

PRESENCIA DE TAINE Y RENAN EN EL PENSAMIENTO ARGENTINO

por DIEGO F. PRÓ

I. EL CONCEPTO DE POSITIVISMO

El vocablo "positivismo" deriva, por cierto, del término "positivo". En su significación lingüística esta palabra posee la acepción de "cierto, efectivo, verdadero y que no ofrece dudas". Así se dice que tal o cual cosa, cualidad, actitud, acción, lugar, tiempo, situación, etc. es positiva cuando no ofrece dudas, es efectiva, cierta y verdadera. Y se dice que es negativa cuando ofrece los caracteres opuestos.

En otra acepción, el término "positivo" se emplea para referirse a la realidad de las cosas, al que la busca, y se lo contrapone al que se paga de ensueños, esperanzas, aplausos e irrealidades. En lógica se distingue entre juicio positivo, en el sentido de afirmativo, y juicio negativo.

También se emplea el término "positivo" para aludir a un método para resolver una situación. Si alguien dice que "A es B" (la puerta está cerrada) y otro sostiene que "A no es B" (la puerta no está cerrada), el camino positivo consiste en verificar si efectivamente, en la realidad, "A es B" o "A no es B". No se resolverá la cuestión por el solo esfuerzo del discurso racional. En este sentido se puede afirmar que todos los hombres, en ciertas circunstancias, son positivos.

El vocablo "positivismo" tiene vinculación con las acepciones señaladas del término "positivo". En una primera significación es la calidad de atenerse a lo positivo, o la demasiada afición a las comodidades y goces materiales. Pero lo que importa aquí es el alcance del término como sistema filosófico, que admite exclusiva-

mente el método de la observación y la experimentación en las ciencias y la filosofía y rechaza toda noción y todo concepto universal y absoluto. Sus representantes europeos han sido Augusto Comte (1798-1857), Heriberto Spencer (1820-1903), Carlos Darwin (1809-1882), Emilio Littré (1801-1881), Ernesto Haeckel (1834-1919), Luis Buchner (1824), Carlos Vogt (1817-1895), Félix Le Dantec (1869-1917), Jacobo Moleschott (1822-1893) y otros.

Cierto es que el positivismo filosófico no presenta una doctrina uniforme. Ello hace que más que una escuela de filosofía, sea un movimiento en el que participan muchos pensadores, con algunos principios comunes, pero también con diferencias notables. Como impregnó todas las actividades culturales de la época, fundamentalmente la segunda parte del siglo XIX, se convirtió en una concepción del mundo o conjunto de pensamientos, convicciones, creencias e intereses donde no abundaba la conciencia crítica de los problemas estrictamente filosóficos. La expresión "filosofía positiva" fue concebida por Comte para designar "un sistema de conocimientos universales y científicos". Reconocía estos rasgos en las ciencias exactas y positivas y naturales. La fuente de la verdad es la observación y el experimento de las realidades mensurables, de los hechos que aparecen en el espacio y el tiempo y pueden expresarse en fórmulas matemáticas. De allí que la única fuente legítima de la ciencia sea la experiencia sensible externa. Quedan por lo mismo suprimidas la ontología y la psicología. No suprime el estudio del hombre, sino que esta tarea se la reparten la fisiología y la sociología.

La ciencia se concibe en el positivismo como un conjunto de leyes que rigen las relaciones de un objeto preciso con los demás. La biología expone las relaciones del viviente con todos los demás seres. Los hechos de la realidad son entendidos como dados y no elaborados por el pensamiento científico, como en Kant. Comte ofrece a ratos una concepción fenomenista de la realidad y a ratos una concepción substancialista. Esta oscilación hace que su concepto de ley científica sea doble: por un lado es una relación pensada entre los fenómenos, sin que pueda afirmarse ningún sostén ontológico; por otro, es un nexo real entre los hechos.

Si bien niega la metafísica, Comte tiene una ontología pluralista, pues sostiene la irreductibilidad de las distintas esferas de la realidad, aunque al mismo tiempo sea un monista en teoría del conocimiento, puesto que afirma que el único conocimiento válido es el de las ciencias exactas y positivas.

Spencer acepta los principios fundamentales del positivismo, pero más audaz que Comte construye un sistema filosófico que lleva irresistiblemente más allá de los conocimientos relativos y positivos de las ciencias, hasta la afirmación de lo absoluto, cuya esencia es inaccesible, esto es incognoscible. Introduce en su filosofía la ley universal de la evolución, que comprende a la realidad física y biológica, a la social y moral y a la metafísica o incognoscible.

La filosofía se caracteriza, según Spencer, porque se trata del saber completamente unificado. En cambio, el saber vulgar es el saber no unificado y la ciencia, el saber parcialmente unificado. La ley universal de la evolución es una visión general y sintética de toda la realidad. El principio de ésta es la energía y su ley fundamental el principio de la conservación de la energía, que Spencer llama ley de la persistencia de la fuerza. La energía se manifiesta de una manera estática en la materia resistente y de una manera dinámica en el movimiento y en las diferentes energías en que se transforma. La evolución de la energía tiene un movimiento opuesto, según la ley del ritmo, la disolución de la energía.

Tres maneras de evolución reconoce Spencer: la que se realiza por consolidación, pasando de un estado menos coherente a una coherencia mayor; por diferenciación, pasando de lo homogéneo a lo heterogéneo; y por determinación, pasando de lo indefinido a lo definido. Su definición de la evolución es la siguiente: "La evolución es una integración de materia unida a una disipación de movimiento, durante la cual la materia pasa de una homogeneidad indefinida, incoherente, a una heterogeneidad definida, coherente; en ella, el movimiento conservado sufre también una transformación análoga"¹.

