doctrinas acusiosa y concienzudamente, y con-

nota un espíritu de grandes promesas para la labor investigadora.

El P. Menvielle, dedicado a los problemas socio-políticos, no siempre su camino va sin riesgo. Su estilo claro le ha traído un gran número de lectores. César E. Pico, que tuvo resonancia cuando el ataque a Maritain, háse dedicado a veces al estudio de las cosas políticas. Rafael Pividal y una multitud de jóvenes estudiosos ameritan en valor el movimiento tomista argentino, el más caudaloso de América. Junto a él, con él —repetidas veces surezianiter— han que nombrar la labor de los Jesuítas. Entre los qué de ellos sobresalen está el nombre del Padre Ismael Quilés S. J. Creo, sin embargo, que entre ellos no se encuentran los más puros intérpretes del Aquinate. Muchos "plumas" de Suárez quedan aleteando en las plumas de los Jesuítas.

Los Jesuítas argentinos se distinguen por su poderoso espíritu de cuerpo y sobresalen indiscutiblemente por sus actividades intelectuales. Han emprendido una laudeable labor filosófica que se realiza en la docencia de sus facultades y en la editación de ciertas revistas de filosofía. Ultimamente el P. Leonardo Castellani ha iniciado la publicación bilingüe-latín y castellano de la SUMMA THEOLOGICA de Santo Tomás. Sin duda alguna es de las órdenes y congregaciones religiosas la Compañía de Jesús la que más alto brilla en la Argentina.

5—La filosofía jurídica está princiualmente representada por Carlos Cossio, quien ha organizado un grupo de estudiosos a su alrededor. Cossio es autor de numerosos ensayos: LA PLENITUD DEL ORDEN JURIDICO Y LA INTERPRETACION DE LA LEY (Buenos Aires, Losada, 1939); EL SUBSTRATO FILOSOFICO DE LOS METODOS INTERPRETATIVOS (Universidad, No. 6); LA VALORACION JURIDICA Y LA CIENCIA DEL DERECHO (Universidad, No. 8); LAS LAGUNAS DEL DERECHO (Boletín de la Facultad de Derecho, Universidad de Córdoba, año V, No. 5).

Es el INSTITUTO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL ES EL CENTRO de los estudios con que Cossio ha llegado a formar discípulos; siguen principalmente las orien-

taciones que Hans Kelsen, el autor de la teoría pura del derecho, iniciara en Alemania.

Argentina es hoy por hoy, el país donde con más vigor se inicia un surgimiento de la filosofía y de estas disciplinas afines, donde existe un mayor interés y donde se cuenta con mejores y más numerosos centros e instituciones de alta cultura. Su posición geográfica y sus grandes e ingentes recursos económicos, su vida social y política que ha gozado de octaviana serenidad —al menos sin violentos o sangrientos trastornos desde muchas décadas— todo contribuye a forjar en su vasto territorio, con los beneficios de la civilización, y en su capital. Buenos Aires, especialmente —sin contar centros como Tucumán, Córdoba, Rosario, etc.— los frutecimientos ya iniciados con impulso de una alta cultura. Las Universidades de Buenos Aires, La Plata, Tucumán, Córdoba, del Litoral, etc., contribuyen y organizan en un seno la cultura filosófica de esa gran nación. La visita, en años anteriores, de José Ortega y Gasset, de Miguel de Unamuno, de Manuel García Morente y de Jaques Maritain han despertado e iniciado inquietudes poderosas, muchas de las cuales han fructificado en realizaciones y en la constitución de círculos de estudios y de investigación. La llegada de hombres como Rodolfo Mondolfo, Renato Treves, Emile Gourán, etc., ha servido de mucho para el progreso cultural. La gran capacidad de apertura y crecimiento, de nacionalización y asimilación de la Argentina es la principal base de su desarrollo nacional.

La Filosofía en el Brasil actual.

Las Universidades de Río de Janeiro y de San Pablo monopolizan casi toda la filosofía brasileña. La Universidad Federal y la Universidad Católica en la capital imparten y señalan corrientes dispares. En San Pablo, la oficial y la de Sao Bento responden en los estados a una similar posición y actitud.

La mentalidad brasilera es por sobre todo asimilativa, retrata las corrientes y las modas europeas —especialmente Francia— sin ser tan vigorosa todavía como para impartirle un sello y un rumbo personal.

