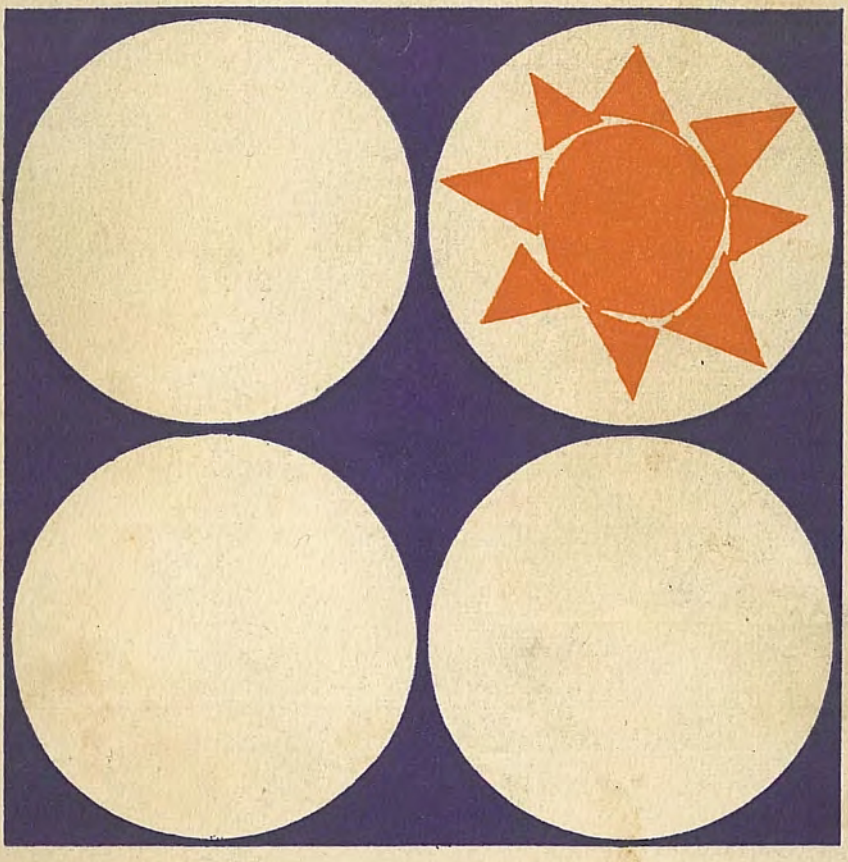
ARTURO ARDAO

espiritualismo y positivismo en el URUGUAY



Dedicatoria de la
primera edición:

A la Universidad
de Montevideo
en su centenario.

© Copyright by Arturo Ardao, 1968.

ARTURO
ARDAO

ESPIRITUALISMO Y POSITIVISMO EN EL URUGUAY

(segunda edición)

UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA
departamento de publicaciones
colección HISTORIA Y CULTURA

Primera edición, 1950, Fondo de Cultura Económica, México.

Segunda edición, 1968, Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, Uruguay.

PROLOGO A LA PRIMERA EDICION

Este trabajo —base del curso que sobre el tema dictamos en la Facultad de Humanidades y Ciencias, en 1949— retoma el proceso filosófico uruguayo en el punto en que lo había dejado el que, bajo el título de *Filosofía Preuniversitaria en el Uruguay*, apareció en 1945, o sea desde la instalación de la Universidad en 1849. Y lo sigue durante toda la segunda mitad del siglo pasado. Aunque independiente y realizado sobre distinto plan, es, pues, la continuación de aquél, concurriendo con él a dejar articulado, íntegramente, —en investigación pormenorizada— el curso de las ideas filosóficas en el Uruguay, desde sus orígenes coloniales hasta el umbral del presente siglo.

Como en el que le precedió, se ha tratado en este trabajo de hacer hablar directamente, por la reproducción de fragmentos, a la época estudiada. Si abundan, pues, las citas, no son de opiniones ajenas, sino de piezas documentales en su casi totalidad absolutamente desconocidas o completamente olvidadas. Procediendo de otro modo hubiera sido imposible dar idea del asunto. Si se nos permite la figura, tales transcripciones actúan a modo de muestras histológicas, de los delgados tejidos filosóficos de nuestro organismo cultural en sus etapas de formación. Recordando la fecundidad del procedimiento en manos de un maestro del historicismo como Groethuysen, cabe pensar, por lo menos, que en esa exhumación radique tal vez el principal interés del trabajo.

Hay en él reiteraciones e insistencias, en especial en materia de fechas. Obedecen a razones de sistematización,

bajo la necesidad de establecer el sentido íntimo de un proceso hasta ahora apenas entrevisto, organizando un material que yacía disperso e inexplorado.

Hemos obtenido los elementos documentales utilizados, en las siguientes fuentes: Bibliotecas Nacional, del Ateneo, de la Facultad de Derecho, de Enseñanza Secundaria y del Poder Legislativo; Archivos de la Universidad, del Ateneo, General de la Nación, del Museo Histórico y del historiador Sr. Juan E. Pivel Devoto. Nuestro profundo reconocimiento a todos aquéllos que nos han facilitado su consulta, y en particular al personal de la Biblioteca Nacional, donde se cumplió lo fundamental de nuestra investigación.

Nuestro sincero reconocimiento también al Presidente del Comité de Historia de las Ideas en América, con sede en México, profesor Leopoldo Zea, quien nos hizo llegar un espontáneo ofrecimiento de beca para la coronación de este trabajo. Aunque lo hayamos declinado, ha significado para nosotros un valioso estímulo moral.

A. A.

Montevideo, 1949

ADVERTENCIA A LA SEGUNDA EDICION

Al cabo de casi dos décadas de publicada la primera edición, no hay capítulo que no haya recibido nuevos aportes, por parte del autor o de otros. Incorporar de algún modo esos elementos, o hacer mención de toda la bibliografía posterior, hubiera significado tanto como rehacer el libro, o escribir otro, sin que él mismo haya perdido su vigencia inicial. Nada se agrega o modifica, pues, en esta segunda edición, ni siquiera en materia de referencias bibliográficas; debe tenerse presente, por lo tanto, que todas éstas permanecen fijadas a la fecha de la primera edición.

En cambio se ha suprimido el que era parágrafo 1 de la Introducción, "Sentido de la historia de la filosofía en América", incorporado al volumen *Filosofía de lengua española* (Montevideo, 1963), así como algunos párrafos finales del último parágrafo del libro, que resultan reorganizados en el volumen *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX* (México, 1956). El tema estricto de la obra subsiste íntegro en su primera formulación literal.

A. A.
Montevideo, 1968.

INTRODUCCION

1. Proceso filosófico uruguayo. Naciones y doctrinas influyentes.

El proceso filosófico uruguayo arranca de fines del siglo XVIII. Su punto de partida lo constituye la instalación en 1787, en el colegio franciscano de San Bernardino, de la primera cátedra de filosofía —al par que primera de enseñanza superior— con que haya contado el país. Su desenvolvimiento ulterior ha pasado por distintas etapas, condicionadas por la diversidad de doctrinas y de naciones que lo han ido influyendo.

Del punto de vista doctrinario, las etapas son las mismas que para la totalidad del proceso americano. Ello no obsta, claro está, a la peculiaridad nacional de cada una de ellas, y en particular de las dos que para toda América resultan fundamentales porque aquí —como en Europa— sistematizan dos formas antitéticamente correlacionadas en el desarrollo histórico de la cultura: la escolástica y el positivismo. Nuestra escolástica, por diversas razones históricas, fue en el continente acaso la más inorgánica y desvaída en el dogmatismo teológico. Nuestro positivismo, a la inversa, tuvo por su parte expresiones radicalísimas en lo que al dogmatismo cientista se refiere. El tono de esas etapas, por el carácter estructural que naturalmente tienen, ha contribuido en gran medida a determinar el de todo el proceso, inhibiendo unas tendencias y estimulando otras a lo largo de su curso.

La sucesión de las doctrinas se ha ido produciendo en nexo con una sucesión de naciones influyentes: España, Francia, Inglaterra, hasta la iniciación del siglo XX; Francia y Estados Unidos durante el primer cuarto de éste; prin-

cipalmente Francia, España y Alemania en el segundo cuarto que ahora termina.

La influencia originaria fue la de España, como que procedía de ella la escolástica colonial; influencia que se extendió, más allá de la Independencia, durante la primera mitad del siglo XIX, a través de aulas preuniversitarias que prolongaban las del Virreinato. A esa influencia se entremezcló durante el ciclo revolucionario la francesa de la filosofía enciclopedista, continuada después de la Revolución por la de la ideología y el sansimonismo, como un pensamiento vivo que flanquea y supera a la decadente escolástica académica. Esta doble corriente española y francesa, que alcanza hasta la Guerra Grande, en los comienzos de la década del 40, tuvo de común el no llegar a Montevideo directamente de las naciones europeas respectivas, sino a través de claustros o movimientos ideológicos argentinos, anteriores y posteriores a la Independencia.

Desde la instalación de la Universidad, en 1849, quedó consagrada la influencia exclusiva y directa de Francia, bajo la forma del espiritualismo ecléctico de la escuela de Cousin, que imperó incontrastable durante el tercer cuarto de siglo pasado. Fue seguida, en el último cuarto del mismo —aunque sin desplazar del todo, desde luego, a la francesa— por la de Inglaterra, al imponerse el positivismo en su modalidad sajona, con los nombres de Darwin, Spencer, Stuart Mill y Bain al frente.

En nuestro siglo, el influjo dominante de Bergson y James durante sus primeros veinticinco años, hizo de Francia y Estados Unidos nuestras metrópolis filosóficas. Finalmente, en los últimos lustros, en medio del universalismo característico de la actual filosofía latinoamericana, se han destacado entre nosotros, junto a la clásica influencia francesa (que ha ido desde el sociologismo de Durkheim y la epistemología de Meyerson hasta el existencialismo de Sartre), la de España, representada por el movimiento de la *Revista de Occidente*, que animó Ortega y Gasset, —y principalmente por intermedio suyo— la muy activa de Alemania (que ha ido por su parte desde el historicismo de Dilthey y la fenomenología de

Husserl hasta el existencialismo de Heidegger). Lo que no significa desconocer, por un lado, la presencia de secundarios influjos sajones; y por otro, la apreciable repercusión de las actividades filosóficas, editoriales y doctrinarias — influencia exterior de nuevo tipo, si prescindimos de la unidad platense originaria— de dos países latinoamericanos: Argentina y México.

2. Espiritualismo y positivismo en el Uruguay.

El espiritualismo y el positivismo, filosofías irradiadas por la Universidad en la segunda mitad del siglo XIX, fueron escuelas definidas que modelaron la inteligencia nacional y aun la conciencia espiritual del país, en un período decisivo de su desarrollo.

En sus respectivos momentos de predominio impusieron ambas una general impregnación anímica, espiritualista o positivista, a todos los aspectos de la vida nacional: enseñanza, política, derecho, literatura, moral, religión. A cada una correspondió una radical posición de conciencia por la que se expresó a su turno el alma de la época. El concepto de conexión estructural en el mundo histórico, tan bien esclarecido por Dilthey y su escuela, ilustra el significado de esa correspondencia, a cuya luz, acontecimientos y hombres de nuestro inmediato pasado se alzan con una fisonomía nueva en la que muestran su verdadero sentido.

Pero el espiritualismo y el positivismo fueron algo más que dos instancias en la evolución del pensamiento uruguayo. Trabados en los años de su articulación en ardiente polémica, protagonizaron un verdadero drama filosófico, que puso a aquél frente a su mayor crisis histórica y lo constituyó definitivamente como entidad social. Ese drama no fue, al fin, otro que el gran drama filosófico del siglo, promovido por el inusitado ataque que el naturalismo científico llevó al viejo absolutismo metafísico y moral. Asumió los caracteres de una revolución cultural auténtica, consumada hacia el 80 con la consagración del positivismo; revolución precedida y preparada por la que, hacia el 70, había llevado a cabo

a su vez el propio espiritualismo al ocasionar, en nombre del racionalismo, la primera ruptura formal de la inteligencia uruguaya con la iglesia católica. Por intermedio de ambas revoluciones sucesivas se transformó sustancialmente la conciencia religiosa al mismo tiempo que la estructura intelectual del país. (En un par de décadas apuramos, en nuestro pequeño "mundo histórico", las dos grandes crisis espirituales del hombre moderno: la de la fe, típica del siglo XVIII, y la de la razón absolutista, típica del siglo XIX.)

El Uruguay no ha conocido conmoción filosófica mayor. La filosofía ha sido en él ulteriormente menos imitadora o menos simplista. Pero no ha sido más íntimamente profesada y vivida en la conciencia de sus clases ilustradas. Lo que la de aquel período cede así en interés, del punto de vista del pensamiento filosófico puro o de la producción original, lo recupera con creces en interés —no menos filosófico— del punto de vista de la vivencia colectiva de la filosofía y de su proyección sociológica en la actividad práctica y la existencia moral de las generaciones que entonces realizaron la cultura intelectual. La filosofía fue para ellas materia de credo y de milicia. "Hay en los pueblos, señor Presidente, una cuestión más vital que la cuestión religiosa, y es la cuestión filosófica", declaró en pleno Parlamento uno de los actores del drama. Con ello expresaba, en cierto modo, el pensamiento de todos. Por eso ardieron y se consumieron en una verdadera guerra filosófica, sobre la que descendió al fin la paz en el ocaso del siglo con la aparición de nuevas corrientes y estados de espíritu.