El evolucionismo de Spencer no es telético o teleológico, como el de los grandes sistemas idealistas de comienzos del siglo XIX (Schelling, Hegel), sino mecanicista. El proceso evolutivo se realiza conforme al concepto de mecanicismo. Se trata de una síntesis entre mecanicismo y evolucionismo puro. Por eso Spencer, a diferencia de Comte, presenta una concepción sustancialista y energetista de la realidad. No hay en él ningún titubeo entre fenomenismo y sustancialismo. Por cierto, presenta una concepción monista de la realidad, pues la energía es el principio último y radical de todas las cosas. Evolucionan la realidad física y biológica, la realidad psicológica, moral y social. Pero se desconoce qué sea la energía en sí misma,

1. SPENCER: *Primeros Principios*, 90. Trad. Cazelles, p. 355.

la que permanece incognoscible. Somos incapaces de conocer lo Absoluto.

El darwinismo es también otra forma del positivismo científico. Tiene su antecedente en la teoría evolucionista y transformista de Juan Lamarck (1744-1829), quien trata de explicar en su *Filosofía zoológica* el origen de las especies animales, haciéndolas proceder de un organismo primitivo. La adaptación al medio ambiente (causas externas), la costumbre (reacción interna del sujeto) y la herencia, que fija y transmite las variaciones obtenidas, son los tres factores que explican la metamorfosis o transformación de las especies.

Según Darwin, las especies vivientes actuales pueden explicarse por un solo tipo o por algunos tipos primitivos, que se han desarrollado según la ley fundamental de la selección natural. A esta ley fundamental se añaden otras tres secundarias que explican la rica variedad de las especies actuales: 1) la ley de adaptación; 2) la ley de uso y de no-uso, y 3) la ley de herencia. Según las dos primeras leyes complementarias, los diversos órganos y funciones de los seres vivientes se pueden transformar, bien sea por la acción del ambiente exterior (ley de adaptación), bien bajo la acción del ejercicio y necesidad interior (ley de uso y de no-uso). La ley de herencia establece que las variaciones adquiridas se imprimen definitivamente en el organismo y se transmiten a los descendientes.

Darwin ha tratado de probar la hipótesis del evolucionismo biológico mediante el estudio de una gran cantidad de hechos, que se pueden clasificar en tres grupos principales: 1) hechos de variación, es decir las diferencias individuales transmisibles por herencia; 2) hechos de semejanzas morfológicas, que hablan de la unidad de un plan en la naturaleza, y 3) hechos de embriogenia, que permiten descubrir la similitud de un plan sobre todo en los embriones.

El evolucionismo darwinista es de índole biólogo y mecanicista. Se limita a la realidad biológica, se funda en las leyes de observación de hechos, interpretados según los principios del mecanicismo, y constituye una variante del positivismo, que podemos calificar de positivismo científico o biólogo.

Muchos discípulos de Darwin llegaron hasta el monismo. El representante principal en la elaboración de esta teoría fue el alemán Ernst Haeckel en su obra *Los enigmas del Universo*. Según él, el único ser necesario es la materia inerte, eterna; el origen de todos los vivientes, incluso el hombre, es la "monera", compuesto espon-

táneo de ázoe, hidrógeno, oxígeno y carbono. Tras una primera condensación, la monera se cambia en el "núcleus", tras transformaciones llega a ser el antropopiteco y por fin el hombre. Haeckel cuenta 22 intermediarios, que describe según los fósiles, modificando un tanto la forma de varios de ellos y sustituyendo los que faltan mediante otros imaginarios, que supone existen en realidad.

Los materialistas, como Buchner, Vogt y Le Dantec prosiguieron este movimiento hasta fines del siglo XIX. En Inglaterra el positivismo biológico de Darwin prosiguió con algunos pensadores, cuyas tesis son con frecuencia originales: Thomas Huxley (1825-1895), Leslie Stephen, autor de *Sciences of Ethic* (1882), John Fiske, autor de *Darwinism* (1879) y otros más.

II. INTERPRETACIONES ERRÓNEAS ACERCA DE RENÁN Y TAINÉ

Es frecuente incluir a Ernesto Renán (1823-1892) y a Hipólito Taine (1828-1893) dentro del positivismo social. Sin embargo, ambos pensadores han opuesto su filosofía al positivismo de Comte, así como al espiritualismo de Cousin, y han reconocido que están vinculados con la filosofía hegeliana, si no por la letra al menos por el espíritu.

Como no podía ser de otro modo, el pensamiento filosófico de Renán ha estado relacionado con su época. Con una formación católica inicial, que pronto entra en discusión, estudia el panteísmo analítico de Spinoza y el idealista de Hegel, difundido en Francia por obra de Cousin, Lermínier, Quinet y otros. Conoce asimismo la filosofía de la historia de Vico y de Herder, aunque no sigue al primero en su concepción cíclica de la historia y el progreso. En este sentido Renán afirma un historicismo telético y el carácter fatal del progreso. Pensar para el autor de *Los orígenes del cristianismo* no es relacionar, como para Comte, Spencer, Darwin y otros positivistas, sino intuir. La realidad de la naturaleza y de la historia están animadas por un impulso divino ínsito, capaz de cumplir acciones trascendentes. Hay en la filosofía de este pensador un fondo panteísta, de origen hegeliano, que enerva la conciencia.