En los generales dominios de la cultura, el Brasil en múltiples aspectos camina a la zaga de algunos países his-

panoamericanos: la filosofía argentina y mejicana, la poesía chilena, la novela suramericana en general, el teatro mejicano, etc., marchan a la cabeza en nuestra América. Comparada la cultura brasilera a estas manifestciones de nuestros países es inferior en conjunto.

Jackson de Figueiredo, Tristao D' Athayde (nombre de pluma de Alceu Amoroso Lima), el P. Leonel Franca, Eurylo Cannabrava y otros forman la última generación. El primero ya muerto en Petrópolis, fue un pensador notable que recibió la influencia de Farías Brito. Escribió una obra: ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA FILOSOFIA DE FARIAS BRITO. Figueiredo abandonó el materialismo en que había sido educado y evolucionó hacia el Catolicismo, que abrazó antes de morir. El preparó el ambiente para el resurgimiento del tomismo en el Brasil. Tuvo enorme influencia en la conversiójn de Tristán D' Athayde que hoy representa el primer valor del pensamiento católico.

Alceu Amoroso Lima, cuyo pseudónimo es Tristao d'Athayde, es vastamente conocido en los círculos católicos del continente. Sin ser un metafísico su pensamiento filosófico se mueve más bien en torno a las realidades de aplicación. Publicó unos elementos de Sociología en una colección francesa de filosofía, la BIBLIOTIQUE PHILOSIPHIQUE dirigida por profesores del Instituto Católico de París, y cuyo Secretarit fue por mucho tiempo Ives Simón.

Athayde es un gran expsitor de ideas, ameno claro, dotado de gran erudición. No obstante, su pensamiento filosófico no alcanzó la altura abstracta y teórica de otros pensadores católicos de América. Ha publicado un copioso número de obras. Didigió en CENTRO DOM VITAL y la Revista A ORDEM, la tribuna más autorizada del pensamiento católico en el Brasil.

El P. Leonel Franca, catedrático en la Universidad Católica de Río es una de las más notables del Brasil contemporáneo. A CRISE DO MUNDO MODERNO (Río de Janeiro, Liv. José Olympio Editora, 1942); NOCOES DE HISTORIA DA FILOSOFIA, un valioso estudio de la vida de Jesús, etc., acreditan su brillante labor cultural y apostólica.

Euylo Cannabrava, con su obra SEIS TEMAS DO ESPIRITO MODERNO, representa la dirección de la filosofía moderna alemana, la que se reparte entre Husserl, Schelery Heidegger.

(Cfr. Guillermo Francovich, Filósofos Brasileños, Buenos Aires, LOSADA, 1943).

Un nombre que pertenece incuestionablemente al Brasil, por su nacionalidad, pero que pertenece a la escolástica francesa y suiza es el P. De Penido, el más profundo teólogo suramericano y que es el autor de una analogía, de fama universal entre los teólogos de la Iglesia Católica.

La Cultura Filosófica en el Perú.

La colonia movióse en torno a la escolástica y en el Perú —que tiene el honor de haber visto nacer en su suelo la primera Universidad de América, la de San Marcos, en 1551— el panorama se repite como en el resto del continente. El movimiento emancipador de la Independencia encontró sus últimos baluartes en el Perú, de enrraigada tradición española. Nombres como De la Riva Aguero nos recuerdan de los favoritismos monárquicos. Las corrientes culturales que llegaron a nuestros países se repiten más o menos en el Perú, muy entroncado su espíritu en los ambientes coloniales y en el espíritu de la tradición sin rebeliones.

Labor similar a la Korn en la Argentina y a la de Caso en Méjico la ha realizado Alejandro O. Deustua en el Perú. Como casi todos los pensadores de su generación se educó en un ambiente positivista. Posteriormente es influenciado por Krause —filósofo de segunda categoria en Alemania y que tanto influjo tuvo en España donde casi vino a ser una especie de oráculo— y en un viaje a Europa fue influenciado por Bergson, cuyas ideas trajo al Perú, desparramándolas entre numerosos pensadores. Deustua se ocupa de casi todos los problemas de la Filosofía, con preferencia a los de estética. Sus obras: LAS IDEAS DE ORDEN Y LIBERTAD DEL PENSAMIENTO HUMANO; HISTORIA DE LAS IDEAS ESTETICAS; ESTETICA GENERAL; LA ESTETICA ACTUAL EN FRANCIA.