La inteligencia nacional conserva apenas memoria confusa de ese trance. Su curso, estrechamente regido por el pensamiento europeo, se ha desenvuelto, más aún que el de otros países de América, como si sendas catástrofes hubieran ido sepultando las sucesivas formaciones históricas. Hay que aplicarse entonces a una verdadera tarea de excavación y exhumación de los estratos culturales superpuestos para saber lo que fuimos. No es ello esencial en la definición de nuestra personalidad conjuntamente con la de la América Latina. Pero el esclarecimiento de la polémica histórica

que espiritualismo y positivismo mantuvieron posee todavía otro interés en relación con actuales situaciones filosóficas. Superada, sin duda, en sus términos tradicionales, tiene, sin embargo, la gran significación de expresar con no repetida transparencia un conflicto filosófico radical y por lo mismo persistente. Reconstruirla puede ser útil en nuestro tiempo, cuando las exageraciones en que ha caído la en su hora saludable reacción contra el positivismo, hacen añorar la fecundidad revolucionaria que caracterizó al pensamiento naturalista del siglo XIX.

A su reconstrucción, en las circunstancias —modestas del punto de vista intelectual pero profundamente humanas— en que tuvo lugar en el Uruguay, se dedican las páginas que siguen.

Primera Parte

EL ECLECTICISMO

I

PENETRACION DEL ECLECTICISMO

1. El espiritualismo ecléctico, primera filosofía de la Universidad de Montevideo.

Desde su nacimiento, en mitad del siglo XIX, hasta los comienzos del último cuarto del mismo, la Universidad de Montevideo tuvo por filosofía oficial la doctrina francesa del espiritualismo ecléctico. No existiendo entonces verdaderas manifestaciones intelectuales fuera de la Universidad, puede agregarse que dicha doctrina fue durante ese período la filosofía de la incipiente cultura uruguaya.

El proceso filosófico preuniversitario —de la Colonia a la Guerra Grande, de la escolástica al sansimonismo— había estado estrechamente influido por el proceso argentino. (1) Ahora iba a obrar sin intermediarios la influencia del pensamiento francés. Y lo iba a hacer a través de la escuela que de una manera más característica encarnó la enseñanza universitaria de Francia en el siglo XIX.

---

(1) Arturo Ardao, **Filosofía Preuniversitaria en el Uruguay**, Montevideo, 1945.

2. Nacimiento de la Universidad de Montevideo.

En 1849 quedó instalada definitivamente la Universidad de Montevideo. México y Perú contaban con Universidades desde mediados del siglo XVI, la Argentina desde principios del XVII.

La enseñanza pública superior tenía, empero, antece-

2. Nacimiento de la Universidad de Montevideo.

el convento franciscano de San Bernardino, a partir de 1787, aulas de teología y filosofía. Clausuradas éstas, la enseñanza superior no reapareció hasta 1833, después de la independencia y organización constitucional del país, cuando por iniciativa del sabio Larrañaga se dispuso la creación de nueve cátedras: de latinidad, de filosofía, de jurisprudencia, de matemáticas, de economía política, dos de medicina y dos de ciencias sagradas. No se les dio una denominación institucional común. Pero la ley agregaba: "La Universidad será erigida por el Presidente de la República luego que el mayor número de las cátedras referidas se hallen en ejercicio, debiendo dar cuenta a la Asamblea General en un proyecto relativo a su arreglo".

De 1833 a 1835 funcionaron las de filosofía y de latinidad, esta última establecida desde 1830. En 1836 se sumaron las de matemáticas, jurisprudencia y teología dogmática y moral. Era ya la mayoría requerida por la ley. En virtud de ello, en mayo de 1838, el Poder Ejecutivo dictó un decreto declarando: "Queda instituida y erigida la casa de estudios generales establecida en esta capital, con el carácter de Universidad Mayor de la República, y con el goce del fuero y jurisdicción académica que por este título le compete". Simultáneamente, un proyecto de ley orgánica fue sometido a las Cámaras. La guerra civil de entonces impidió su consideración. La Guerra Grande, sobrevenida poco después, ocasionó aun la desaparición de las cátedras existentes cuyo conjunto ha recibido por tradición el nombre de "Casa de Estudios Generales —o simplemente "Casa de Estudios"— que le dio al pasar el citado decreto.

Jurídicamente erigida desde 1838, la Universidad no tuvo, sin embargo, existencia efectiva como tal hasta 1849. Se la vino a dar un decreto dictado por el gobierno de la Defensa el día 14 de julio. Respetando aquella creación jurídica, recordada expresamente en el considerando del decreto, se limitó a disponer que "la Universidad de la República se inaugurará e instalará solemnemente el día 18 del corriente". Un nuevo decreto de octubre del mismo año dio a la naciente institución su reglamentación orgánica. Comprendía la enseñanza primaria, la secundaria y la científica y profesional, distribuida esta última en cuatro Facultades: de Ciencias Naturales, de Medicina, de Jurisprudencia y de Teología.

La enseñanza de la filosofía era organizada en el ciclo secundario, abarcando dos años. El primero comprendía metafísica, lógica, moral y gramática general; el segundo, retórica, compendio de la historia de la filosofía, compendio de la historia natural y principios de la Constitución de la República. Se restablecía de ese modo en el país la docencia pública de la filosofía, interrumpida con la desaparición de las cátedras de la Casa de Estudios. Pero un año antes ya había funcionado con carácter semioficial un curso que constituyó el antecedente inmediato del aula filosófica universitaria.

Coincidiendo con un movimiento educacional privado relativamente intenso, un antiguo profesor argentino, el clérigo Luis José de la Peña, fundó a mediados de 1847 un establecimiento escolar que llamó Gimnasio. Se proponía impartir enseñanza primaria y secundaria. De inmediato el gobierno lo colocó bajo la protección del Estado, le dio la denominación de Nacional, le otorgó algunas facilidades materiales y atribuyó valor oficial a sus cursos, fijando al mismo tiempo su plan de estudios. Simultáneamente se creaba el "Instituto de Instrucción Pública" con el cometido de "promover, difundir, uniformar, sistematizar y metodizar la educación pública". En 1849 el Gimnasio Nacional fue oficializado con el nombre de "Colegio Nacional" y al instalarse

casi en seguida la Universidad pasó a formar parte orgánica de la misma. (2)

Entre los cursos secundarios dictados en el Gimnasio Nacional en el año 1848, figuró, como es natural, el de filosofía, atendido por el propio director del establecimiento, doctor de la Peña. Dicho curso fue el aludido antecedente inmediato del aula universitaria. Lo fue del punto de vista institucional por lo que se acaba de ver, pero lo fue además del punto de vista doctrinario. El mismo profesor pasó a ocupar la cátedra de la Universidad, regenteándola de acuerdo con la orientación filosófica impuesta al curso del Gimnasio, orientación que era la de la escuela francesa del espiritualismo ecléctico.

3. El eclecticismo en Francia.

La escuela ecléctica había surgido en Francia en medio de la anarquía intelectual que rodeó la declinación del Primer Imperio y el advenimiento de la Restauración. Contra la filosofía revolucionaria de las luces, de que eran continuadores y herederos los ideólogos, encabezados por Cabanis y Destutt de Tracy, se había alzado la contrarrevolucionaria del tradicionalismo católico, que interpretaban Bonald y de Maistre. El eclecticismo vino a mediar entre ambas, dando satisfacción a las necesidades tanto filosóficas como políticas de ciertos espíritus y de ciertas clases.

Apareció en la cátedra en el año preciso de 1811, con Paul Royer Collard. Internándose en la vía ya abierta en Francia por Maine de Biran y por Laromiguière, al sensacionismo y al teologismo opuso un espiritualismo psicológico inspirado principalmente en la escuela escocesa del sentido común. Lo continuaron Víctor Cousin y Teodoro Jouffroy.

(2) La instalación particular del Gimnasio tuvo lugar el 1º de julio de 1847; el 13 de setiembre del mismo año fue creado el Instituto de Instrucción Pública; se reglamentaron oficialmente los estudios del Gimnasio el 23 del mismo mes; la nacionalización del Gimnasio con el nombre de Colegio Nacional fue decretada el 28 de junio de 1849. Sobre el proceso fundacional de la Universidad, véase, fuera de los textos legales: Aquiles Oribe, **Fundación de la Universidad**; Alberto Palomeque, "Fundación de la Universidad", en **Rev. Hist.**, I.

En pos de ellos, toda una constelación universitaria, extendida a lo largo del siglo desde los Villemain, Garnier, Damiron, Vacherot, Brouillier, Frank, hasta los Saisset, Simon, Jacques, Caro, Janet.

Víctor Cousin se constituyó en el jefe indiscutido del movimiento enriqueciendo los aportes escoceses de Royer Collard con elementos del idealismo romántico alemán, en especial de Schelling y Hegel, y del cartesianismo francés, cuyo influjo llegó a ser el dominante. (3)

El mismo le dio la denominación de eclecticismo, aspirando a la conciliación definitiva de todos los sistemas antiguos en uno nuevo que recogiera lo mejor de cada uno. El secreto estaba en el término medio. Inicialmente, en cuanto al conocimiento, una mezcla en proporciones iguales de empirismo y de racionalismo. Si la experiencia ha de ser el punto de partida, será la experiencia interna, los hechos de conciencia, entre los cuales se descubre la razón como una facultad inmediata capaz de alcanzar lo absoluto.

La psicología sustentaba entonces a la ontología, en cuyo seno proseguían la transacción y el compromiso. Entre la prudencia escéptica en que había caído el empirismo inglés y la audacia dogmática a que había ido a parar el idealismo alemán, sin perjuicio de hallar inspiraciones en uno y otro, Cousin encontraba el equilibrio en la vieja metafísica racionalista tal como la tradición nacional del cartesianismo la ofrecía: apoyada en la idea de causalidad y en las tres sustancias clásicas de alma, mundo y Dios. De esa ontología, que guardaba un manifiesto desdén por las ciencias naturales, emanaba el principio del libre albedrío, erigido en el fundamento inconmovible de la moral. Se estaba así deliberadamente de acuerdo con las creencias religiosas ambientes, mezclando inofensivas añoranzas platónicas y pasando por

(3) Obras principales: **Cours d'Histoire de la philosophie moderne, Fragments Philosophiques; Du Vrai, du Beau, du Bien.** Sobre Cousin: 9. Simon, **Victor Cousin;** P. Janet, **Victor Cousin et son oeuvre;** H. Taine, **Les philosophes français classiques du XIXe. siècle.** Sobre el espiritualismo ecléctico: E. Bréhier, **Historia de la Filosofía,** II, pp. 547 ss.

encima de algunos deslices panteístas de los comienzos históricos de la escuela.

Al mismo tiempo que filosófica, era el eclecticismo una doctrina política. De ahí que su destino haya estado estrechamente ligado a las contingencias históricas de Francia a lo largo de la pasada centuria. A mitad de camino entre la revolución y la reacción, se inició buscando dentro de un liberalismo descolorido la paz ansiada a principios del siglo por las clases medias francesas. Cuando la restauración borbónica estaba en su apogeo, la combatió de frente. La brillante elocuencia académica con que lo hizo, unida al desdén con que la generación romántica miraba al iluminismo en retirada, lo pusieron fácilmente de moda en vísperas de la revolución de Julio. Al advenimiento de la Casa de Orléans se convirtió en la filosofía del régimen, no teniendo dificultad, para ello, en acomodar todavía más sus ideas espiritualistas a las conveniencias del orden político, social y moral cuyo servicio se impuso.

Fue ésa la época de oro del eclecticismo. Se le recompensó con altas dignidades administrativas y, muy especialmente, con la dirección de la enseñanza universitaria, que Cousin ejerció sin trabas durante todo el reinado de Luis Felipe. La caída de éste fue, por eso, también la suya. La revolución del 48, que trajo primero el triunfo de las corrientes sansimonianas y positivistas, y más tarde la reacción católica, lo desplazaron bruscamente de las posiciones de mando. Salvo algunas intermitencias, la estrella personal del jefe se apagó entonces. Pero aunque despojado de su fuerza burocrática y de su prestigio político, y renovado en su contenido filosófico, el espiritualismo ecléctico tuvo representantes y ocupó cátedras en la universidad francesa hasta las postrimerías del siglo XIX.

4. El eclecticismo en América.

Luego de la difusión continental de la enciclopedia y la ideología, que patrocinaron doctrinariamente en América la revolución de la independencia, se produjo a mediados del

siglo el triunfo, igualmente continental, del eclecticismo. Fue, en nuestros países, sujetos ya al rectorado cultural de Francia, la filosofía más característica del período romántico. Precedió así inmediatamente a la etapa representada por el positivismo, que en casi todos lados debió combatir con él para imponerse.