Merced a la metafísica alemana pasó Renán del catolicismo inicial de su formación intelectual al optimismo positivista de la ciencia. Tránsito que no sorprende, pues el positivismo con su noción teológica de lo absoluto en Comte y Spencer, y en el propio Darwin, era oportuno refugio de esta nueva forma del espiritualismo filo-

sófico.

La valoración que Renán hace de la ciencia, como base de la reflexión filosófica, no se refiere a las ciencias naturales o positivas, sino a las ciencias de la humanidad: la historia, la filología, la arqueología, la diplomacia, la lingüística. Es frecuente adjudicarle un positivismo al modo de Comte o de Spencer. Craso error. Crítica Renán el abstraccionismo sensista y espiritualista de la ideología y el eclecticismo. Según Renán la historia del espíritu humano es la verdadera filosofía. El culto de los hechos se refiere a los hechos humanos y no a los hechos naturales. Su filosofía es, pues, una consecuencia estética, por momentos exegética, del panteísmo germánico. Algunos críticos franceses le han reprochado a Renán precisamente este acento germánico, entre ellos Brunetière. También han reaccionado contra este carácter de su filosofía Lassere, Benda, Le-maitre, Maurras, Agathon y otros.

Cultivó Renán los grandes temas filológicos e históricos, que le dieron nombradía, entre ellos *El origen del lenguaje*, *Las lenguas semíticas*, *Las ciencias semíticas*, *Las ciencias de la humanidad*, *El porvenir de la ciencia*, *Los orígenes del cristianismo*. En estas obras se advierte el pasaje del historicismo romántico al escepticismo agnóstico de sus años finales, en que tuvo una posición socarrona ante un Demiurgo improbable.

La historiografía y la filosofía de la historia de Renán tienen los caracteres ya señalados. En *Los orígenes del cristianismo* fija los siguientes aspectos: el judaísmo, el helenismo, el romanismo, el espíritu germánico y céltico. En Hegel, Cristo había sido considerado como un universal concreto, encarnación del Espíritu en la historia. Comienza con él la secularización de Jesús. Prosigue en Renán, para quien Jesús, "este hombre incomparable", es una figura histórica. Se trata de un cristianismo mefistofélico, mórbido y delicuescente, que sostiene la irrealidad del mal. En su investigación histórica del cristianismo abusa de la forma axiológica de la evocación histórica. Se trata de un hegelismo cribado, que arranca del profetismo judaico, sobre todo de Isaías, para llegar a una Providencia laica, o Dios inmanente que se revela en forma de virtud.

En materia de filosofía política, exaltaba la importancia y el papel de las grandes personalidades y para mantener el orden social aconsejaba un dictador liberal. Esta filosofía política, vinculada a su filosofía de la historia y a su solución oligárquica del Universo (*Discursos y conferencias*) y a su brillante estilo literario hizo que el

renanismo se difundiera entre los hombres de la generación del 80 en la Argentina.

En cuanto a Taine su positivismo tiene una acepción muy amplia. Como Renán tuvo una iniciación católica primera, cuya crisis le llevó al conocimiento de Spinoza y Hegel. El anhelo de unidad le llevó hasta el panteísmo, por un lado, y a la fascinación de las ciencias positivas. Esta doble tendencia es la clave de toda su filosofía, cuya teoría fundamental puede sintetizarse así: "Puesto que el único objeto proporcionado a nuestro inteligencia es el hecho de la experiencia sensible, el ideal del sabio consistirá en separar por abstracción la ley unificadora y explicativa del grupo de hechos que constituyen cada ciencia, para alcanzar por fin la única ley suprema que las unifica todas". Este proceso de unificación y explicación la realiza Taine en los cuatro grandes temas de su filosofía: Dios, la naturaleza, el hombre, la sociedad.

Admite Taine como principio de suprema unidad un ser único, del cual son manifestaciones todos los múltiples fenómenos de la naturaleza. Este ser único es Dios, concebido no como substancia, sino como una ley suprema: es el Axioma eterno, que está por encima de todo y se irradia hasta los confines del universo. Hay una afirmación panteística del ser, que Taine trata de probar de la misma manera que Spinoza. Sólo existe el ser absolutamente perfecto, el cual es evidentemente único.

La naturaleza es la manifestación del ser divino. Sus leyes, armoniosamente jerarquizadas, también lo son. De ello se siguen tres consecuencias: 1) todas las cosas del mundo, aun los minerales y las rocas, son vivientes y animadas, dotadas por lo menos de una conciencia oscura, puesto que cada cosa es una partícula de Dios, viviente supremo; 2) la substancia en la acepción kantiana de cosa en sí es una ilusión: cada esencia es una jerarquía de leyes observables, y la substancia es la posibilidad permanente de las sensaciones por las cuales observamos dichas leyes; 3) el estudio de las causas en la ciencia no consiste en la búsqueda de la substancia, sino de la relación cuantitativa entre un hecho anterior o concomitante y otro hecho subsiguiente, ambos ligados por el determinismo de la naturaleza.

Taine atribuye a su metafísica el estudio de las últimas causas y de la Substancia suprema y a las ciencias la investigación de las relaciones métricas entre los hechos. Aparece evidente la doble tendencia de su filosofía, a la que aludimos ya.

Por lo que hace al tema del hombre, Taine distingue en su psicología la inteligencia, la voluntad y el sentimiento. Sobre la primera escribió su obra filosófica más importante: *De la inteligencia*. La conciencia intelectual es la sensación más o menos elaborada: la sensación propiamente dicha, la imagen, la idea, el nombre propio y común, el juicio, el raciocinio. Taine figura entre los representantes más autorizados de la psicología de los elementos de fines del siglo XIX.