José Carlos Mariátegui es quizá sl más renombrado y cimero de los filósofos marxistas de la América Latina. No

sólo se contenta con ser un expositor sino que imprime a sus ideas un decidido y relevante sello personal, aplicando sus principios a la realidad social del continente. Mariátegui es indudablemente uno de los que más valen en la arena cultural de América. Murió hace pocos años, pero su obra y pensamiento ha influenciado a muchos pensadores y al movimiento aprista de Víctor Raúl Haya de la Torre.

En Lima hay dos Universidades: la de San Marcos y la Católica del Perú; en estas dos instituciones se desenvuelve el pensamiento filosófico. Mariano Ibérico Rodríguez, Enrique Barboza, Julio A. Chiriboga, son de la primera, y Mario Alzamora, Juan Litumba, Alberto Wagner de Reyna sigue la orientación de Hidegger, a quien escuchó lecciones. Ha publicado LA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE HEIDEGGER (Editorial Losada, Buenos Aires, 1939), su tesis de doctorado en el Perú.

Ha traducido de ENTE ET ESSENTIA del Aquinate, editada por Losada. (Respecto a la afirmación que Losada hace jactándose de ser ésta la primera traducción al castellano debo corregir que fue la publicada por la REVISTA UNIVERSITARIA de la Universidad Católica de Chile a principios del 38 y debida a Gustavo Fernández del Río). Su pensamiento es expositivo y claro. (Es absurda la afirmación de Risieri Frondizi que le atribuye intenciones de compaginar las doctrinas del Aquinate con las de Heidegger: ver PANORAMA, etc., ya citado).

Francisco Miró Quesada sigue las rutas de la fenomenología de Husserl en el Sentido del Movimiento Fenomenológico (Lima, Biblioteca de la Sociedad Peruana de Filosofía, 1941) y Luis Felipe Alarcos se adniere a las de Nicolai Hartman en su obra NICOLAI HARTMANN Y LA IDEA DE LA METAFISICA (Lima, Soc. de Filós. 1943).

Ilustrado y revolucionario, llevar a sus extremos lógicos sus premisas válidas, institucionalizar sus doctrinas operantes. Tal es la tarea —de ello es consciente— que le impone la realidad histórica.

Frente al ideario de 1789 la obra de Constant pierde el halo profético y la mística revolucionaria: está condenada a las exégesis y a la reinterpretación. Su lucha contra las penas infamantes, la trata de negros, la censura previa, y a favor del juicio por jurados, la libertad de prensa, la inamovilidad de los jueces, y en general, los derechos individuales, no presentan el interés doctrinario de lo inédito y lo novedoso. Pero Constant, considerado a veces como "la figura más alta del liberalismo francés" (1) encuentra en la nueva peripecia histórica los supuestos ideológicos —mecanismos de ajuste o de "aplicabilidad" como él decía— que permiten a la burguesía francesa hacer frente a nuevas realidades sociales y políticas.

En nombre de los derechos individuales el Terror revolucionario aherrojó la libertad; en nombre de la soberanía popular Napoleón impuso el despotismo. Son hechos demasiado patentes que condicionan un liberalismo realista en su intención aunque sólo en apariencia revolucionario. Es el caso de Constant, Guizot, Royer Collard, etc.

Constant, en particular, intenta descubrir las causas que en el seno mismo de la Revolución condicionaron los fenómenos contrarrevolucionarios. A lo largo de sus numerosas obras insiste sobre las siguientes: I.—Los ideólogos histórica su ideario político encara una necesidad apremiante: la de reestructurar en el plano de la teoría y de la práctica un liberalismo a prueba de dictaduras y regresiones. Para ello era preciso revisar el pensamiento político Ilustrados, Rousseau en particular, plasmaron sus concepciones en función de la democracia antigua, sin tomar en consideración las condiciones concretas de las modernas nacionalidades. Constant estima, sin embargo, que en virtud del crecimiento demográfico moderno, la parte que el indi-

(1). SIROL, Jean: "Las Ideas Liberales en Francia", en el volumen colectivo **El Liberalismo y la Reforma en México**. U. N.A.M., Escuela Nacional de Economía, 1957, p. 107.

viduo toma en la soberanía nacional no es más que una "suposición abstracta" (2). II.—La teoría de la soberanía absoluta del pueblo ha propiciado todas las formas del despotismo: "La metafísica sutil del **Contrato Social** —afirma— no conduce en nuestros días más que a suministrar armas y pretextos a todos los géneros de la tiranía, a la de uno solo, a la de varios, a la de todos, a la opresión constituída bajo formas legales, o ejercida por el furor popular". (3). De esta circunstancia deriva, precisamente, la necesidad de oponer a la teoría rousseauniana de la soberanía una nueva concepción: a la soberanía abstracta del **Contrato Social**, los derechos reales y concretos del individuo.