En México la empezó a difundir Víctor Cousin después de 1830, en particular a través de sus trabajos de historia de la filosofía. En el Brasil dominó el espiritualismo ecléctico a mediados del siglo, con las figuras representativas de Monte Alverne, Gonçalvez de Magalhães y Ferreira Franca. En Cuba, combatido por el ilustre de la Luz y Caballero, influyó a través de los hermanos González del Valle. En Bolivia publicaron traducciones y obras originales eclécticas, Terrazas, Reyes Ortiz, Vila, San Román, Torrico. En Colombia, en Perú, en Chile, se señala igualmente la acción de la escuela ecléctica, a la que no es ajena la clásica obra de Andrés Bello, *Filosofía del Entendimiento*. (4)

En lo que respecta al Río de la Plata, las primeras influencias del eclecticismo se registraron desde temprano en Buenos Aires. Ya en 1819, Alejo Villegas, formado en la escolástica colonial cordobesa, en su polémica con el ideologista Juan Crisóstomo Lafinur se sirvió de las doctrinas espiritualistas de Cousin. (5)

La penetración efectiva, sin embargo, se produjo a partir de 1830, el año en que Esteban Echeverría regresó de París, donde había residido desde 1826. No pudo dejar de interesarse allí por la doctrina que era entonces la expresión más ostensible del romanticismo filosófico. En aquellos años precisamente, todavía opositor y en el disfrute de su máxima popularidad, la difundía Cousin desde la Sorbona en resonantes conferencias. A éste, entre otros, cita

(4) F. García Calderón, **Las corrientes filosóficas en la América Latina**; S. Ramos, **Historia de la Filosofía en México**, p. 113; J. Cruz Costa, **A Filosofía no Brasil**, p. 54; A. Gómez Robledo, **La Filosofía en el Brasil**, p. 25; M. Vitier, **La Filosofía en Cuba**, p. 68; G. Francovich, **La Filosofía en Bolivia**, p. 95.

(5) J. Ingenieros, **La Evolución de las ideas argentinas**, O. C., XIV, pp. 188-190, y XVI, p. 212.

Gutiérrez al mencionar los maestros de filosofía que entonces "le merecieron particular atención". Vuelto a Buenos Aires, hizo conocer a los eclécticos. "A Echeverría —declara Alberdi— debí la evolución que se operó en mi espíritu con las lecturas de Víctor Cousin, Villemain, Chateaubriand, Jouffroy y todos los eclécticos procedentes de Alemania, en favor de lo que se llamó espiritualismo". Sobre esa introducción actuó en seguida la bibliografía romántica que empezó a llegar aureolada por la Revolución de Julio. Vicente F. López ha documentado expresivamente su repercusión sobre la juventud universitaria: "No sé como se produjo una entrada torrencial de libros y autores que no se habían oído mencionar hasta entonces. Las obras de Cousin, de Villemain, de Quinet, Michelet, Jules Janin, Mérimée, Nizard, etc., andaban en nuestras manos produciendo una novelería fantástica de ideas y de prédicas sobre escuelas y autores —románticos, clásicos, eclécticos, sansimonianos." (6)

Sabido es que aquella juventud, como el propio Echeverría, se inclinó en definitiva por el sansimonismo antes que por el eclecticismo. Frente a éste, oficializado en Francia desde entonces y más adocenado que nunca, representaba aquél la continuidad del espíritu filosófico revolucionario. Pero elementos eclécticos se incorporaron necesariamente a su formación intelectual. A los testimonios transcritos corresponde agregar algunos hechos. En 1834, José T. Guido y Alfredo G. Bellemare comenzaron a editar en Buenos Aires la *Historia de la Filosofía de* Cousin, traducida por ellos, con una noticia biográfica del autor. (7) En 1837 publicó Alberdi el *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho*, donde, junto con las sansimonianas, aparecen muchas influencias eclécticas. El mismo año partió para Francia Florencio Balcarce, que iba a escuchar a Jouffroy y traducir a Laromiguière.

(6) J. M. Gutiérrez, "Noticia biográfica sobre D. Esteban Echeverría" (prólogo al **Dogma Socialista**, Ed. Claridad p. 13). J. B. Alberdi, **Escritos Póstumos**, XV, p. 249, V. F. López, **Autobiografía**.

(7) En 1861, en el prólogo a la 4ª ed. de su **Introducción a la Historia de la Filosofía**, registrando la repercusión de su obra en el extranjero, Cousin anotaba: "Tenemos a la vista los primeros cuadernos de una versión española publicada en Buenos Aires en 1834."

En la segunda mitad del siglo se utilizaron en la enseñanza oficial de la filosofía en la Argentina, los manuales eclécticos de Geruzez y de Jacques, Simon y Saisset. (8)

5. Antecedentes del eclecticismo en el Uruguay.

En cuanto al Uruguay, las primeras influencias eclécticas deben ser referidas como en Buenos Aires a Alejo Villegas. Emigrado a Montevideo, enseñó filosofía en la Casa de Estudios entre 1836 y 1841. El país no ofrecía hasta entonces más antecedentes filosóficos que los escolásticos, enciclopedistas e ideologistas. De acuerdo con su formación, prosiguió Villegas la tradición escolástica de su antecesor José Benito Lamas. No obstante, cabe suponer, aunque no existe al respecto constancia expresa, que de alguna manera debió reflejar en su enseñanza las lecturas eclécticas evidenciadas, según se ha dicho, en la polémica con Lafinur.

Cuando en 1838 apareció *El iniciador*, dirigido por el uruguayo Andrés Lamas y el argentino Miguel Cané, y animado por Alberdi, Gutiérrez y demás jóvenes románticos porteños, la preferencia de la nueva generación por el sansimonismo era ya manifiesta, desdeñándose explícitamente al espiritualismo ecléctico. Entre los pocos documentos filosóficos del periódico figura la traducción de un artículo de la *Revue des Deux Mondes*, titulado "Filosofía", donde se critica severamente a Cousin con argumentos sansimonianos: "M. Cousin, por su sistema, está excusado de toda argumentación: «Lo absoluto, dice, se legitima por sí mismo. Si se me pregunta por qué hay deberes, yo responderé, porque hay deberes. No hay razón que dar de la razón.» Así hemos llegado a las afirmaciones puras y simples que se han echado tanto en cara

(8) Sobre el eclecticismo en la Argentina: J. Ingenieros, l.c., XVI, pp. 211 ss.; M. Cané, Juvenilia, Ed. Claridad, p. 56; Revista de Derecho, Historia y Letras, Buenos Aires, 1901, t. IX, nota a la carta de A. Jacques. Ingenieros subestima la influencia del eclecticismo en la Argentina en la segunda mitad del siglo.

a los viejos tratados de filosofía... Lo importante para nosotros sería saber qué cosas son absolutamente verdaderas, bellas y buenas, y cómo estas cosas se hacen aplicables a las artes, a la ciencia, a la vida social." (9)

De todas maneras, si bien la doctrina no echó raíces entonces, los autores eclécticos eran leídos y su acción histórica ambiente se hacía sentir. Se registran algunos indicios. En 1840, Alberdi publicó en la prensa el programa de un curso de filosofía en el que confiere especial autoridad a Jouffroy. (10) El mismo año, Andrés Lamas obsequiaba a Bartolomé Mitre, con una fraternal dedicatoria, el manual de historia de la filosofía del espiritualista alemán Tennemann, traducido al francés por Cousin. (11)

Con el cierre de la Casa de Estudios en vísperas de la Guerra Grande (1843-1851) toda actividad filosófica aparente desapareció por varios años en Montevideo. En la plaza sitiada, como en el Cerrito, la intelectualidad representativa se entregó por entero a la guerra, la política y el periodismo de combate. Al entrar en este ciclo bélico coexistían mentalidades escolásticas, enciclopedistas, ideologistas, sansimonianas. Baste nombrar, incluyendo a los argentinos emigrados, a José Benito Lamas, Alejo Villegas, Dámaso Antonio Larrañaga, Florencio Varela, Esteban Echeverría, Juan María Gutiérrez, Juan Bautista Alberdi, Eduardo Acevedo, Andrés Lamas. Todos estos estratos filosóficos superpuestos por la Colonia, la Revolución y el Romanticismo, se iban a disolver, del punto de vista del proceso nacional, en el seno de la contienda. Se desarrollarían, en cambio, hasta cobrar cuerpo, los gérmenes eclécticos del período anterior. Al emerger nuevamente, a fines del Sitio, la corriente de las ideas filosóficas, sólo se presentaría en escena, para monopolizarla por muchos años desde la cátedra de la Universidad, la escuela de Cousin.

---

(9) El Iniciador, I. p. 174.

(10) A. Ardao, loc. cit., pp. 163 ss.

(11) El ejemplar parte de la Biblioteca Ellauri, que se conserva en la Facultad de Derecho de Montevideo.

II

MAGISTERIO DE LUIS JOSE DE LA PEÑA

1. Antecedentes doctrinarios de De la Peña.

La introducción de la filosofía ecléctica en la enseñanza pública del país por parte del doctor de la Peña, no estaba de acuerdo con sus antecedentes doctrinarios en la cátedra.

Graduado en la Universidad de Córdoba de doctor en filosofía y sagrada teología, había participado en Buenos Aires, en 1819, en el concurso para proveer la cátedra de filosofía que ganó Lafinur. En 1826, al dividir Rivadavia el curso en dos años, lo nombró para regentear el primero. Lo hizo hasta 1830. Tuvo en ese período por colegas en el curso del segundo año a Fernández de Agüero hasta 1827 y a Alcorta después. Como se desprende del extenso manuscrito personal de sus lecciones de entonces, existente en Montevideo, su enseñanza concordó con el ideologismo característico de la Universidad de Buenos Aires en aquella época, inspirándose principalmente en Condillac, Destutt de Tracy y Laromiguière. (1)

En 1830 emigró al Uruguay, radicándose en Mercedes, donde se dedicó a la enseñanza primaria. Desterrado al Brasil en 1837 con Rivadavia y otros unitarios, regresó a Montevideo en 1839. Aquí se vinculó estrechamente a los prohombres de la Defensa, convirtiéndose a partir de 1847 en el brazo derecho del Ministro de Gobierno Manuel Herrera y Obes en la ejecución del plan que condujo al establecimiento de la Universidad. Al crearse el Instituto de Instrucción Pública, de que ya hemos hablado, presidido por el Ministro de Gobierno, fue nombrado su vice-presidente. Era ya director del Gimnasio Nacional fundado por su cuenta con el auspicio gubernativo, y que oficializado luego bajo el nombre de Colegio Nacional pasó a integrar la Universidad. Formó parte del

(1) Dimos noticia de la existencia de este manuscrito en **Filosofía Preuniversitaria en el Uruguay**, p. 58. Su contenido no confirma las desfavorables referencias consignadas por V. F. López en su **Autobiografía**.

primer consejo de ésta, a la cual se le incorporó con los títulos académicos de las Universidades de Córdoba y Buenos Aires. Bien puede decirse que fue el eje del movimiento educacional de ese período. (2)

2. Sus cursos del Gimnasio Nacional y de la Universidad.

El doctor De la Peña dictó en 1848 el curso de filosofía del Gimnasio. En contraste con su pasado ideologista, ajustó su enseñanza al *Cours de Philosophie* de Eugenio Geruzez, manual francés modelado en la doctrina del espiritualismo ecléctico.

Cumplía con ello una prescripción oficial. En marzo de 1848 un decreto especial facultó al Instituto para señalar los textos a emplearse en la enseñanza. En uso de esa facultad, en abril del mismo año, con la firma de su presidente Manuel Herrera y Obes y de su secretario José Gabriel Palomeque, comunicó el Instituto a la dirección del Gimnasio que el texto a seguirse en el curso de Filosofía sería la obra de Geruzez. (3) Dada la situación de De la Peña en el Instituto de Instrucción Pública, cuya presidencia efectiva ejercía, hay que suponer, siendo además el director y aun el profesor de filosofía del Gimnasio, que tuvo participación decisiva en dicha elección. No había sido ajeno, pues, a la renovación filosófica del siglo, irradiada por Francia sobre los países de América.

La influencia de la cultura francesa, iniciada con la Revolución, se había hecho muy intensa en Montevideo en los años del Sitio. Tuvo que ver con ello el factor político.

(2) Véase: Marino C. Berro, **La Universidad y el Dr. Luis José de la Peña**, Montevideo, 1908. El Instituto de Instrucción Pública estuvo integrado por De la Peña, Francisco Araúcho, Andrés Lamas, Florentino Castellanos, Fermín Ferreira, Enrique Muñoz, Cándido Joanicó, José Mª Muñoz, Esteban Echeverría y Juan Manuel Besnes Irigoyen; el primer Consejo Universitario, por Lorenzo Fernández (Rector), Fermín Ferreira, E. Echeverría, Alejo Villegas y F. Castellanos; fue Secretario de ambos, José Gabriel Palomeque.

(3) Sobre la adopción del Geruzez y los exámenes del curso, véase: Archivo de la Universidad, Caja "Gimnasio y Colegio Nacional, 1835-1848"; diario **El Comercio del Plata**, 20 de julio y 26 de diciembre de 1848 y 4 de enero de 1849. Los alumnos examinados fueron: Fermín Ferreira, Lucas y Nicolás Herrera y Obes, Adolfo Alsina, Juan H. Vázquez, Gregorio y Justiniano Pérez, Francisco Lavalleja, Laudelino Vázquez; casi todos ellos, futuras personalidades rioplatenses.