Concibe la voluntad como una posibilidad permanente de decisiones, que se explican por las leyes de tendencias. Cada idea va acompañada de una tendencia a la acción. La tendencia a la acción varía en razón inversa al grado de abstracción de la idea y en razón directa del interés que despierta el objeto. Ya sea sin lucha, ya con una lucha entre tendencias e ideas distintas, acaba por estabilizarse la más fuerte, que se traduce en acción y decisión o acto de la voluntad.

La libertad de nuestras decisiones es sólo aparente y debida a la multiplicidad de las tendencias. Cuando una de ellas se impone, creemos que otra cualquiera podría, en vez de ella en las mismas circunstancias, imponerse igualmente; pero es imposible. La libertad es ininteligible, pues no hay hechos sin razón de ser, sin antecedentes que lo expliquen.

Los actos de la voluntad están sometidos al determinismo de las leyes psicológicas. De allí que para Taine la moral no deba exponer lo que se tiene que hacer o evitar, sino examinar la conducta efectiva de los hombres, para descubrir las leyes de la actividad voluntaria y prever su aplicación. La moral se funda en el método histórico e inductivo. La apreciación de lo bueno y lo honesto depende de las épocas, lugares y pueblos. Hay un relativismo moral en esta teoría. Recomienda la moderación y la resignación estoica en la desgracia. El moralista predilecto de Taine era Marco Aurelio.

En la vida del individuo destaca Taine la tendencia fundamental, que es el hecho más general del cual dependen todos los demás hechos individuales. A esta tendencia unificadora y explicativa le llama la "facultad dominante".

Como toda realidad positiva, la sociedad debe sintetizarse en una ley fundamental que explique las instituciones y sus funciones. Esa ley es la de los factores primordiales, que en definitiva son tres: 1) la raza, que es la gran fuerza endógena, factor de un cúmulo de modificaciones estables, obtenido mediante el esfuerzo continuado

de las generaciones; 2) el ambiente, que es la gran fuerza externa, formada por el clima físico, el estado social y las ocupaciones cotidianas de la vida; 3) el momento, que es la síntesis de las modificaciones inestables y variables, debidas a la acción de la generación anterior inmediata, combinada con el ambiente y la raza, y produce una manera de pensar, una "idea imperante", que varía según los siglos y los lugares.

De los tipos de gobiernos le parecen mejores los de carácter descentralizado e individualista, que los de carácter centralizado y socialista. Coincide en este sentido con Renán y con Spencer. Los hombres de la generación del 80 en la Argentina coincidían con ellos en esta filosofía política.

La doble tendencia de la filosofía de Taine, panteísta y positivista, se vuelve patente en su filosofía de la historia. El curso histórico es el resultado de la acción de la raza, el ambiente y el momento, pero al mismo tiempo sostiene el papel que cumplen las grandes personalidades. Sus reconstrucciones de épocas y personajes no son positivistas. Se siente en ellas el historicismo romántico de los años de su formación filosófica.

III. INFLUENCIA DE TAINE Y RENÁN EN LA ARGENTINA

Se ha afirmado mucho la influencia de Renán y Taine en la cultura argentina. La aseveración exige algunas precisiones. En realidad hay que distinguir entre las influencias literarias de Renán y Taine y las influencias filosóficas de los mismos. Las primeras son mucho más amplias que las otras. Las literarias se pueden documentar en Cané, Estrada, Goyena, Agüero, Groussac, García, que coincidían en la apreciación del admirable estilo de los dos historiadores y filósofos franceses, aunque Estrada y Goyena no estuviesen de acuerdo con ellos en materia filosófica y religiosa. Ambos eran maestros de la prosa francesa, de una elegancia extraordinaria. Las influencias filosóficas se pueden documentar en Groussac, García, González, Rivarola.

Miguel Cané (1851-1905) pertenece a la generación de escritores del 80. Es un hombre importante en cierto sentido. Desde el punto de vista estético no es el escritor que mejor escribe. Escribe sin tropiezos, sin resaltos, con fluidez. Es menos correcto que Cambaceres y menos estilista que Wilde, el escritor más importante de esa generación. Cané, en el sentido en que hablamos, es el vocero

y el comentarista de los sucesos de su tiempo. A través de su palabra hablaron las gentes de su época. Su nombre está vinculado a la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, el 13 de abril de 1895. Su primer decano fue Lorenzo Anadón y en segundo término lo siguió Miguel Cané. Es recordado por su obra *Juvenilia*, aunque tiene otras tan valiosas: *En viaje*, *Discursos y conferencias*, *Ensayos*.

Pero lo que aquí importa son las influencias de Renán y Taine. A propósito de ellas en su libro de viajes aludido, hay algunas páginas esclarecedoras. De sus recuerdos de París, durante su estadía en 1881, queda un excelente retrato literario de Renán, a quien escuchó en un acto del Instituto de Francia. A esa página precede otra donde Cané reconoce la influencia de Renán en sus años juveniles. Transcribimos: "Un vago enjambre de recuerdos reúne a mi memoria y agita mi corazón. La influencia de aquel hombre sobre mis ideas juveniles, la transformación completa operada en mi ideal del arte literario por sus libros maravillosos, la música inefable de su prosa serena y radiante, sólo comparable a la de George Sand, aquella *Vida de Jesús*, libro demoleedor que envuelve más poesía cristiana que los *Mártires*, de Chateaubriand, libro de panegírico; sus narraciones de historia, sus fantasías, sus discursos filosóficos, toda su labor gigante, había forjado en mi imaginación un tipo físico característico"². Cané estimaba que Renán había manejado la lengua francesa con una maestría incomparable. Es el primero que habla de Anatole France cuando éste comenzaba a publicar sus novelas en París. También le gusta Dickens, la música italiana, el teatro francés clásico. Escucha a Mozart y a Weber, y va a la Opera a oír la orquesta. Es un hombre al día, en una palabra. Desconoce la antigüedad clásica y no hace referencias a España, el país de donde nos viene la lengua. Continúa la actitud de los hombres de la generación del 37.