Durante el primer tercio del siglo XIX la teoría de la soberanía popular fué sometida a crítica y revisión por parte de los representantes más connotados del liberalismo francés. Se quería, a todo trance, invalidar el fundamento teórico y racional de cualquier posible Comité de Salud Pública. De ahí que Royer Collard opusiera a la primacía, reconocida por Montesquieu, de la ley sobre el individuo, la prioridad de los derechos individuales sobre la ley. En este sentido se orienta el pensamiento de Constant en relación con la soberanía. La teoría **absoluta** de la soberanía popular, observa Constant, ha dado origen al despotismo ejercido en nombre del pueblo, pero la soberanía popular no es absoluta sino relativa, reconoce demarcaciones precisas: los derechos individuales. "La soberanía del pueblo no es ilimitada; está circunscrita por los límites que le trazan la justicia y los derechos individuales. La voluntad de todo un pueblo no puede hacer justo lo que es injusto. Los representantes de una nación no tienen el derecho de hacer lo que la nación misma no tiene el derecho de hacer" (5). Precisa, pues, "corregir" a Rousseau, y aún a

---

(2). CONSTANT, Benjamin: **De l'Éspirit de Conquéte et de l'Usurpation dans leurs rapports avec la Civilisation Européenne.** En **OEuvres.** Bibliothéque N.R.F. de la Pléiade, Paris, 1957, p. 1045.

(3). **Ibid.** pp. 1048-1049.

(4). Citado por Jean SIROL: Op. Cit. p. 107.

(5). CONSTANT, Benjamin: **Principes de Politique...** En **OEuvres** p. 1110.

Montesquieu. Por encima de la soberanía popular están los derechos inalienables del individuo (se corrige a Rousseau), derechos que no pueden ser infringidos por los mismos representantes de la nación a través del derecho positivo (se corrige a Montesquieu). Precisamente de la teoría contractualista rousseauniana deriva la "alineación completa de cada individuo con todos sus derechos y sin reservas, a la comunidad" (6) desconociéndose así un factor fundamental: los derechos del individuo anteriores a todo contrato, derechos que por tener sus raíces en la naturaleza humana no pueden ser alienados por contrato alguno, histórico o ficticio.

INDIVIDUALISMO

La limitación de la soberanía popular y de las leyes positivas a base de los derechos individuales ratifica en el pensamiento político de Constant su radical individualismo. En su sentir, ya lo hemos señalado, la soberanía popular no es más que una abstracción. La realidad concreta se da en el individuo, en el átomo social, realidad que no puede en modo alguno supeditarse, y menos aún sacrificarse, en aras de una soberanía abstracta. Pero hay más. No sólo la soberanía constituye una abstracción a la cual se ha sacrificado la libertad individual; el cuerpo social, la sociedad misma, no tiene mayor realidad que la de un "ser abstracto" a menudo identificado con la noción de "interés general". Pero el interés general, observa Constant, deriva de la reunión de los intereses particulares, aquél es distinto de éstos, pero no les es contrario. En su sentir, Rousseau y los revolucionarios del 89 no han hecho más que hipostasiar la soberanía, el Estado y el interés general, alienando la libertad del individuo real y concreto en favor de una simple hipóstasis de la comunidad.

Del reconocimiento de la realidad del individuo frente a la abstracción que representa el grupo, la sociedad, deriva todavía un argumento más en favor de los derechos individuales y de la primacía de éstos sobre cualquier ley positiva. De acuerdo con el radical nominalismo social de Constant, la ley, aunque en menor grado que otras nociones,

---

(6). Ibid., p. 1105.

sería también una abstracción, si bien útil y necesaria como la abstracción de la soberanía popular. Por tanto, un cuerpo de legislación, no importa el extremo casuístico que alcance, jamás podrá contemplar todos los casos, todos los matices, todas las modalidades: "Los hechos se matizan al infinito; las leyes no pueden seguir todos estos matices" (7).