Diplomática y aun militarmente, Francia estuvo muy ligada a los problemas del Río de la Plata bajo la tiranía de Rosas, en los que se mezcló de buena gana el inquieto imperialismo económico de la burguesía orleanista. Los círculos antirrosistas uruguayos y argentinos, asentados en Montevideo, tuvieron siempre, por encima de las desilusiones de ciertos períodos, grandes esperanzas en el gobierno de Luis Felipe, que representaba, en cierto modo, el espíritu de la Europa liberal. Es natural, por lo tanto, que la doctrina ecléctica, tan representativa de la filosofía y la política del régimen, encontrara amplia acogida en la plaza sitiada, donde era, por otra parte, muy poderosa e influyente la colonia francesa. El pronunciamiento del Instituto de Instrucción Pública en favor del texto de Geruzez, marcó la entronización oficial de dicha doctrina en el país. Resulta curioso observar que ello ocurría en 1848, el año precisamente de su caída en Francia como filosofía de la Universidad. (4)

Al año siguiente, el doctor De la Peña dictó el primer curso de filosofía de la Universidad de Montevideo. El mismo día en que el gobierno de Suárez decretó su inauguración, 14 de julio de 1849, lo nombró catedrático de filosofía. Era la cátedra del Gimnasio Nacional —Colegio Nacional desde el mes anterior— que se convertía en universitaria. La ocupó hasta 1851, utilizando siempre como texto de clase el manual espiritualista recomendado en 1848 por el Instituto de Instrucción Pública. (5)

A principios de 1852, caído Rosas, renunció a ella, así como a la de matemáticas que también desempeñaba y al vicerrectorado de la Universidad, para trasladarse a la Argentina

(4) En ese mismo año, el más importante colegio privado de Montevideo después del Gimnasio —el Colegio de Humanidades, dirigido por jesuitas— mantenía en filosofía la enseñanza escolástica. En un comunicado sobre los exámenes de fin de curso se expresa así: "Los alumnos que han hecho el estudio de Lógica y Metafísica desempeñaron con brillantez la defensa de las proposiciones que se propusieron sostener y con tanto más lucimiento cuanto fueron impugnados por diferentes eclesiásticos; mostrando unos y otros su pericia en el manejo de la lengua latina" (El Comercio del Plata, 23 de diciembre de 1848).

(5) Archivo de la Universidad, Cajas: "Academia, 1841-1850"; "G. Nacional y C. Nacional, 1849-1855"; "Universidad, 1849-1852 (1-A)".

donde iba a ser Ministro de Relaciones Exteriores en el gobierno de Urquiza. En 1854, contingencias políticas lo hicieron regresar a Montevideo, donde volvió a cumplir todavía algunas actividades docentes; pero desarraigado ya del medio, poco después se reintegró a su país, donde murió en 1871. (6)

3. El manual de Geruzez.

El *Cours de Philosophie* de Eugenio Geruzez (1799-1865) —quien alcanzó gran boga en su época como autor de obras didácticas, especialmente de literatura francesa— apareció en Francia en los comienzos de la era orleanista y por tanto del imperio universitario de Cousin.

Recomendado por Villemain, a quien fuera dedicado, y aprobado por el Consejo Real, lo acompañó de inmediato un notorio éxito escolar. Apenas meses después de su primera edición, en mayo de 1834, su autor fechaba ya el prólogo de la segunda, oportunidad en que señaló de manera expresa sus fuentes inspiradoras: "No podría disimular todo lo que debo a los escritos de algunos filósofos contemporáneos, entre los cuales soy feliz de contar algunos amigos. Pero la amistad no me autoriza a despojarlos en silencio. M. Cousin ha reconocido sin disgusto que mi memoria había sido fiel a sus lecciones; M. Damiron ha podido encontrar aquí y allá algunas reminiscencias de sus excelentes escritos. He puesto a contribución sobre todo el *Compendio* publicado por M. Ad. Garnier, espíritu exacto, penetrante y concienzudo. Debo también mucho a la lectura de las obras de M. Jouffroy, quien me ha inspirado a menudo; de M. Laromiguière, nuestro digno patriarca, y de M. Cardaillac, quien ha seguido, no sin brillo, las huellas de su maestro." Como puede verse, todo el estado mayor de lo que iba a llamarse "el regimiento" del espiritualismo ecléctico.

De esa filiación derivaba la estructura y el contenido de la obra, cuyo plan respondía estrictamente al programa uni-

(6) E. Acevedo, Anales Históricos del Uruguay, II, p. 582. Mariano B. Berro, La Escuela antigua en Soriano (1912), pp. 104 y 121.

versitario que el eclecticismo puso en vigor. Se la dividía en cuatro partes: psicología, lógica, moral y teodicea, de acuerdo con la sistematización y terminología adoptadas por la escuela, en reemplazo de las que el ideologismo había impuesto sobre el canon de la obra de Tracy: *ideología*, gramática filosófica y lógica. La cerraba una historia de la filosofía, respondiéndose también en esto a una de las direcciones capitales del eclecticismo trazada por Cousin: la reconstrucción del pasado filosófico, a través de un vasto esfuerzo de investigación, traducción y exposición por el que se dio expresión en Francia al espíritu historicista del romanticismo. Tanto la parte sistemática como la histórica eran desarrolladas, desde luego, con fidelidad al criterio de la escuela, a modo de extracto didáctico de sus obras mayores.

No descuidaba el texto, por lo demás, la tarea de pacificación social y religiosa que, especialmente después de su oficialización, se había asignado el eclecticismo. A su frente declaraba el autor: "Abordando difíciles problemas, no he sobrepasado los límites en los cuales el espíritu filosófico y el espíritu religioso pueden siempre ponerse de acuerdo. Tal es, por otra parte, el carácter general de la enseñanza universitaria, aunque se grite bien alto y se repita imperturbablemente que las doctrinas modernas pervierten la moral y arruinan el fundamento de toda religión; porque es claro, para todos aquellos que leen y que entienden, que la inmaterialidad del alma es en todas partes la conclusión de la psicología, que la moral filosófica se apoya sobre la inmortalidad del principio inmaterial, que la teodicea es un perpetuo homenaje a la unidad y a la omnipotencia del Creador, y que en ninguna época los filósofos han anunciado con más seguridad estas tres grandes verdades. Sería pues más verdadero decir que si la filosofía ha cesado de ser la sirvienta de la teología, no se ha vuelto ni su rival ni su enemiga. En efecto, ella conduce, en guía fiel, al espíritu humano hasta el punto en que, no teniendo más nada que afirmar, lo libra a la teología, que lo lleva más alto en alas de la fe".

Antes de 1840, fecha de la tercera edición, fue el libro vertido al castellano. Y antes de 1846, fecha de la cuarta, ha-

bía llegado a nuestro continente según la constancia que entonces estampó su propio autor: "Me atrevo apenas a decir que traducido al español, ha ido a implantar en no sé qué provincias de la América del Sur, los gérmenes de la doctrina que los enemigos de toda filosofía incriminan en Francia bajo el nombre de eclecticismo". En nuestro país, donde estaba llamado a imperar en el aula por más de un cuarto de siglo, carecemos de noticias suyas antes de la citada recomendación oficial de 1848. En la Argentina fue utilizado como texto en la Universidad de Buenos Aires hacia la séptima década del siglo. Cabe suponer que fue tempranamente conocido en otras regiones del continente. Esta preferencia americana estuvo de acuerdo con la que fue dispensada en la enseñanza universitaria de su país de origen: primera en el tiempo entre numerosas obras del mismo género producidas para el uso de la docencia eclecticista, el curso de Geruzez gozó en Francia durante largos años del favor inicial.

Texto tradicionalista y dogmático, cerrado al influjo renovador del naturalismo del siglo, tuvo sin duda ese éxito histórico porque era un expresivo breviario del eclecticismo, con las limitaciones doctrinarias pero también con las virtudes expositivas de la escuela. Es por eso en nuestros países, el decano de la larga serie de textos de enseñanza —de filosofía o no— con que nos ha beneficiado la pedagogía francesa, precisamente constituida en lo fundamental, como cuerpo histórico, por la prolongada acción didáctica del espiritualismo ecléctico.

4. Personalidad docente de De la Peña.

No obstante diversas referencias sobre el respeto con que era considerada la personalidad docente del doctor De la Peña, es de admitir que su enseñanza filosófica en Montevideo no estuvo rodeada de merecimientos excepcionales de ilustración o de influjo intelectual.

La dedicación simultánea a la enseñanza primaria, y la participación preponderante del punto de vista administrativo, en el proceso fundacional de la Universidad, así como las vi-

cisitudes políticas y bélicas de la época, que seguía de cerca, no hubieran permitido en ningún caso que fuera de otro modo. Merecen recogerse al respecto, por su valor documental, algunas de las palabras que él mismo dirigiera a sus alumnos al iniciar en 1848 el curso filosófico del Gimnasio: "Después de 20 años de un completo abandono del estudio científico sobre nuestra inteligencia, después que muchos de ellos han sido perdidos en una vida puramente material, y todos, indudablemente todos, pasados en una vida de sufrimientos, no puedo ofrecer más que los esfuerzos de una pasión que se vigoriza en la misma proporción que las demás se debilitan, que crece cuando las demás mueren: el amor a la patria, el amor a la humanidad, el deseo vehemente de que la nueva generación se presente digna de la alta misión que le está confiada y que ella vuelva una mirada de amistad y de aprecio hacia aquellos que se han esforzado por disponerla a que la llene fielmente." (7)

Llegó, sin embargo, a tener el propósito de redactar personalmente un texto para su curso, no satisfecho con el manual de Geruzez. A fines de 1849, ya establecida la Universidad, así se lo manifestaba a Andrés Lamas, ministro entonces del país en Río de Janeiro, en carta que resulta ser, como el pasaje anterior, un elocuente testimonio de las circunstancias intelectuales en que daba sus primeros pasos la Universidad de Montevideo:

"Mateo Magariños me escribió por el último paquete por encargo de un sacerdote Sastre residente en ésa, pidiéndome opinión sobre la aceptación que merecería del Instituto un Curso de Filosofía redactado por el mencionado Sastre y que no es más que un extracto —en forma de Catecismo— del curso de Geruzez. Mi contestación se ha reducido a decirle que sería hasta ridículo aventurar juicio sin conocimiento, pero que en general un curso manuscrito no llenaría las ne-

(7) Anotación de su puño y letra en el citado manuscrito de su antiguo curso de Buenos Aires, fechada en octubre de 1848. Utilizó en Montevideo dicho manuscrito para dictar la retórica, no tratada por el texto de Geruzez, según surge de diversas anotaciones que hizo en el mismo. En 1850 lo dedicó a la Biblioteca de la Universidad, señalando que era "único original".

cesidades que sentimos por el momento; que Geruzez está muy lejos de ser lo mejor en esa materia y no sé si podré decir que no llega siquiera a lo bueno; que la forma catequística me parece la menos a propósito para tratar materias de esa importancia y con jóvenes que se preparan a estudios de otra aún mayor; y que ese curso, en fin, está incompleto para el programa que nos rige. Quizá tenga Ud. ocasión de conocer lo que eso sea; y malo por malo es preferible lo que sea nuestro. Ahora no tengo tiempo, pero puede que más despacio, pueda ofrecer a esta mi Patria querida el fruto, si no de talentos especiales, al menos de una dedicación constante." (8)

5. La tesis de Adolfo Alsina.

Sobre la orientación ecléctica espiritualista de su enseñanza, el dato más ilustrativo lo constituye la utilización del mencionado texto de clase. Pero no es el único. A él se agrega el contenido, acorde enteramente con dicha orientación, de una interesante tesis llegada hasta nosotros que elaboró en su aula uno de sus alumnos.

Fue su autor Adolfo Alsina, argentino de nacimiento, hijo del prócer Valentín Alsina, emigrado entonces en Montevideo, y él mismo futuro caudillo, tribuno y hombre de gobierno en su país. Corresponde al curso inaugural de 1849, habiendo sido leída en los exámenes de enero de 1850 y publicada poco después en un folleto de doce páginas bajo el título de *Idea de la Filosofía y sus sistemas.* (9) Trabajo de escolar, es una muestra directa del clima doctrinario de la cátedra anticipado en una cita de Geruzez puesta a modo de acápite: "Mientras los espíritus exclusivos se despedazan no dejarán de hacerse de cuando en cuando tentativas de eclecticismo que preparen para el futuro una conciliación general".

"Mi objeto al emprenderlo —comienza declarando el autor— ha sido trazar ligeramente la marcha del espíritu huma-

(8) Archivo General de la Nación, Caja 105 del Fondo "Ex. Arch. y Museo Hist. Nac."

(9) Se conserva un ejemplar en la Biblioteca del Ateneo de Montevideo. En 1897 fue publicada en Buenos Aires por P. Groussac en su revista **La Biblioteca**, III, con el título de "Sistemas de Filosofía".

no en la solución del problema filosófico, manifestando los escollos en que encalló, más de una vez, extraviado por un análisis imperfecto. Pero antes de empezar he creído útil, si no necesario, proponerme una cuestión previa. ¿Qué es la filosofía, o más bien, cuál es su objeto? Si consigo resolverla de un modo inteligible, ya tendré al menos una luz que me alumbre, una base inconmovible sobre que asentar todo el edificio de mis ideas." Para establecer ese objeto se apoya en Bacon y en Descartes, concluyendo: "Mi definición sería: "*La ciencia que, partiendo de la propia existencia, abraza todas las verdades y las sujeta a examen.*" La filosofía antigua se extravió: "Tomó por partida el mundo físico y haciendo abstracciones del ser inteligente buscó en la naturaleza el secreto de la creación." Si, en cambio, "tomamos por objeto y por punto de partida al hombre, estudiando en el *yo* sus facultades en sus diversos desarrollos, entonces sí podremos entrar al estudio de la naturaleza con la inmensa ventaja de conocer el alcance de nuestras fuerzas".

Definida así la filosofía, estudia su desarrollo histórico a través de "un cuadro aproximado de esa multitud de sistemas que, a pesar de haber tenido por jefes genios ilustres, en vez de tender al objeto común —la solución del problema— no han hecho más que despedazarse en luchas encarnizadas, sobre cuestiones puramente secundarias".