Por lo que hace a Taine, su influencia se deja sentir en las páginas en que Cané cuenta su visita al Louvre. Esas páginas son del taller de Taine, tanto por el vocabulario como por el colorido, aunque tiene acento propio y su autor se muestra personal. Lo propio se puede decir de su visita al Luxemburgo. Figuran estas páginas en su libro de viajes ya aludido. Huelga detenernos en ellas.

2. Miguel VANÉ: *En viaje*. Cap. II. *En París*, pág. 62. Edic. Estrada. Buenos Aires, 1949.

Paul Groussac (1848-1923) es otra de las figuras de la generación del 80, en quien se puede documentar el influjo de Renán y Taine, tanto en el aspecto literario como en sus ideas historiográficas y filosóficas. Llega Groussac al país en 1866 y en el decenio del 70 lo encontramos en el Colegio Nacional de Buenos Aires, donde se vincula con las principales figuras de la época. En su libro *Los que pasaban* relata su encuentro con Estrada, Goyena, Avellaneda y otros hombres importantes. Aquí interesa destacar su lugar en la cultura argentina. Tuvo el doble papel de crítico y de mentor. El hubiese dicho que tuvo el papel de crítico frente a la incultura argentina y la función de mentor frente a la lejanísima cultura argentina. Murió convencido de que su prédica no había tenido eficacia en el ambiente en que actuó. En el prólogo de su libro *Crítica literaria* escribe que nada se había progresado en el arte de escribir desde los días de Alberdi y Sarmiento. Perduraban siempre los mismos achaques. Esa opinión de Groussac hay que tomarla con reserva. En 1924 aparece en el país el movimiento de vanguardia en las letras y en las otras artes, que reemplaza al simbolismo, sin que ninguno de esos dos movimientos, uno como caída del modernismo y el otro como movimiento nuevo, fueran comprendidos por Groussac, lo cual contribuye a que diga que faltaba buen gusto en la literatura argentina. En realidad, tuvo una influencia real y profunda. Enseñó cómo debía investigarse la historia argentina, cómo debía escribirse y cómo no debía escribirse en letras para obtener una prosa clara, elegante, elástica, sin adjetivos parásitos. Con Rubén Darío contribuyó a la limpieza de la prosa.

En *Los que pasaban*, en el estudio que dedica a José Manuel de Estrada, figuran algunas páginas autobiográficas, donde Groussac declara que se reunía hacia 1870 con Abel Ouden³, otro francés joven, a leer y discutir a Taine⁴. Vuelve a manifestar esa preferencia en el trabajo sobre Pedro Goyena, donde llama a Taine "mi gran tutor literario", bien que agrega "hasta el día de la emancipación"⁵. En su libro *Del Plata al Niágara* llama al filósofo francés "el más vigoroso espíritu de la Francia contemporánea"⁶.

3. Este personaje Ouden es ficticio; es el propio autor según escribe Groussac en otras páginas de la obra.

4. Paul GROUSSAC: *Los que pasaban*. Cap. I. José Manuel de Estrada. Pág. 36.

5. Paul GROUSSAC: *Los que pasaban*. Cap. II. Pedro Goyena. Pág. 80. Edic. citada.

6. Paul GROUSSAC: *Del Plata al Niágara*. Cap. X. California. Pág. 238. Edic. Jesús Menéndez. Buenos Aires, 1925.

La influencia de Taine no sólo es literaria en Groussac. Se extiende a sus ideas historiográficas y filosóficas. En su obra *Garay, Mendoza*, a modo de introducción explícita su filosofía de la historia, y allí están patentes los modos del pensamiento historiográfico de Taine. Otro tanto se puede decir de su libro *Del Plata al Niágara*. Groussac trata de que su libro no sea una narración de viajes. Quizá viajar como filósofo, quizá hacer de su libro un tratado de psicología social, donde interpreta los pueblos que va visitando a través de la raza, el ambiente y el momento histórico, bien que a veces atenúe la importancia de la primera. No es Groussac un positivista cerrado. Agita su espíritu un fondo idealista, como en el mismo Taine.

En alguna página de *Del Plata al Niágara* manifiesta Groussac su adhesión juvenil a la filosofía de la historia de Renán. No hay que olvidar que éste sostenía que el movimiento histórico lo producían las grandes personalidades y no las gentes comunes. Su filosofía política lo llevaba a afirmar la necesidad de dictadores liberales cuando el curso social salía de sus cauces normales. En sus años de madurez, cuando escribe la obra sobredicha, en 1897, considera incompatibles los términos de la expresión "dictador liberal". "No; a pesar de todos los excesos, la libertad es el bien supremo"⁷. Sin merma de la personalidad de Groussac no hay duda que estudió atentamente las obras históricas, literarias y filosóficas de Renán y Taine.