El individuo se presenta, pues, para Constant, por encima de la ley, de la soberanía popular y del Estado. "Se habla sin cesar —afirma en párrafo de hondo contenido emotivo— del gran Imperio, de la nación total; nociones abstractas que no tienen ninguna realidad. El gran imperio es nada, cuando se le concibe aparte de las provincias; la nación total es nada, cuando se la separa de las fracciones que la componen. Es defendiendo los derechos de las fracciones como se defienden los derechos de la nación, pues ella se encuentra repartida en cada una de éstas. Si se las despoja sucesivamente de lo que tienen de más preciado, si cada una, desvinculada para ser víctima, se transforma, por extraña metamorfosis, en porción del gran todo, para servir de pretexto al sacrificio de otra porción **se inmola al ser abstracto los seres reales, se ofrece al pueblo en masa el holocausto del pueblo en detalle**". (8). De las premisas anteriores deriva el federalismo de Constant. El fundamento de su concepción federalista es su individualismo.

FEDERALISMO

Hemos visto que, en su sentir, el Estado y la sociedad no son más que abstracciones; se podría hablar de una realidad decreciente en la dirección individuo-nación, y de una realidad creciente en la dirección nación-individuo. En este sentido una fracción de la nación es más real que la nación misma; el federalismo es precisamente la teoría que se orienta sobre el reconocimiento de la realidad de lo particular en oposición a la irrealidad de lo general. La teoría de la soberanía absoluta del pueblo, de la nación o del Estado, así como sa-

---

(7). Ibid., p. 1245.

(8). **De l'Espirit de Conquéte.** pp. 1018-1019. Subrayado nuestro.

crifica al individuo, sacrifica igualmente a la fracción, al poder local, al "común" como dirían algunos liberales hispanoamericanos de mediados del siglo XIX. Constant parece insinuar que ni aun el patriotismo nacional, de suyo abstracto, habría de superponerse al patriotismo local, "único género de verdadero patriotismo". El patriotismo local, en efecto, nace de los intereses concretos que surgen del contacto íntimo de los miembros de la localidad; las condiciones varias de las localidades no permiten supeditación alguna a la uniformidad de la nación: "La variedad es la vida; la uniformidad es la muerte" (9). Constant no observa, empero, que si las localidades constituyen la variedad con respecto a la nación, en cambio constituyen la uniformidad respecto a sí mismas.

Constant ha resuelto la contradicción individuo-Estado en favor del individuo; por otra parte pretende cancelar la oposición entre el poder local y el nacional en favor del primero. Así como la soberanía tiene sus límites en los derechos individuales, el poder del Estado tiene su límite en la autonomía municipal; "Hasta ahora se ha considerado el poder local como una rama dependiente del poder ejecutivo; por el contrario, no debe estorbarlo, pero tampoco ha de ser dependiente" (10). En esta forma culmina el radical individualismo de Constant. Frente a la soberanía nacional erige los derechos individuales; frente al poder estatal la autonomía de las localidades.

Hemos tratado de comprender las concepciones individualistas de Constant en función de hechos históricos —terror revolucionario, despotismo napoleónico— que en Francia pretendieron justificarse en nombre de la soberanía popular. Pero este individualismo es susceptible de un enfoque más amplio como quiera que, en uno u otro sentido, son también individualistas las teorías de los filósofos Ilustrados que él revisa y reinterpreta. El individualismo es fenómeno moderno de amplias proyecciones, cuyos orígenes más claros remontan a la época misma en que la burguesía comienza a aflojar los lazos que la unían con la

---

(9). Ibid, p. 1018.

(10). **Principes de Politique**, p. 1189.

monarquía, su aliada en la lucha contra la nobleza. Desde este punto de vista el pensamiento de Constant se presenta como la culminación —difícilmente superada en Francia— de un individualismo intransigente, expresión calificada de la ideología burguesa en su etapa de afirmación en el poder político. Es por ello particularmente conducente un análisis del ideario de Constant en relación con la clase social por él denominada 'la clase propietaria". Tal análisis revelará no sólo el carácter ideológico de los aspectos fundamentales de su filosofía política, sino también el alto grado de conciencia que revela su pensamiento de servir objetivos específicos de aquella clase.