Menciona en primer lugar "el sistema de filosofía sensualista", cuyos representantes "adoptaron por divisa el siguiente principio: *Todos nuestros conocimientos nos vienen por los sentidos.* Este principio, bien examinado, es incontestable... Entre los filósofos de la escuela moderna, Condillac es el que ha sostenido con más acierto la doctrina de un sensualismo discreto." Pero "el sensualismo, en manos de los discípulos y sucesores de sus primeros representantes, degeneró rápidamente, por la fuerza de las cosas, en dos principios exclusivos, en dos fuentes inagotables de errores y de crímenes: el materialismo y el ateísmo". Entre los modernos es el caso principalmente de Hobbes, La Mettrie y d'Holbach. En oposición al sensualismo aparece el "sistema de filosofía espiritualista". A su cabeza figura Platón. "Pero con su sistema

sucedió lo que con el sensualismo, pues sus discípulos, arrastrados al exceso por ese espíritu ciego de sobrepujar a sus maestros aun en sistemas errados, lo hicieron degenerar en un idealismo exclusivo, es decir, la negación de la materia y del mundo." Su principal representante moderno es "Berkeley el visionario".

"Difícil me sería elegir entre el materialismo como consecuencia del sensualismo, y el idealismo como resultado necesario del espiritualismo... Creo haber demostrado que los sistemas exclusivos conducen al absurdo. No podía ser de otro modo: los extremos, en toda materia, son nocivos; tomemos un término medio entre el sensualismo y el espiritualismo, analicémoslos tomando de cada uno todo lo bueno que encontremos, y formemos con estos diversos elementos un sistema mixto, operemos una fusión. Tal ha sido la misión de Bacon y de Descartes, el eclecticismo o la conciliación de los sistemas... El eclecticismo, según M. Cousin, consiste en sacar de cada sistema lo que haya de verdadero, y en componer con sus elementos una filosofía superior a todos los sistemas, no tal o tal filosofía, sino la filosofía misma en su esencia y en su unidad."

El escrito termina con una reflexión sobre "la guerra a muerte que han declarado casi todos los déspotas a los filósofos o amigos de la Ciencia", evidente alusión a las circunstancias históricas de su época en el Río de la Plata. Si el déspota persigue a la filosofía "es porque sabe que la proclamación de una nueva idea basta a veces para preparar una gran reforma, porque conoce que el saber, enemigo mortal del despotismo, oponiendo a la arbitrariedad la razón, instruye al pueblo, le alumbra, y éste, sabedor de sus derechos, abjura la obediencia pasiva que degrada, para abrazar la activa que ennoblece".

Prologa la tesis una carta de De la Peña a Valentín Alsina, con expresiones que contribuyen a mostrarnos el espíritu de su enseñanza: "El discurso de su hijo D. Adolfo en los exámenes de Filosofía, es a mi juicio una obra que revela no sólo una capacidad distinguida, sino más aún, un estudio serio de la materia a que se contrae. Reduciendo todos los sis-

temas filosóficos a tres grandes clases, los recorre sistemadamente con exactitud, examina las principales ideas que les han servido de base, y comparándolos entre si, aplicando a todos las reglas de una severa crítica, los juzga con imparcialidad y con acierto." Al mismo tiempo escribía a Andrés Lamas: "El discurso de mi joven discípulo Alsina es una muestra de lo que han hecho mis jóvenes filósofos. Cada uno ha ofrecido su oblación a la ciencia y a la Patria y hay otros trabajos presentados a examen que no desmerecerían al lado del de Alsina. No puedo dejar de hacer mención de los de Lucas Herrera y Gregorio Pérez. La juventud oriental progresa."(10)

III

MAGISTERIO DE PLACIDO ELLAURI

1. Plácido Ellauri. Vida y obra.

Desde 1852 reemplazó a De la Peña en la cátedra de filosofía su discípulo Plácido Ellauri, personalidad de la mayor significación histórica en el proceso filosófico uruguayo. Mantuvo la cátedra durante más de siete lustros, prosiguiendo la orientación espiritualista de su antecesor. A través de su prolongada enseñanza ejerció una influencia espiritual y moral profunda, contribuyendo poderosamente a configurar la organización mental de toda una época. Por gracia de la ausencia de tradición característica de nuestra vida intelectual, es, sin embargo, un desconocido para las generaciones actuales.

(10) Archivo General de la Nación, loc. cit. Ignoramos si se conservan las otras tesis citadas por De la Peña. Hemos tenido en cambio a la vista la producida al año siguiente, en la misma aula y de acuerdo con la misma orientación, por el alumno Jaime J. Costa, sobre el tema "El alma es libre en todos sus actos", de muy escaso mérito (Manuscrito perteneciente al Archivo del Dr. Alberto Palomeque, custodiado en el Museo Histórico Nacional).

Nació en Buenos Aires, residencia ocasional de sus padres, el 5 de octubre de 1815, en un hogar de alta ilustración. (1) Era hijo del doctor José Ellauri, una de las primeras intelectualidades uruguayas de la Independencia, presidente de la Asamblea Constituyente y Legislativa que elaboró la Carta de 1830 y jurista, diplomático y político de los más destacados de su tiempo.

Al instalarse la Universidad aparece cursando en ella estudios secundarios, con un retraso explicable por las circunstancias educacionales de la época. En el aula de De la Peña hizo los cursos primero y segundo de filosofía durante los años 1849 y 1850. Muy poco después, en marzo de 1852, sustituyó en la cátedra a su profesor. Prosiguió entretanto estudios de jurisprudencia, doctorándose en 1854. En el acto de colación de grados, apadrinado por el doctor Marcelino Mezquita, sostuvo la siguiente proposición: "Las buenas leyes constituyen la felicidad de las naciones; pero para que ellas tengan ese carácter, es necesario que estén basadas en el deber, único e inalterable fundamento de la moral". (2)

Desempeñó ininterrumpidamente la cátedra de filosofía de la Universidad hasta su supresión en 1877, cuando el dictador Latorre decretó lo que se llamó la libertad de los estudios secundarios. Conjuntamente con otros catedráticos, solicitó entonces continuar gratuitamente sus cursos en la Universidad, a lo que el gobierno se opuso. Restablecidas las aulas en 1883, fue nuevamente nombrado catedrático de la de filosofía, que dictó hasta 1888, año en que, ya septuagenario, renunció a ella, retirándose definitivamente de la enseñanza. (3)

Durante todo ese tiempo hizo de su magisterio un verdadero apostolado consagrándose por entero a su misión docente. En una época y en un medio avasallados por la política, que era además una vocación de familia, se mantuvo invariablemente ajeno a ella. Sin que fuera indiferente a los hechos y a los problemas de la vida cívica del país, conservó

(1) Biografía del Dr. José Ellauri por Dardo Estrada, preliminar a **Correspondencia Diplomática del Dr. José Ellauri**, p. XXXIX.
(2) Archivo de la Universidad.
(3) Id.

una filosófica impasibilidad —rasgo saliente de su carácter— en medio de las más azarosas circunstancias. Se refiere que el mismo día en que su hermano, el Presidente José E. Ellauri, con quien vivía, fue derrocado por el histórico motín de 1875, concurrió como de costumbre a dictar su clase de la Universidad. Tampoco lo distrajo el foro, al cual dedicó una atención secundaria, siendo por breve tiempo fiscal de gobierno y hacienda. Su gran pasión fue la enseñanza, a la que sirvió toda su vida como profesor y como funcionario. Rector de la Universidad en dos períodos (1871-73 y 1875-77), presidente del Instituto de Instrución Pública, fue una figura consular de la enseñanza superior como de la primaria, durante todo el oscuro y difícil período fundacional de nuestra instrucción pública que va desde la Guerra Grande hasta las dos decisivas reformas educacionales —la escolar y la universitaria—, realizadas respectivamente en el último cuarto del siglo pasado por José Pedro Varela y Alfredo Vásquez Acevedo.

Adorado de sus discípulos, aun de aquéllos que se alzaron contra sus ideas filosóficas y las combatieron duramente, varios de ellos nos han allegado, en animadas y emotivas semblanzas, su imagen física y espiritual. (4)

De apostura gallarda, una señorial dignidad fluía de sus sencillas y bondadosas maneras. Lucía una fisonomía clásica, aureolada en la ancianidad por una venerable barba blanca que se detenía en el labio superior, siempre afeitado. Bajo la frente amplia y despejada, brillaban con una chispa de ironía los pequeños ojos celestes, vivaces, pero inalterablemente serenos. Siempre de negro, con una levita cruzada tan constante como su celebrado cigarro de hoja, era la suya una singular estampa, familiar y querida de sus contemporáneos. Con ella estaba de acuerdo su espíritu tradicionalista, inconmovible en sus convicciones fundamentales, imperturbable en la

(4) Véanse las semblanzas por: Manuel Herrero y Espinosa, en **Revista Nacional**, Nº 46, 1941; Joaquín de Salterain, id., id., Nº 1, 1948; Eduardo Acevedo, en **Convención Nacional de Abogados**, vol. II, 1945, y editorial de **El Siglo**, 5 de octubre de 1893; Sansón Carrasco, en **El Siglo**, 5 de octubre de 1893; "Un discípulo", id. id.; José G. Busto, en **El Heraldo**, 5 y 24 de octubre de 1893; Abel J. Pérez, en **La Tarde**, 5 de octubre de 1893; Luis Melián Lafinur, **Anales del Ateneo**, 1884, p. 63; Julián Gutiérrez, **La Razón**, 30 de setiembre de 1893.

polémica que amaba y buscaba; pero de una bonhomía desgranada en anécdotas que festejaron varias generaciones, y amplio y liberal más allá de toda ponderación. En el aula, habitualmente de pie y con el codo apoyado en el pupitre, exponía, interrogaba, discutía, manteniendo a la clase siempre en tensión y creando una superior atmósfera de tolerancia y de respeto para todas las ideas, por opuestas a las suyas o por extravagantes que fueran.

Casi octogenario, fue objeto de un homenaje nacional verdaderamente apoteótico, como no lo ha recibido nunca en el Uruguay, por su sola calidad de tal, un profesor universitario. Tuvo lugar el 5 de octubre de 1893, con motivo de su cumpleaños. A la manera de un guerrero victorioso, fue paseado por las calles de Montevideo bajo una lluvia de flores, en una curiosa manifestación jalonada por actos académicos en las facultades de Medicina y de Derecho y en la Sección Preparatoria. Murió pocos días después, el 22 de octubre, tan serenamente como había vivido y había enseñado.

2. Su personalidad docente.

La personalidad docente del doctor Ellauri se ofrece condicionada por su invariable adhesión al espiritualismo ecléctico, a cuyo jefe consideraba el primer filósofo del siglo.

Hay que suponer que recibió la primera influencia de la escuela en el aula del doctor De la Peña. A ella ajustó luego su enseñanza durante toda su vida, tanto cuando no encontraba contradictores en el país como a partir del momento en que empezó a sufrir, cada vez más fuertes, los embates del positivismo. Seguramente no se dio entonces en América el caso de un profesor que por tanto tiempo y en forma tan ejemplar encarnara el típico profesor espiritualista de la Universidad francesa de la época. Francés del 48, como lo calificó uno de sus discípulos, hubiera sido en la metrópoli de la doctrina un excelente soldado del famoso —según la expresión de Julio Simón— "regimiento" profesoral de Cousin.

Al igual que su antecesor, utilizó siempre como texto de clase a Geruzez, según la indicación puesta al pie de los pro-

gramas anuales que reproducían, por lo demás, el plan de dicha obra. Fue éste, como dijimos, el plan que el eclecticismo había impuesto en la enseñanza universitaria de Francia: psicología, lógica, moral y teodicea e historia de la filosofía. En el aula montevideana las cuatro primeras partes eran estudiadas en el primer curso; en el segundo, la historia de la filosofía era complementada con nociones de gramática general, retórica y constitución de la República. (5)

En los últimos años de la enseñanza del doctor Ellauri, otros textos se sumaron a Geruzez. A partir de 1869, el profesor agregaba para el primer curso la indicación del manual —sin duda de mayor significación didáctica, pero igualmente espiritualista ecléctico y modelado en el mismo plan— de Jacques, Simon y Saisset. Hacia el ochenta y tantos penetró en su aula el clásico texto, también espiritualista, pero que daba ya entrada a numerosas conquistas científicas del siglo, de Paul Janet. Ni éste ni aquél, sin embargo, lograron desplazar por completo a Geruzez, el viejo libro de estudiante del doctor Ellauri, al cual permaneció fiel durante toda su larga existencia de profesor. (6)

No dejó el doctor Ellauri más producción que un pequeño volumen sobre *Gramática General y Retórica*, publicada para el uso de la clase en 1866 y del cual su propio autor declara que es "abreviada copia" de obras mayores. (7) Al final del mismo incluye una "Miscelánea" en la que figura la única página de carácter filosófico que conozcamos de su pluma. Se titula "Clasificación de los sistemas" y revela en su parquedad su filiación doctrinaria. No obstante lo escueta, carente de originalidad y aun insuficiente del punto de vista técnico, constituye por suya un documento histórico que merece conservarse:

---

(5) Hemos tenido a la vista, impresos en folletos, los programas correspondientes a los años 1854, 57, 58, 59, 61, 69, 70, 72, 74, 75 (Archivos de la Universidad y del historiador Juan E. Pivel Devoto).

(6) En la Biblioteca del constituyente Ellauri, conservada en la Facultad de Derecho, entre diversos libros que pertenecieron a su hijo Plácido, figura un ejemplar de Geruzez que ostenta su firma. Se conservan también ejemplares de Geruzez en las Bibliotecas Nacional y de Enseñanza Secundaria.