Juan Agustín García (1862-1923) no pertenece propiamente a la generación del 80. Con Joaquín V. González pertenece a una nueva promoción de gentes, la de 1896, que ya no cree que la ciencia es el sálvalo todo, la solución de todos los problemas humanos. Representan estos hombres el esfuerzo del positivismo por salir de sí mismo, sin otras armas que no sean las propias. Hay en sus libros cierta inquietud metafísica y también una forma larvada de religiosidad.

En García influyen principalmente Taine y Fustel de Coulanges. Entre los hombres representativos de su tiempo no hay ninguno que abarque más caracteres porteños y argentinos. Poseía un cultivado sentido del buen gusto y cierta templanza que sabía dónde se hallaba lo justo y comenzaba lo chocante. Hombre de gran vivacidad

7. Paul GROUSSAC: *Del Plata al Niágara*. Cap. IX. Democracias latino-americanas. Pág. 208-209. Edic. citada.

intelectual, tanto que Alejandro Korn decía que aparentaba saber mucho más de lo que realmente sabía, que por cierto era mucho. Cuando decimos que García tenía convicciones argentinas, queremos decir que había estudiado los fenómenos sociales del país y tenía de ellos hondos conocimientos. La verdad tal como la presenta Alberdi en *Peregrinación de Luz del Día en América* no tiene color local. Pero las verdades sociales se revisten de algunos caracteres propios, que hacen que no sean esquemas libresco y fríos. Lleva el sello del país que destiñe en ellas. Para García la Argentina fue una preocupación constante y un problema más hondo que en González o en Bunge. En este sentido, *Tradición nacional* del primero y *Nuestra América* del segundo, si bien contienen observaciones profundas, son menos personales que *La ciudad indiana* de Agustín García.

En García ha influido Taine con su obra *De la inteligencia y Bain con *Los sentidos y la inteligencia**. En el trabajo *La formación de las ideas* (1893), nuestro autor considera a la sensación como el último elemento del análisis psicológico de la vida mental. A partir de ese elemento examina, como Taine, la formación de la imagen, la idea y el signo. Como en el pensador francés late en esta interpretación el nominalismo psicologista. Esta influencia de Taine se hace sentir también en su estudio sobre las *Ciencias sociales* (1899) y se prolonga hasta sus últimos escritos, entre ellos *Sobre nuestra incultura* (1923). También se observa la influencia de Taine en su filosofía de la historia, como se puede documentar en su libro *La ciudad indiana* (1900), donde estudia los caracteres psicológicos del argentino de la "vieja patria", según llamaba él a la Argentina de los siglos XVII y XVIII. Encuentra que en la Colonia aparecen los rasgos del hombre argentino: el culto del coraje, la confianza ilimitada en el porvenir del país, el pundonor, la creencia en Dios y la patria.

Joaquín V. González (1863-1923) es una figura importante en la historia de la cultura argentina. Algo queda ya dicho acerca de su significación dentro de la promoción de 1896. Digamos ahora que es una figura polifacética: hombre de letras, autor de *Mis Montañas*, historiador escribió *Tradición nacional*, jurista ha dejado numerosas obras, entre ellas el *Manual de derecho constitucional*, pensador ha fijado sus reflexiones en *Ideales y caracteres* y en *Política espiritual*. Llamado a realizar una literatura de contemplación y ensoñación, hizo más que nada una literatura de acción. Su pensamiento filosófico y educacional está impregnado por las ideas del positivismo,

sobre todo de Taine y de Renán, con elementos mistagógicos del Oriente. La teoría de Taine y de Renán está en el fondo de sus libros. En este sentido *Mis montañas* tiene valor documental. La teoría de la raza, el ambiente y el momento histórico aparece en la obra mencionada y en *Tradición nacional*. Su vena poética, por un lado, y su interpretación metafísica de un principio animador divino de la naturaleza y la vida humana, acercan su pensamiento al de los dos maestros franceses mencionados. Su filosofía lo aparta de la de muchos de sus coetáneos (Bunge, Ingenieros, Ameghino), que se orientaron según los cauces del positivismo biologista y experimental.

En su libro *Ideales y caracteres* está su concepción del sentimiento religioso. Importa aquí señalar que González piensa que la idea de religión nace con el hombre, oponiéndose a los críticos de la época que hacían de la religión una organización que defendía intereses creados y que a veces influía peligrosamente en la vida de los pueblos. Concebía la religión cristiana en su sencillez primitiva, rodeada de amor y poesía. La vida de Jesús significa para él un acontecimiento extraordinario en la historia, no sólo porque traía la divinización de los demás hombres, sino porque la venida de Cristo señala el comienzo de una época en que el hombre quiere salvarse del pecado original por la redención humana. Se asiste en él a ese anhelo y a esa lucha que continuamente renace con el hombre, entre el ángel y la bestia, lucha eterna que se prolongará mientras la esencia del hombre sea ese afán de eternidad y perdurabilidad que agita en lo más profundo de todo su ser.

El concepto que González tuvo de Jesús, sin que lo negara en su significación histórica, como queda dicho, coincide con el que tuvo Renán, para quien Cristo no era más que un hombre que mereció ser Dios. No alcanzó a intuir su divinidad, porque su metafísica era panteísta. Tuvo una idea limitada de la religión, que no puede volver a su sencillez primitiva. La religión es metafísica, porque trata del sentido del cosmos; es moral porque es conducta; y es una liturgia, porque tiene culto. González da la impresión de ser un nadador de la niebla, si es atinada esta metáfora reveladora de la figura que estudiamos. Lo fue porque tuvo la certeza de que hay algo, pero no acierta a ponerle las manos. El cristianismo para él se afianza con la sangre de sus mártires. No ve el mensaje que hay en él para el hombre actual, como el que hay en los griegos y en el hombre moderno. Si a Cané lo salva la gracia; a Wilde el humorismo, a Groussac el espíritu crítico, a García sus rasgos argentinos, a González lo salva el esfuerzo por salir del positivismo rudo y

craso de su época.