LA CLASE PROPIETARIA

Consecuente con su individualismo irreductible, Constant sólo reconoce como naturales los derechos individuales. La propiedad, lo mismo que la soberanía popular, la sociedad y el Estado, no son más que abstracciones, simples convenciones, aunque útiles y necesarias. La propiedad no constituye, pues, un derecho natural; por tanto la sociedad, el Estado, puede hasta cierto punto regularla. "La propiedad, en su calidad de convención social, cae bajo la competencia y bajo la jurisdicción de la sociedad. La sociedad tiene sobre ella derechos que no posee, empero, sobre la libertad, la vida y las opiniones de sus miembros" (11). Esta afirmación no permite, es claro, atribuir a las ideas de Constant intención socialista alguna. La propiedad sigue siendo siempre, un derecho sagrado, inviolable y necesario. El reconocimiento del origen convencional, no natural, de la propiedad tiene la misma significación de revisión de las ideas Ilustradas que ya hemos puesto de relieve por lo que respecta a la noción de la soberanía absoluta del pueblo. Precisamente, y en tal sentido, las concepciones sociales y políticas de Mably ya habían sido objeto de su crítica.

La propiedad, pues, sin ser natural, es inviolable. Este carácter deriva de la función positiva que ejerce en la vida social y política. Los propietarios, afirma Constant, por el ocio de que disponen, por su mejor educación, por su

(11). Ibid., p. 1202.

espíritu libre y por su vocación a las "luces", son los naturalmente llamados a ser los representantes del pueblo. Por lo demás, sólo los propietarios deben ejercer los derechos políticos como quiera que, desde el punto de vista de la nación, son ellos sus mejores defensores —en lo interior y en lo exterior— en razón de los intereses concretos que han de defender. La defensa de sus intereses implica la defensa de los intereses de la nación, pues estos últimos consisten en la suma de los intereses individuales de los miembros que la integran (12). Constant establece por tanto, y con suma consciencia, una relación directa entre la riqueza y el poder, entre la estructura política y la estructura de la propiedad: "Para que un gobierno sea pacífico, el poder y la propiedad deben estar de acuerdo. Habrá lucha si se les sepra, y al final de esa lucha, o la propiedad será invadida, o el gobierno derrocado" (13).

Pero las concepciones socio-políticas de Constant no enfocan indiscriminadamente la propiedad y las clases propietarias; por el contrario, se distingue cuidadosamente entre la clase de los propietarios del agro, la clase comercial-industrial, la clase obrera, y aun, la pseudo clase de los intelectuales. Continuando en lo político la tradición francesa que en lo económico inauguran los fisiócratas, Constant reconoce la primacía a los propietarios del agro. Una hacienda, dice, es una patria en pequeño; el vínculo que determina de sujeción a la tierra se proyecta a la nación entera de ahí la "preeminencia moral de la propiedad agraria" sobre la propiedad industrial. Ello no obstante, sería una injusticia y una "imprudencia" —sobre todo una "imprudencia"— negar los derechos políticos a los comerciantes e industriales, pues ello implicaría —Constant así lo reconoce, explícitamente— introducir una peligrosa oposición entre la riqueza y el poder (14).

---

(12). Cf. para todo lo anterior **Principes de Politique**, pp. 1144 y ss.

(13). Ibid., p. 1035.

(14). Cf. Ibid., p. 1151.

LAS CLASES NO-PROPIETARIAS

Por lo que respecta a los intelectuales, Constant les niega la bienaventurada condición de propietarios. Recordando el papel peligrosamente revolucionario que desempeñaron durante la conmoción de 1789, y basándose en finas observaciones psicológicas relativas a su tendencia a los extremos y a la deformación profesional, los considera, aunque no lo afirme explícitamente, inaptos para el normal ejercicio de los derechos políticos, sólo reservados a los propietarios.