(7) Reimpreso en 1872. Biblioteca Nacional.

"Lógicamente o en lógica, no hay más que tres sistemas principales: el que consiste en admitir la autoridad de la razón y la posibilidad de la ciencia, o el *dogmatismo;* el que consiste en negar esas dos cosas o el *escepticismo;* y el que consiste en investigar la verdad en una facultad superior a la razón, o el *misticismo.*

"En metafísica hay: 1º, el *dualismo,* que considera dos sustancias eternas y no menos necesarias la una que la otra, el espíritu y la materia; 2º, el *sensualismo,* que en su principio desconoce los datos intelectuales, que no admite otras certidumbres que las de los sentidos; 3º, el *materialismo,* que no reconoce sino a la materia como principio de las cosas; 4º, el *idealismo,* que no reconoce por principio más que el espíritu o más bien el pensamiento; 5º, el *panteísmo,* para quien la materia y el espíritu, los cuerpos y las almas, no son más que atributos, modos o aspectos particulares de un principio único; 6º, el *espiritualismo,* que reconoce en el espíritu no sólo el pensamiento y las ideas sino también un poder activo, libre y personal que ha creado la materia y el mundo.

"En moral hay algunos sistemas que no admiten por regla más que el interés o el placer, es decir, la voz de los sentidos, y se llaman *epicúreos;* otros la razón y el deber, y son los *estoicos;* otros el sentimiento y el amor, cuya más alta expresión en moral como en lógica es el *misticismo.* Y por último, el *eclecticismo,* que toma de todos los anteriores las partes verdaderas desechando las exageraciones de cada uno."

3. Su liberalismo filosófico.

Según todos los testimonios, no asistieron al doctor Ellauri cualidades intelectuales sobresalientes. Si ejerció una influencia muy grande fue, al decir del historiador Eduardo Acevedo —que fue su discípulo—, "no tanto por su bagaje científico, cuanto por la serenidad de su juicio, la moralidad de su vida, el culto a los principios y un criterio siempre liberal, amplio y ecuánime para resolver todas las cuestiones". (8)

(8) E. Acevedo, **Anales Históricos del Uruguay**, II, p. 471.

Este último rasgo de su carácter impresionó profundamente a sus contemporáneos. Al rendírsele, ya retirado, el extraordinario homenaje nacional de que hemos hablado, fue ese el título máximo con que sus exdiscípulos exaltaron el recuerdo de su enseñanza. En atención a su interés documental, tanto respecto al personaje como al pensamiento de su época, vamos a reproducir unos pocos fragmentos de artículos de prensa y de discursos de entonces. Ninguna glosa podría suplir el poder de evocación que emana de su lectura. A modo de antiguas fotografías, nos devolverán, aunque desvanecida, la imagen de circunstancias históricas de la cultura nacional sepultadas en el más completo olvido. (9)

El día del homenaje el doctor Eduardo Acevedo escribía en el editorial del diario *El Siglo*, que entonces dirigía:

"La Universidad ha realizado, sin duda alguna, grandes y positivos progresos en los métodos de enseñanza, desde aquellos buenos días en que el *Manual* de Julio Simón y el de Geruzez constituían la base de los estudios filosóficos. Pero en lo que no ha adelantado un paso, porque no podría adelantarse más, es en el espíritu liberal de la enseñanza. Don Plácido Ellauri se sustrajo al medio ambiente universitario, y en su clase el alumno se acostumbraba a pensar por sí mismo, sin que jamás se notara la presión de las ideas del maestro. Los sistemas más opuestos, las doctrinas más extravagantes, que se le ocurría sostener a un alumno, eran escuchadas y controladas, con una calma admirable que alentaba el debate y mantenía el más vivo interés en la clase."

"Lejos de admitir opiniones dogmáticas —agregaba en la misma hoja un colaborador que firmaba "Un discípulo"—, todo lo dejaba resolver con su sonrisa imperceptible, medio velada por el eterno *puro*, al través de la cual los más malignos de la clase sostenían que se esbozaba una buena dosis de escepticismo justiciero hacia muchos de aquellos intrincados argumentos y demostraciones metafísicas, que no las entendían del todo ni sus famosos autores." Es de interés

(9) Diarios El Siglo, El Heraldo, La Tarde, 5 y 6 de octubre de 1893.

anotar aquí que años antes el agudo Luis Melián Lafinur —que es acaso, por el estilo, este anónimo discípulo de *El Siglo*— denunciaba también un fondo escéptico en el espíritu de Ellauri: "El mismo don Plácido no me la pega: y si mentalmente me transporto a la época de las explicaciones que escuché de sus labios, y con mi criterio actual las clasifico, ha de resultarme el convencimiento de que la noble fisonomía del viejo maestro, bondadosa y simpática, pero irónica como la del Voltaire de Houdon, responde a un pensamiento íntimo que se acerca más al escepticismo de Bayle que al optimismo de Leibnitz." (10)

"Lo que sí se le había pegado bien —proseguía "Un discípulo"— era aquello de Sócrates, tan humano, tan griego más bien, de que el filósofo debía ser el partero de los jóvenes espíritus... Si sería exagerado decir de él que es un gran filósofo, no lo es el decir que es un hombre de mucha filosofía. Verdaderamente penetrado de la calma, de la tolerancia, de la mesura, del desinterés que inspira la alta contemplación científica y que junto con una ironía fina y muy humana, constituyen sus dones más preciados. El no era de cierto un indiferente en materia filosófica, y eso se vio cuando hicieron irrupción, para no abandonar más el campo, las doctrinas darwinianas; pero jamás tuvo nada de la obcecación del sectario y por carácter, y como supremo resultado de esa gloriosa revista de los más grandes y vertiginosos esfuerzos del espíritu humano que se llama la historia de la filosofía, permitía el despliegue de todas las opiniones sin que jamás ni una palabra, ni un gesto, ni una mirada adusta sellase los alborotadores labios de sus discípulos. Comprendía que de aquel choque de ideas, de aquella espontaneidad de opiniones, todo sería quizá modificado por estudios más profundizados y por las revoluciones que de tiempo en tiempo se verifican en los sistemas filosóficos, quizá por simple novelería, todo menos el vuelo del espíritu arrancado a las cadenas de la fe, y mecido por los espacios insondables donde se agitan eternamente en busca de solución los grandes problemas del destino humano."

(10) **Anales del Ateneo**, 1884, p. 63.

Sansón Carrasco, seudónimo literario de Daniel Muñoz, una de las plumas más celebradas de la época, escribía a su vez:

"Don Plácido ha sido uno de esos maestros que dejan el rastro de su influencia en las generaciones que preparan para las luchas de la vida. Formó una escuela liberal, no imponiendo autoritariamente una doctrina, sino inculcándola con la prédica y el ejemplo, haciendo del aula que regenteaba una cátedra libre en la que la controversia no tenía vallas y a la que tenían acceso los adeptos de todas las sectas filosóficas. Si había un texto en la clase, era sólo para llenar una prescripción reglamentaria, pero nunca obligó a nadie a que se ciñera a las enseñanzas de Geruzez o de Janet, pues había plena libertad de opinión, y fue en esa práctica del libre examen que se formaron dos generaciones de hombres de espíritu liberal, despojados de toda preocupación, ajenos a todo absolutismo sectario, contagiados con el temperamento de tolerancia característica de don Plácido, que no tenía prevenciones contra nadie y que por el contrario era todo afabilidad y dulzura para sus alumnos, para los estudiantes todos, que constituían para él una gran familia, desde los párvulos que apenas deletreaban en las escuelas primarias, de que él era director, hasta los hombres que seguían los últimos cursos del doctorado."

Resumiendo expresivamente todos esos testimonios coincidentes sobre la personalidad filosófica de Plácido Ellauri, el doctor Juan Carlos Blanco, representante el más encumbrado de la elocuencia nacional de fines del siglo, se manifestó así en uno de los actos del homenaje:

"Aquí, en esta Universidad, abrimos por primera vez un libro de filosofía y se fijó nuestro primer pensamiento sobre los grandes problemas de la naturaleza y del ser, aquí hemos controvertido todo con juvenil ardor, soñado y discutido tanto, que al ver ahora la noble figura del doctor Ellauri destacándose en medio de nosotros, como en aquellos días, me parece que oigo impugnar a Condillac, ensalzar a Cousin, Royer Collard y Maine de Biran, me parece escuchar de los labios del maestro la narración de la sublime esce-

na en que Sócrates se despedía de sus discípulos hablándoles de la inmortalidad del alma y del más allá de la vida... Los que hemos seguido el movimiento filosófico de estos últimos tiempos, hemos visto quizá caer, una a una muchas de nuestras ideas, muchas de nuestras concepciones de entonces. La nueva ciencia ha traído una nueva filosofía. Desde las nociones más elementales hasta las más trascendentes, todo ha sido renovado, todo ha sido modificado fundamentalmente. Pero hay un algo, un elemento extraño a la lógica, extraño a la metafísica y a la observación experimental, que queda en pie de las enseñanzas del doctor Ellauri. Yo no he visto, señores, ni en Bain, ni Spencer ni Stuart Mill, ni en ninguno de los grandes pensadores que siguieron al eclecticismo, yo no he visto infundir ese concepto de la personalidad humana, de la fuerza en las ideas, de la propia autonomía, como lo infundía con su palabra y con su ejemplo el doctor don Plácido Ellauri. Más que eruditos y enciclopédicos elaboraba espíritus el doctor Ellauri, formaba ciudadanos, formaba caracteres, templándolos con el fuego de los grandes ideales. He ahí nuestra deuda de gratitud, la deuda de tres generaciones de estudiantes. La filosofía ha podido cambiar, como cambia el pensamiento humano, pero la fe en la libertad, en las convicciones austeras, en el poder de la voluntad, pero ese fermento de estoicismo puesto en nuestras almas por el doctor Ellauri, queda ahí, firme y perdurable como base de granito."

4. Su actitud ante la penetración del positivismo.

El ambiente universitario se hallaba desde hacía tres lustros intensamente conmovido por las disputas entre positivistas y espiritualistas. No obstante la definida posición filosófica del homenajeado, unos y otros participaron en el homenaje, con espontaneidad igual. "Las dos escuelas, el positivismo y el espiritualismo —comentaba un diario de la época— olvidaron sus antagonismos para venerar al viejo apóstol de otros días."

Se explica perfectamente por la actitud personal, reveladora de su carácter, que el doctor Ellauri asumió frente a la penetración del positivismo. Mientras discípulos suyos fieles a la doctrina espiritualista, resistieron de todas maneras a las nuevas ideas, las recibió él con superior comprensión, abordando su estudio y estimulándolo en los demás. Sin ceder un ápice de sus convicciones, le asistía el convencimiento de que representaban al fin de cuentas una etapa del progreso filosófico. De los diversos episodios que registran esa actitud, ninguno tan elocuente como el referido por Eduardo Acevedo en su citado editorial de *El Siglo:*

"Siempre recordaremos el asombro que nos causó la actitud del viejo profesor, cuando en 1879 se procedió a la reforma de los programas universitarios bajo la iniciativa de los propios estudiantes. Se había conseguido que la Sala de Doctores, de la que entonces formaban parte también los bachilleres, pudiera llevar al Consejo Universitario, diez miembros de su seno, con voz y voto. Empezaban las doctrinas de Darwin y Spencer a provocar largas y vivas discusiones en las aulas y en el Club Universitario, dividiendo a los estudiantes en dos bandos: el positivista o evolucionista y el espiritualista de la escuela vieja. En las primeras elecciones fuimos entre otros al Consejo Universitario, Martín Martínez y nosotros; y apenas elegidos, nos preocupamos de redactar un programa de filosofía grandemente innovador, que rompía los marcos del *Manual* de Simón y del *Manual* de Geruzez, y daba a la enseñanza toda la amplitud de las nuevas doctrinas.

"Presentamos los programas que, como era natural, levantaron grandes resistencias. Después de algunos debates el Consejo resolvió someterlos al estudio de una Comisión; y cuidando de que en ella estuvieran representadas las dos escuelas antagónicas, nombró como representantes del espiritualismo al doctor don Plácido Ellauri y al doctor Secundino Viñas, catedrático de fisiología de la Facultad de Medicina, y por parte de los positivistas a los dos autores del programa. Todo inducía a creer que un eterno empate obstaculizaría las resoluciones de la Comisión informante y que el

asunto volvería al Consejo en las mismas condiciones en que había salido. Pero no fue así. El doctor Ellauri aceptó los programas desde el primer momento, con modificaciones insignificantes, diciendo que de acuerdo con la ley formulada por Cousin, sobre la sucesión de los sistemas filosóficos, creía llegado el reinado transitorio del positivismo, que después de algún tiempo, tendría a su turno que ceder el puesto al espiritualismo, que hasta entonces lo había ocupado sin discusión."

Tal referencia resulta confirmada y complementada por el siguiente pasaje de la semblanza de Ellauri por Manuel Herrero y Espinosa, también citada anteriormente:

"Para él las nuevas doctrinas son hijas de una exaltación febril que enloquece a la humanidad actualmente, de un afán de experimentación sin base filosófica, puesto que faltan las grandes ideas a priori que, según él, son las bases de granito mental sobre las que reposa la ciencia una y verdadera. Darwin, Herbert Spencer, Haeckel, son unos investigadores inteligentes, pero destituidos de esos principios absolutos, inconmovibles, que, desde Platón hasta el presente, son el asiento de los conocimientos humanos; producen gran estrépito en el mundo, consiguen afiliados, pero no avanzan seriamente; la gran mayoría los sigue por afán de novedad, de cambio, pero llegarán a caer para figurar en el largo catálogo de las infructuosas tentativas del materialismo por dominnar la sociedad inteligente.