En Rodolfo Rivarola (1857-1942) encontramos otra figura importante de la generación de 1896, en quien han influido las ideas filosóficas de Taine y Renán. La crítica filosófica ha dicho una y otra vez que Rivarola, el primer profesor de filosofía que tuvo la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, en la que comenzó a enseñar psicología a partir del 16 de agosto de 1896 y muy luego ética y metafísica, desde 1904, difundió el conocimiento de la corriente fisiológica y experimental de Sergi en la primera clase de estudios y la filosofía de Spencer y Kant en la segunda⁸. Alejandro Korn pone de manifiesto el acento kantiano de esa enseñanza⁹. Alberini habla de los sesgos personales con que enseñaba a Spencer y la ética de Kant¹⁰, a través de sus textos directos y de la crítica de Fouillée. “Había abandonado a Spencer —nos dice—, filósofo de fornida estrechez de espíritu, para inclinarse, al parecer, al Fouillée, crítico de Kant... Rivarola disertaba sobre Kant no con afán de entrega y pasiva adhesión, sino con diafanidad didáctica y cierta conciencia crítica”. Luis Juan Guerrero en el prólogo de los *Escritos filosóficos* de Rivarola asienta este juicio: “No fue Rivarola estrictamente un filósofo. No creó una doctrina original, no dedicó la parte más medular de su existencia a la meditación de los grandes problemas del orden especulativo. Sobresalió, en cambio, con méritos propios, en otras muchas actividades. Fue un jurista de perfil agudo, un sociólogo de temperamento, un pedagogo hasta en las últimas fibras de su ser y un hombre intensamente preocupado por los problemas de la historia. Pero al mismo tiempo, trató de reunir todas esas modalidades, dándoles un claro sentido político, al servicio de la cultura y de la patria”. Coincide con Alberini en que las orientaciones básicas de Rivarola fueron Spencer y Kant, y sus lecturas preferidas las de Fouillée, Guyau y la “Revue de Métaphysique et de Moral”. Luis Farré añade otras lecturas: Schopenhauer, Lévy Brühl, Durkheim, John Stuart Mill¹⁰.

8. LUIS FARRÉ: *Cincuenta años de filosofía en la Argentina*. Edit. Peuser. Buenos Aires, 1958.

9. ALEJANDRO KORN: *Influencias de las ideas filosóficas en la evolución nacional*. Cap. IV. El positivismo. Edit. Caridad. Buenos Aires.

10. CORIOLANO ALBERINI: *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*. Edic. de la Universidad de La Plata. Pág. 69. La Plata, 1966. Y en *La enseñanza de la filosofía*. Actas del Primer Congreso de Filosofía. Edic. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, 1949. Tomo I, pág. 67.

No se ha intentado, que sepamos, una interpretación de los escritos filosóficos de Rivarola a la luz de la idea de desarrollo. Esos escritos se jalonan en el tiempo entre estas dos marcas: 1896 y 1917. Las páginas que provienen de los primeros años, muestran la adhesión de Rivarola a la filosofía de Spencer, sin olvido de la influencia de Taine y su obra *Les philosophes classiques du XIX siècle*, que aparece largamente citado. No hemos encontrado asentadas las influencias de Taine y Ribot, aunque el propio Rivarola las declara en su trabajo *La universidad y la ciencia*, que proviene de 1904. Allí leemos: "Mayor reflexión tuvieron en mi ánimo las reflexiones de autores tan serios como Ribot y Taine"¹¹. En el mismo trabajo mencionado, aparecen algunas referencias a Renán¹², que vuelven a hacerse presentes en el cap. IV de su libro *Derecho penal argentino*, que aparece transcrito en la edición de sus *Escritos filosóficos*¹³.

La apertura de Rivarola a la filosofía de Kant, particularmente a los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la Razón Pura* de Kant, sin olvido de los *Fundamentos de la moral*, *La beneficencia* y *La justicia* de Spencer, se advierte en 1904 en los programas de su cátedra de ética y metafísica. Allí se estudia también a Fouillée. En otras páginas de ese mismo año "¿Había Spencer leído a Kant?", la situación filosófica de Rivarola es la misma. En los programas de la cátedra aludida, en 1907 continúan las dos tendencias mencionadas (Spencer y Kant) y se añade la de Schopenhauer y la de algunos autores calificados de moralistas: Nietzsche y Guyau. Lo propio se advierte en las páginas que vienen de ese mismo año, con el nombre de "Fragmentos del curso de ética y metafísica". En ellas Rivarola habla de Kant así: "Nadie ha alcanzado en el siglo XIX una posición semejante a la de Kant, en relación al pensamiento filosófico y moral. Estar con Kant o contra Kant; seguirlo, traducirlo, exponerlo, parafrasearlo o criticarlo y hasta injurarlo, parece haber sido una necesidad de todo el que se ha ocupado de teorías morales"¹³. Critica a Kant desde el neokantismo de Fouillée.