Si tal es la situación del intelectual, poco habrá de esperarse por lo que se refiere a la clase no-propietaria propiamente tal, es decir, el proletariado, la clase "laboriosa". Si como insiste Constant, "sólo la propiedad hace capaces a los hombres en el ejercicio de los derechos políticos", se desprende de ello que los obreros no tienen derecho político alguno. Es cierto, observa, que esta clase no es menos patriota que cualquiera otra; esto no implica, empero, que ha de tener acceso a los derechos políticos pues tales derechos, en sus manos, no han de servir a otra cosa que a la revolución, a la invasión de la propiedad: "El objetivo necesario de los no-propietarios es el de alcanzar la propiedad: todos los medios que se les dé, lo emplearán con ese propósito. Si a la libertad de facultad y de industria, que se les ha de otorgar, se añaden los derechos políticos, que no se les debe conferir, esos derechos, en manos de la mayoría, servirán infaliblemente para invadir la propiedad. A este fin serán conducidos por un camino irregular, en vez de seguir la vía natural, el trabajo: los derechos políticos constituirán para ellos una fuente de corrupción, para el Estado una fuente de desórdenes" (15). Y de nuevo es la experiencia revolucionaria la que Constant utiliza como medio de ilustrar sus concepciones. Es cierto, señala, que durante la Revolución los propietarios prohijaron, y aun ayudaron a confeccionar leyes absurdas y expoliadoras, pero esto se debió a la irresistible presión de los no-propietarios.

En suma, el poder y los derechos políticos han de ser

---

(15). Ibid., p. 1157.

ejercidos exclusivamente por los propietarios. En tal sentido se orienta el aparato jurídico-positivo de la Francia del primer cuarto del siglo XIX. Así lo reconoce Constant, explícitamente, al observar que el sistema de elección indirecta, que consagra la Constitución de 1814, pone en manos de los Colegios Electorales, y por tanto en manos de la propiedad (16), el poder político de la nación.

* * *

La obra de Constant revisa y amplía algunas de las más decantadas concepciones del Iluminismo, pero implica, en términos generales, una especie de conservatización del pensamiento político Ilustrado y revolucionario. La intención predominante es la de adecuar al momento post-revolucionario una estructura institucional e ideológica que permita a la "clase propietaria" conservar el poder político adquirido. El individualismo culmina por ello en la negación de la soberanía popular y en la afirmación de la "soberanía" del individuo; no la del individuo indiscriminado, sino la del individuo-propietario, el único que a través de los poderes públicos ha de disfrutar de la "soberanía abstracta" de la nación. No obstante lo "abstracto" de la soberanía nacional, Constant tuvo mucho cuidado, sin embargo, en señalar la inconveniencia de que los no-propietarios participaran de semejante "abstracción". La totalidad concreta es la del individuo-propietario, la totalidad abstracta es la de la soberanía del individuo-propietario. Así se corrige y amplía la filosofía política Ilustrada.

EL LIBERALISMO COMO IDEOLOGIA

Es evidente que la "corrección" a Montesquieu y a Rousseau no podía hacerse sin modificar substancialmente el contenido progresista de sus concepciones. Las ideas de Constant frente al problema religioso así lo demuestra. Su pensamiento es, a este respecto, particularmente significativo.

Durante el siglo XVIII la actitud frente a la Iglesia y la religión, entre los Ilustrados más moderados, fué la de

---

(16). Ibid., p. 1145.

neutralizar su influencia en el pueblo. Se estructuró por ello una ideología deísta, laica o atea, según las preferencias. Pero ahora, en la coyuntura del indiviuo-propietario-soberano, el acento cambia paulatinamente. El peligro de que los no-propietarios "invadan la propiedad" es demasiado cierto; se necesita un control social a través de una ideología religiosa. De ahí que, para Constant, el sentimiento religioso sea natural, congénito. La historia de las religiones demuestra que el sentimiento religioso evoluciona en sentido que hoy denominaríamos dialéctico: las intuiciones religiosas se plasman en dogmas e instituciones, pero estos dogmas e instituciones se petrifican, razón por la cual precisa destruirlos para que nuevas formas del sentimiento religioso encuentren expresiones en otros dogmas e instituciones (17). Parecièra que esta dialéctica del sentimiento religioso podría encontrar sus raíces en el deísmo de algunos filósofos Ilustrados; es evidente, empero, que en el contexto del pensamiento de Constant implica una transacción con la Iglesia, difícil de reconocer en el deísmo y en el ateísmo dieciochesco.

Lo mismo en la filosofía política que en la "filosofía de la religión", el liberalismo de Constant supone un desplazamiento del radicalismo revolucionario a la moderación política y al conservatismo social. El régimen napoleónico es combatido por las formas políticas que revistió, no por la estructura social que sanciona su Código Civil. Se desacreditan las formas petrificadas del sentimiento religioso, no el sentimiento religioso mismo. Esto comporta una invitación tácita a la Iglesia, en el sentido de adaptar sus fórmulas a la nueva coyuntura del individuo-propietario-soberano. Es la invitación cortés del liberalismo tímido del siglo XIX, que la Iglesia aceptó a través del liberalismo cristiano, como hoy acepta, a través de la social-democracia cristiana, la invitación del socialismo tímido del siglo XX.