"Una noche en la que platicábamos sobre estos temas, le observaba el número y la calidad de los nuevos adeptos del positivismo científico; la influencia revolucionaria que han producido en la ciencia y que ya va trascendiendo al orden político, y a la organización social; le decía que aun suponiendo que el sistema cayera, si no creía que sus principios conmoverían hondamente nuestro actual régimen, hasta el punto de que el mismo espiritualismo se transformaría.

"Don Plácido se sonrió cariñosamente y me contestó: —Cousin, el primer filósofo del siglo, ha afirmado que los sistemas filosóficos tienen sus ciclos, es decir, sus períodos de auge y de decadencia, que estos ciclos no pasan de veinte a

veinticinco años; el positivismo lleva unos quince años de dominación, luego, dentro de cinco o diez caerá, cediendo su puesto al espiritualismo."

En ocasión del homenaje que le fuera rendido expresó la convicción de que ese vaticinado resurgimiento del espiritualismo se había ya producido. Según un testigo, "habló de los sistemas filosóficos, del positivismo, que tiene cosas buenas, que ha realizado grandes adelantos científicos, pero que por ley histórica tiene que ceder ya el paso al espiritualismo que vuelve, más tolerante y más amplio, pero también más fuerte que nunca". De la misma disertación, la prensa recogió estas palabras, que subrayan el espíritu liberal de su enseñanza, tan vivamente destacado por sus discípulos:

"Yo cuando enseñaba filosofía, rindiendo tributo a la libertad del pensamiento, no impuse jamás las ideas ni los sistemas, porque fui enemigo de esa sujeción como contraria a los progresos de la ciencia. Así es que en mi clase se sostenían y se controvertían los sistemas más encontrados. Había allí panteístas, espiritualistas, etc. y en los últimos años que daba clase, representantes de las nuevas ideas filosóficas que estoy estudiando con interés. Yo creo que ustedes deben preferir este sistema de libre expresión del pensamiento y de los estudios." (11)

Muerto pocos días después, fue ése el testamento filosófico que nos legara.

5. Clausura histórica de su magisterio.

Históricamente el magisterio de Plácido Ellauri quedó clausurado en 1877, año en que la cátedra de filosofía, como las de los restantes cursos preparatorios, fue suprimida por el gobierno de Latorre.

Dicha supresión se produjo precisamente en circunstancias en que llegaba al Uruguay la primera onda positivista,

(11) El Siglo, 6 de octubre de 1893; El Heraldo, 24 de octubre de 1893.

conquistando de golpe a un fuerte sector de la juventud universitaria. En los años inmediatos se produjeron los choques iniciales entre el espiritualismo y el positivismo. Cuando al restablecerse la cátedra en 1883, el doctor Ellauri volvió a desempeñarla hasta su retiro definitivo en 1888, el viejo programa extractado de Geruzez, que él había recogido de su antecesor y conservado fielmente, estaba ya desplazado por el que en 1881 habían impuesto los positivistas triunfantes. Su permanencia personal en la cátedra, que fue además, por razones de salud, muy irregular, era entonces una sobrevivencia. Había dejado de ser lo que durante veinticinco años había sido hasta aquél de 1877: el rector indiscutido de la filosofía en el país.

IV

INFLUENCIA DEL ECLECTICISMO EN LA CULTURA NACIONAL

1. Misión del espiritualismo ecléctico en la historia de nuestra cultura.

Durante todo el tercer cuarto del siglo XIX, por intermedio de los profesores De la Peña y Ellauri, el espiritualismo ecléctico imperó sin réplica en la cátedra, agotadas a su aparición las tendencias anteriores y desconocidas todavía en el país las que habrían de sucederle. Como ya se ha dicho, no existiendo entonces verdaderas manifestaciones intelectuales fuera de la Universidad, puede agregarse que constituyó en ese período el canon filosófico de la inteligencia nacional.

Contrariamente a lo que fuera de esperar, semejante unánime vigencia a lo largo de tantos años no tuvo expresión en el orden teórico o especulativo. Bajo el eclecticismo, la lite-

ratura filosófica en el Uruguay es prácticamente nula. (1) Pero no por reducida a la acción puramente docente su influencia dejó de ser poderosa en la historia de nuestra cultura. Su expresado imperio durante todo el tercer cuarto de la pasada centuria coincidió exactamente con una específica etapa de la evolución nacional: la que se extiende desde la Guerra Grande hasta el ciclo militarista, etapa de honda anarquía social y política, caracterizada por la máxima tensión del conflicto entre el caudillismo y el civilismo.

La filosofía espiritualista al modo ecléctico de Cousin cumplió entonces, por encima de sus limitaciones e insustancialidades doctrinarias, una positiva misión histórica de cohesión moral e intelectual. Conformó, es cierto, a la minoría ilustrada en una mentalidad desprovista de espíritu científico y de sentido sociológico, divorciada, en razón de un extremado teoricismo académico, de la realidad semibárbara del país. Pero le dio en cambio al pensamiento uruguayo, al cabo de las tribulaciones del período revolucionario, una organización efectiva, que radicó definitivamente la cultura superior.

La verdad es que aquella doctrina estaba en condiciones ideales, como ninguna otra, para cumplir semejante misión desde las aulas de una Universidad que en tan adversas circunstancias históricas empezaba a vivir. Toda filosofía se hace universitaria en cuanto es adoptada y oficializada, expresa o tácitamente, por la cátedra. La del espiritualismo ecléctico francés tuvo ese carácter en un sentido todavía más propio. Caso tal vez único en la historia de la filosofía, fue elaborada desde la cátedra y para la cátedra —didácticas fueron, aunque en distintos planos, todas las producciones de la escuela— con el propósito de infundir un espíritu determi-

(1) Exclusión hecha de la comentada tesis escolar de Alsina, publicada en 1850, no sabemos que haya sido impreso ningún escrito perteneciendo estrictamente a la materia y de producción original. Sin este último carácter sólo registramos la edición en 1854 del opúsculo de Cousin, **Filosofía Popular**, panfleto de lucha contra el sansimonismo, desde el punto de vista de la filosofía espiritualista, que el jefe del eclecticismo dio a la luz bajo la Segunda República y que un traductor anónimo reprodujo en Montevideo. (Se le encuentra en la Biblioteca Nacional y en la Biblioteca Ellauri de la Fac. de Derecho.) Tampoco hemos localizado en ese período manuscritos de interés.

nado a la Universidad como institución. La Universidad de Montevideo, orientado ya el país hacia la cultura francesa, encontró así al nacer, puede decirse que sin buscarlo, el espíritu —cabalmente universitario— de que estaba necesitada para constituirse. Un espíritu no exento de señorío humanista, emancipador del dogmatismo teológico al par que inspirador de un liberalismo de alta escuela que ha dejado huella profunda en nuestras tradiciones intelectuales y cívicas.

Miradas desde el ángulo de la filosofía adquieren unidad las manifestaciones salientes de la cultura nacional en ese período: el romanticismo en literatura, el principismo en política, el deísmo racionalista en religión, el laicismo en el orden educacional. Todas ellas se hallan de algún modo vinculadas a la doctrina espiritualista de las primeras promociones universitarias, a su metafísica y a su moral, generadoras de un modo de pensamiento y un tipo de conducta cuya filiación filosófica se hace necesario puntualizar. Por esa filiación se revela en su coherencia todo un estrato definido de nuestra historia intelectual emplazado entre la instalación de la Universidad —al finalizar la Guerra Grande— y la aparición en el país —después del motín de 1875— de la cultura científica y con ella del positivismo filosófico.

2. Espiritualismo y romanticismo.

El período de vigencia del espiritualismo ecléctico corre paralelo con el período romántico de nuestra evolución literaria. El romanticismo, en verdad, se había hecho presente entre nosotros ya en 1838, traído por los jóvenes argentinos de la Asociación de Mayo, que mantuvieron entonces, con nuestro Andrés Lamas, el célebre periódico *El Iniciador*. Pero sólo se difunde, hasta llegar a constituir un modo orgánico de la sensibilidad artística nacional, después de mediados del siglo, extendiéndose hasta sus postrimerías.

En el orden filosófico, descartada la preferencia de los jóvenes del 38 por la filosofía social del sansimonismo, igualmente romántica, nuestro romaticismo, de cuño francés, se nutrió de la doctrina espiritualista del eclecticismo. Esen-

cialmente espiritualista, aunque con diferencias nacionales, fue la cosmovisión romántica tanto en Alemania como en Francia, los dos países que mejor representaron el movimiento. Y habiendo sido en Francia el eclecticismo, antes y después de la Revolución de Julio, la más característica y persistente manifestación del romanticismo filosófico, llegó a nuestros países con la misma onda espiritual que trajo las corrientes emancipadoras en la literatura y el arte.

El romanticismo literario duró así para nosotros, como por otra parte para el resto de América, todo lo que duró la acción filosófica del espiritualismo. Con él compartió la exaltación psicológica y moral de la conciencia humana, la vida del sentimiento y de la imaginación, el culto de la poesía, el idealismo ético, el liberalismo humanitario, la visión metafísica del alma inmortal y de Dios, ser supremo y providencia infinita. Romanticismo y espiritualismo fueron aspectos indivisibles de una misma expresión cultural, henchida de subjetividad y regida por valores absolutos, habiendo sido portadoras de uno y otro las mismas generaciones históricas. Por eso cayeron juntos, heridos de un solo golpe por la objetividad naturalista y la disciplina científica del positivismo. Al modificar éste en forma revolucionaria las bases del conocimiento, trajo, con el sentido poderoso de lo real y de lo relativo, una nueva sensibilidad y una nueva moral. (2)

3. Espiritualismo y principismo.

Desde otro punto de vista, lo que en el orden político se llamó el "principismo", constituyó, más que una escuela, un temperamento, fundado en la afirmación dogmática del liberalismo constitucionalista y en la rigidez absoluta de la moral cívica, sobre un fundamento filosófico espiritualista.

Los principios de que se trataba no eran otros que las libertades públicas y los derechos individuales. Con los ojos puestos en una república ideal, la república del derecho na-

(2) Sobre el romanticismo uruguayo: A. Zum Felde, Proceso Intelectual del Uruguay, Montevideo, 1930.

tural y de la razón pura —el estado individualista del 89— se establecía la abstracta identificación entre la moral y la política, oponiéndose de un modo tajante en la escena histórica el bien y el mal. El bien era la libertad en todas sus expresiones, políticas, sociales, económicas, religiosas, educacionales; el mal era el despotismo. En la cátedra tuvo el principismo su máxima expresión en los cursos de economía política de Carlos de Castro, Pedro Bustamante y Francisco Lavandeira, después del 61, y en los de derecho constitucional de Carlos María Ramírez y Justino Jiménez de Aréchaga, después del 71. Su gran teatro, empero, fue la prensa política, con su más representativa muestra en el diario *El Siglo* —fundado en 1863— y con plumas, en ése y otros diarios, como las de Juan Carlos Gómez, Pedro Bustamante, José Pedro Ramírez, Carlos María Ramírez, Juan Carlos Blanco, Julio Herrera y Obes, Pablo de María.

Semejante doctrinarismo liberal —verdadero romanticismo político, exteriorizado con brillante elocuencia, fuera de la prensa y de la cátedra, en famosos debates académicos y parlamentarios— era bebido principalmente en publicistas franceses de la época, que siguiendo las huellas del constitucionalismo de Benjamín Constant, bajo la restauración, prolongaban y sistematizaban el filosofismo revolucionario del siglo XVIII. Todos esos autores eran de filiación filosófica espiritualista. Desde los que cimentaron la teoría del liberalismo bajo el reinado de Luis Felipe, a los que encabezaron doctrinariamente la oposición liberal bajo el Segundo Imperio: desde Teodoro Jouffroy a Julio Simón en el campo del derecho natural y la filosofía jurídica, y desde Alexis de Tocqueville a Eduardo Laboulaye en el de la teoría política y el derecho constitucional.

El principismo uruguayo no hubiera sido seguramente posible, con los perfiles históricos que asumió en el terreno de la acción cívica, sin la concepción del universo y de la vida proporcionada por la filosofía espiritualista de la época, sin su absolutismo ético, basado a priori en la metafísica de Dios y el libre albedrío, que confería un imperioso sentido transcendente a la personalidad humana. Nuestra

grandilocuencia principista, aun considerada en su faz estrictamente política, estuvo presidida así, en última instancia, por la figura de Víctor Cousin, político y orador de la filosofía él mismo, antes que filósofo propiamente dicho, cuya cosmovisión difundía la cátedra de Plácido Ellauri.

El papel decisivo del Dr. Ellauri en la gestación y desarrollo del idealismo principista —aunque él se hubiera mantenido siempre al margen de la política activa— fue reconocido por sus propios contemporáneos. Se ha podido ver más arriba en las evocaciones y semblanzas dejadas por sus discípulos. "Al calor de sus enseñanzas —declaró todavía uno de ellos (3)— se han formado esas generaciones de ciudadanos que en su afán de implantar el ideal, en su pasión por lo bueno y por lo grande, han regado los campos con su sangre y no han sabido ser políticos, tal vez porque la época en que han actuado y el grado de desarrollo histórico del país no se lo permitían." Y resulta digno de anotar que el principismo tuvo su culminación en las llamadas "cámaras girondinas" del 73, bajo el gobierno típicamente universitario y doctoral de su hermano José Ellauri, derribado por el motín que entronizó el despotismo militar. (4)

4. Espiritualismo y racionalismo.

A la influencia del espiritualismo filosófico hay que vincular igualmente el librepensamiento racionalista en materia religiosa, fenómeno de los más significativos en la historia de las ideas nacionales.