Si fijamos algunos trabajos de 1910, tal como "El derecho penal, la filosofía y las ciencias", el concepto de filosofía de Rivarola es

11. Rodolfo RIVAROLA: Obra citada, pág. 82.

12. Rodolfo RIVAROLA: Obra citada. "La universidad y la ciencia", pág. 87.

13. Rodolfo RIVAROLA: Obra citada. Pág. 106-107.

tomado de Renán, aunque interpretado de una manera muy personal. Se siente lejana la influencia de Hegel. Como sólo los textos poseen valor verificativo, transcribimos el pasaje: "La más elevada aplicación de la inteligencia a la construcción de una teoría especulativa, ha sido y es la filosofía. Los resultados de la misma pueden haber sido bien diversos, y parecemos hoy muy deficientes, si contamos que para tales explicaciones de todo, la filosofía no disponía de datos de que hoy dispone, insuficientes todavía a los que necesita; y no se había aplicado, por otra parte, al primero y más inmediato objeto de análisis y de crítica, la inteligencia misma. En vano se argüirá que la inteligencia no puede ser a la vez sujeto y objeto del estudio, porque no puede salir de sí misma para explicarse, o cualquiera otra objeción por el estilo, que ésta es ya una crítica. Lo cierto es que si del lenguaje de la abstracción, traemos a la práctica diaria la función crítica de la inteligencia, nos convencemos de la posibilidad de esa crítica. Puedo explicar un fenómeno o repetir una teoría científica con el convencimiento propio de la fe. Pero si someto la explicación a la crítica que me diga hasta dónde es posible que la inteligencia la afirme legítimamente, o disminuirá la convicción, o se afirmará, según sea o no posible la explicación.

"La filosofía está en todas las *ciencias*, y es parte inseparable de cada una de ellas, puesto que es la ciencia misma, como unidad en las ciencias."¹⁴

Algunos críticos han considerado este último párrafo como una afirmación positivista. Craso error. El fondo es de Hegel, pasado por Renán e interpretado por Rivarola. Ello se confirma más adelante cuando dice que "la filosofía no es un sistema, ni puede concebirse este último como toda la filosofía". Aun a riesgo de extendernos, transcribimos otro fragmento del mismo estudio *El derecho penal, la filosofía y las ciencias*, cuya significación nada tiene que ver con el positivismo. El pasaje dice así: "El saber es humano. El sujeto y el objeto de la ciencia es el hombre, esto último en el sentido de que toda realidad de que se ocupe una ciencia cualquiera, no es tal sino a través de la percepción y del razonamiento del hombre. Todo lo que la física puede descubrir de la luz o de la electricidad, no es más que la serie de las percepciones y de razonamientos que experimentamos y hacemos, por nuestra sensibilidad y con nuestra inteligencia. Comprendo que esta proposición requere-

14. Rodolfo RIVAROLA: Obra citada. Pág. 138.

riría demostración más completa, en su segunda parte parte. Menos dificultad habrá en admitir la primera: el sujeto de la ciencia es el hombre. Esto bastaría para justificar la unidad de la ciencia y no ocuparse de la clasificación de las ciencias, sino como de un concepto meramente relativo, en cuanto sirviera para la organización de aquéllas”¹⁵. Es indiscutible, para quien conozca la historia de la filosofía, que el concepto de filosofía de Rivarola nada tiene que ver en estos años con el positivismo y sí con el idealismo difuso de Renán y su metafísica difluyente. ¡Cuánto más en su lejano lector argentino!

Si saltamos en el tiempo hasta 1917, fechas de sus últimos escritos filosóficos, Rivarola vuelve a aparecer con una metafísica pan-teísta, monista, de origen germánico, pero conocida difusamente a través de Renán. En su trabajo “la introspección en psicología” leemos: “Lo que podría atenuar esta contradicción [se refiere al dualismo entre observador y observado], o si se quiere obviar en parte esta dificultad, que es tal para el monismo, sería recordar que *si afirma la realidad de la substancia, afirma a la vez la pluralidad y evolución de las formas*. La naturaleza no resulta así estudiada directamente, en la substancia última y única, sino por *aspectos*, o sea por *formas*, o sea por *fenómenos*. Surge así *la posibilidad de que, en relación a determinados aspectos, y sólo en relación a ellos, sea posible la organización del conocimiento por el solo mérito objetivo*. Es con referencia a esos aspectos que hablamos del *mundo exterior*, esto es del mundo que podemos observar como diferente de nosotros mismos, quedando limitado ese mundo a unos cuantos aspectos de la naturaleza”¹⁶. En este trabajo aletean de nuevo Renán y Taine, en quienes la naturaleza y la historia son manifestaciones de una única realidad fundamental y metafísica, de índole mística en el primero y en forma de Axioma primero en el segundo. De allí que la ciencia primera es la filosofía y exista en cada ciencia particular como su lado filosófico.

Es ponderable en Rivarola el esfuerzo por alcanzar, lejos de toda erudición libresca, de un modo analítico y directo, los problemas y cuestiones centrales de la filosofía. Enseñaba, en la medida de sus fuerzas, a filosofar, no filosofía. Sabía dudar y sus clases, siempre inconclusas, manifestaban ese género superior que es la re-

15. Rodolfo RIVAROLA: Obra citada. Pág. 142-143.

16. Rodolfo RIVAROLA: Obra citada. Pág. 105-106.

flexión filosófica enraizada en la vida del autor. Estas consideraciones, que confirman las vistas de otros investigadores y rectifican al par algunas interpretaciones apresuradas, muestran también la influencia real de Renán y Taine en los escritos de Rivarola y en la cultura filosófica argentina.