Desde otros miradores, la conceptuación misma utilizada por Constant, revela su franco compromiso con la burguesía francesa en su etapa de consolidación y de afirmación política. El énfasis en la libertad va ahora siempre

---

(17). **De la Religión considerée dans sa Source, ses Formes et ses**

acompañado del énfasis en el orden. El arreglo mismo de los conceptos es, por simplista, revelador. A finales del siglo XVIII, con los revolucionarios, se exalta la libertad. En el primer cuarto del siglo XIX, con Benjamín Constant, la libertad y el orden. En el segundo cuarto del siglo XIX, con Augusto Comte, el orden y la libertad ("orden y progreso"). Desde este punto de vista es posible encontrar entre el pensamiento político de Constant y el de Comte —el teórico por excelencia del orden laico (18)— más de una significativa aproximación.

CONCLUSION

El imperativo social del orden burgués post-revolucionario se proyecta en Francia, durante la primera mitad del siglo XIX, con reveladora eficacia. Constant, Saint-Simon y Comte son, a este respecto, figuras representativas. Institucionalizado el orden social post-revolucionario, era necesario desacreditar el "desorden" revolucionario, por Comte considero "negativo", no-positivo, "metafísico" —es decir, anárquico—. Como Comte, Constant califica de "metafísica" la filosofía Ilustrada, confiriendo el término de "metafísica" significación negativa e intención peyorativa (19). Se ha establecido, pues, un nuevo orden social y político, que se hace necesario preservar frente a las ideologías que lo hicieron posible al combatir el antiguo régimen, el antiguo orden.

Développements. En **OEuvres**, p. 1410; 1416-1420.

(18). No ingoramos la relación existente entre la sociocracia comtista y la Religión de la Humanidad. Pero si desde el punto de vista histórico-social es significativa la aparición de esta "religión", desde el punto de vista religioso casi sería imposible identificarla como tal.

(19). " Yo examinaré, quizás, en alguna ocasión la teoría del más ilustre de estos escritores y revelaré lo que hay en ella de falso y de inaplicable. **Se verá, pienso, que la metafísica sutil del "Contrato Social" no es propia en nuestros días, más que a suministrar armas y pretextos a todos los géneros de la tiranía". (De l'Espirit de Conquéte . . . p. 1048. Subrayado nuestro). "Que si se tacha de metafísico el punto de vista constitucional bajo el cual considero esta cuestión..."(Principes**

Casi que inesperadamente, aunque en planos históricos diferentes, confluyen los motivos conservadores. Frente al desorden Ilustrado, Constant "corrige" a Rousseau y reivindica el sentimiento religioso; más tarde, frente a la anarquía "metafísica", Comte hace un patético "Llamado a los Conservadores" —**Appel aux Conservateurs** (20) —e instaura una nueva religión inspirada en la católica. Se trata, en todos los casos, de respuestas ideológicas a través de las cuales la burguesía pretende cancelar, en el plano del espíritu, las profundas contradicciones sociales que se gestan en Francia durante la primera mitad del siglo XIX. La obra de Constant, posee, a este respecto, el valor inapreciable del documento histórico y social. La clara identificación —por él mismo establecida— entre las modalidades de su pensamiento político y los intereses de la "clase propietaria", revela la mistificación de su liberalismo (21), y con el suyo, la gran mistificación del liberalismo europeo.

México, Octubre de 1959.

---

de Poltique, p. 1171). "No conozco ningún sistema de servilismo, **que haya consagrado errores más funestos que la eterna metafísica del Contrato Social**" (Ibid. p. 1216. Subrayado nuestro). Para no abundar más remitimos a las páginas 1016 y 1294 de las **OEuvres** de Constant.

(20). Título de una obra de Comte, de la cual existe una rara traducción al castellano: **El Llamamiento a los Conservadores.** Traducción de Maximio S. Victoria. Con un Apéndice por P. Lacalde. Imp. y Encuad. "La Argentina". Tucumán, 1889.

(21). Lamentablemente Harold Laski, en su magistral obra sobre **El Liberalismo Europeo** no ha destacado, a este respecto, la significación de Constant, a quien, por otra parte, sólo menciona en una oportunidad.