Trabado en recia lucha con la iglesia católica en la segunda mitad del siglo pasado, el librepensamiento recibió un gran impulso con la introducción en el país de las ideas positivistas y en particular del darwinismo. Pero su origen es, en rigor, anterior en varios años a tales ideas, surgiendo

(3) José G. del Busto, en El Heraldo, 5 de octubre de 1893.

(4) Sobre el principismo uruguayo: A. Zum Felde, ob. cit., y Raúl Montero Bustamante, estudio preliminar a los Escritos de Carlos María Ramírez, 1923. Como expresión teórica de nuestro jusnaturalismo espiritualista, véase: Gregorio Pérez Gomar, Conferencias sobre el Derecho Natural, 1864.

como un movimiento religioso independiente, basado en la metafísica espiritualista y propiciado por adictos a la filosofía universitaria del eclecticismo.

Cuando la Universidad se instaló, en la mitad del siglo, la tradición dogmática era todavía incontrastable en la cultura uruguaya. La enseñanza pública pre-universitaria había estado siempre, antes y después de la emancipación, bajo el patronato espiritual de la iglesia, y católicas habían sido, sin mengua de su liberalismo político y jurídico, todas las generaciones intelectuales que hasta entonces había tenido el país. La nueva institución fue igualmente puesta bajo el mismo patronato, siendo de teología una de sus cuatro facultades y su primer rector un sacerdote, el Dr. Lorenzo Fernández, entonces Vicario Apostólico y por tanto jefe de la iglesia uruguaya. En sus aulas, sin embargo, se operó lentamente una evolución que condujo a buena parte del pensamiento nacional —por vez primera en su historia— a la ruptura con la tradición católica. Tardó esta ruptura en producirse, acaso porque la Iglesia no tuvo en el Uruguay, por el órgano de su clero —del que fueron prototipos cuando la independencia Pérez Castellano, Larrañaga y Lamas—, ni el oscurantismo doctrinario ni las implicaciones económico-sociales que en otras regiones del continente.

Ya el ambiente en que apareció la Universidad, aunque ortodoxo, no se mostraba propicio a la persistencia de las formas culturales escolásticas. De la Facultad de Teología, por falta de alumnos, sólo pudo funcionar un curso accidental de ciencias sagradas en 1855, suprimiéndola el gobierno del plan de estudios de 1860. (5). Y de un modo insensible se fue gestando en las primeras generaciones universitarias un espíritu antidogmático que apareció maduro al cabo de tres lustros. Tuvo sus expresiones iniciales, primero en *La Revista Literaria* (1865-66), en cuya redacción figuraron, muy jóvenes, Julio Herrera y Obes, Gonzalo Ramírez y José Pedro Varela, principalmente éste, quien tuvo a su cargo el ataque

(5) Se acusa entonces una tendencia intelectual de secularización de la que es testimonio el ensayo de A. Magariños Cervantes, La Iglesia y el Estado (1856).

a la religión católica; y luego en la primera importante asociación que los elementos de la Universidad organizaron en el siglo pasado, el "Club Universitario", fundado en setiembre de 1868 y sostenido hasta setiembre de 1877, época en que, refundido con otras sociedades, pasó a formar el "Ateneo". Perseguía el Club fines culturales de carácter general, como una prolongación de la enseñanza impartida por la casa de estudios, pero se convirtió muy luego en gestor del movimiento librepensador en materia religiosa.

Fue en su seno donde surgió, como una célula, el llamado "Club Racionalista", hecho presente en medio de intensos debates con una Profesión de fe en el año 1872. Firmada por lo más granado de la clase universitaria, en el apogeo del civilismo romántico y principista —y ofrecida en la propaganda no como un ataque a la religión sino como el fundamento de la verdadera y natural, en oposición a las reveladas y en particular a la católica—, dicha Profesión de fe constituye el más expresivo documento de las convicciones filosóficas de la época. Por su intermedio se unió nuestro país al movimiento librepensador irradiado por Francia con los ideales del 48 y muy vigoroso entonces en Hispanoamérica bajo la inspiración sobresaliente del chileno Francisco Bilbao.

Años atrás ya había tenido lugar entre jóvenes uruguayos residentes en Buenos Aires una primera agitación racionalista, con la que Bilbao tuvo contacto directo según surge de una carta suya fechada en marzo de 1864 y dirigida a Angel F. Costa, B. A. Jardín y Heraclio C. Fajardo, a quienes dice: "Mis amigos y representantes de la juventud racionalista de la República Oriental: habéis escrito la profesión de fe de la Joven América. Vuestra palabra es una de las más bellas manifestaciones de ese verbo americano que se llama racionalismo y república... Me habéis honrado con el honor más grande que pudiera recibir: vuestra adhesión, vuestro amor, vuestro entusiasmo." (6) Si bien, dicho

(6) Francisco Bilbao, **Obras Completas**, vol. II, p. 410. Véase en la p. CXC de vol. I el discurso del uruguayo H. C. Fajardo en el entierro de Bilbao, muerto en Buenos Aires en febrero de 1865.

movimiento racionalista sólo tuvo repercusiones individuales en esta orilla, (7) merece ser considerado como precursor del del 72, que invocaría también en su campaña periodística el nombre de Bilbao.

La Profesión de fe del Club Racionalista se abría con este preámbulo: "Los que suscribimos, profundamente penetrados de que en la propagación activa de las más puras doctrinas religiosas es donde debe buscarse el ennoblecimiento y significación de la personalidad humana, el más seguro goce de la libertad, el afianzamiento de las verdaderas instituciones democráticas y la más poderosa y sólida base de nuestro perfeccionamiento social y político; nos asociamos con el objeto de formular nuestros dogmas fundamentales con la precisión posible, a fin de ofrecer a los que al presente piensan como nosotros, un centro de unión y un vínculo positivo de hermandad para la más eficaz realización de aquellos dogmas; y principalmente nos asociamos con el firme y decidido propósito de difundir por todos los medios legítimos los principios religiosos que nuestra religión concibe."

A continuación, en extensos párrafos de estilo grandilocuente, se formulaban los anunciados "dogmas fundamentales": existencia de un Dios personal, creador y legislador del Universo; la razón de origen divino, facultad absoluta con el más amplio derecho de libre examen y capaz del conocimiento a priori de la realidad y del bien; libertad irrestricta, bondad natural y perfectibilidad indefinida de la persona humana; inmortalidad del alma; moral del deber fundada en el testimonio de la conciencia y en la sanción divina; repulsa expresa de la encarnación de Dios, de la revelación, del milagro, de un orden sobrenatural inaccesible a la razón, de los sacerdocios y las iglesias, de la divinidad de los Evangelios, del pecado original y la eternidad de las penas.

(7) Véase de José Pedro Varela, "Francisco Bilbao" (La Revista Literaria, 25 de marzo de 1866) y "Francisco Bilbao y el Catolicismo" (El Siglo, 24 de noviembre de 1866).

Encabezaban las firmas, cuyo número ascendía a veinticinco, Justino Jiménez de Aréchaga y Carlos María de Pena, presidente y secretario del Club Racionalista. Seguíanles, citando sólo a los más representativos: José Pedro Ramírez, Juan Carlos Blanco, Carlos María Ramírez, Pablo de María, Eduardo Acevedo Díaz, Gonzalo Ramírez, Duvimioso Terra, Teófilo Díaz. Una pastoral del obispo Jacinto Vera descargó de inmediato sobre ellos el anatema de la iglesia, quedando así formalizada entre el liberalismo y el catolicismo una lucha que habría de prolongarse ardorosamente hasta fines del siglo. (8)

Como surge de sus términos, la Profesión de fe Racionalista de 1872 es la versión, en el plano de las creencias religiosas, de la metafísica y la ética del espiritualismo vigente entonces en la Universidad. Lejos del agnosticismo, del experimentalismo, del determinismo, del evolucionismo, no es para nada el fruto del espíritu científico y naturalista del siglo, tal como lo difundían las doctrinas positivistas que empezaron a conocerse en el país en el lustro comprendido entre 1875 y 1880. Es, por el contrario, expresión del deísmo racionalista desprendido de la metafísica clásica moderna e implícito en la filosofía revolucionaria del siglo XVIII, como en las espiritualistas del XIX, entre las que fue típica la escuela de Cousin. Siempre en conflicto latente con la iglesia, esta escuela se esforzó en Francia —con excepción de un sector radical que representaron en su hora Jules Simon y Amadeo Jacques— por contemporizar con ella, constituyendo éste uno de los aspectos que más han contribuido a darle su fama de acomodaticia. En América actuó como un poderoso factor de emancipación del pensamiento respecto al dogma-

(8) Con fecha 9 de julio se publicó la Profesión de fe en el periódico **El Club Universitario** (vol. III, p. 361), editado por la asociación del mismo nombre desde junio de 1871 a junio de 1873, y que fue, antes que otra cosa, el órgano del movimiento racionalista. Este se expresó también en **La Bandera Radical** (1871), dirigida por Carlos M. Ramírez (vol. I., p. 353). La tendencia clerical respondía y atacaba desde **El Mensagero del Pueblo** (Biblioteca Nacional).

tismo tradicional, llevando en ocasiones, como en el caso del racionalismo uruguayo, a combatirlo abiertamente. (9)

Producto netamente universitario, manifestación la más elocuente del espíritu de la Universidad tan pronto como tuvo tiempo de desarrollar uno, nuestro librepensamiento del siglo pasado, traducido en racionalismo religioso y laicismo educacional, reconoce como germen la cátedra filosófica del Dr. Plácido Ellauri. Fue en lo fundamental por su enseñanza que la casa de estudios sacudió rápidamente el teologismo de sus fundadores, motivando que aquí, como en Francia en la época de oro del eclecticismo, Universidad e Iglesia, hermanadas al principio al punto de aparecer presididas por la misma persona, se enfrentaran al cabo de veinte años como instituciones antagónicas.

Si bien el Dr. Ellauri no figura entre los firmantes de la Profesión de fe del 72, todos ellos jóvenes discípulos suyos, fue el principal animador del Club Universitario que anidó al racionalismo. En 1871, recordando la fundación del mismo tres años atrás, expresaba en el primer número su periódico oficial ya citado: "Ingresaron en esta modesta sociedad todos los catedráticos de la Universidad, recibiendo el título de miembros honorarios, y el de Presidente el Dr. D. Plácido Ellauri, para quien todos los estudiantes conservarán un recuerdo de gratitud, no sólo como su maestro, sino por haberles estimulado y exhortado a perseverar en tan nobles fines".

Más expresivamente todavía Prudencio Vázquez y Vega, prestigioso profesor de filosofía del Ateneo y conductor entonces del movimiento racionalista, redactaba en 1878 de este modo el capítulo final del programa de su aula: "Consideraciones generales sobre el estado actual de la filosofía. Benéfica influencia que en el sentido del librepensamiento ha ejercido en la República como catedrático de filosofía, el doctor Plácido Ellauri." Comentándolo, declaraba expresa-

(9) Véase del ecléctico J. Simon, **La Religion Naturelle**, 1856. El racionalismo librepensador, en su faz espiritualista y religiosa, no siempre procedía de la escuela de Cousin: el propio Bilbao, personalmente influido por sus amigos Michelet, Quinet y Lamennais, desdeñaba tanto como éstos al eclecticismo.

mente *La Razón*, órgano oficial del racionalismo: "Cuando el espíritu público se agitaba en el mar de la política, el doctor Ellauri, con una constancia admirable, predicaba día a día en la Universidad la libertad de pensamiento. Necesario es decirlo, *el doctor Ellauri ha sido el Jefe de la Escuela.* A él se deben las ideas liberales que animan a la juventud ilustrada." Y poco después el mismo diario, recordando a quienes habían impulsado al racionalismo en años anteriores, manifestaba: "No debemos olvidar tampoco a nuestro viejo y querido catedrático de filosofía, doctor don Plácido Ellauri, cuyo método liberal dio margen al desarrollo de las nuevas ideas". (10)

5. Espiritualismo y laicismo.

De este espíritu racionalista de cuño metafísico, hecho sentir tan vivamente en materia religiosa, procedió el laicismo característico de la gran reforma escolar que tuvo por eje a la figura de José Pedro Varela.

Oficialmente se emplazó la reforma entre 1876 y 1879, cuando ya la pedagogía positivista hacía su penetración en el país con las obras de Spencer. Pero su origen se remonta a varios años atrás. Se inició con la acción privada de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular, fundada en 1868 por el mismo núcleo intelectual que ese año, precisamente, dio vida al Club Universitario. Bajo la inspiración de Varela, de regreso de su viaje a los Estados Unidos, secundado en especial por Carlos María Ramírez y Elbio Fernández, surgió dicha sociedad, existente todavía hoy, como un movimiento educacional en favor de la escuela común, según el modelo de los sistemas norteamericanos de enseñanza cuya prédica apasionada hacía entonces Sarmiento en el Río de la Plata.

Tuvo el movimiento desde el principio un marcado sello racionalista, combatiendo al dogmatismo teológico en la instrucción pública, de donde el laicismo como una de

(10) La Razón, 8 de diciembre de 1878 y 27 de abril de 1879.

sus notas más salientes. Si del punto de vista jurídico y político la idea laica se presenta como un deslinde de derechos entre el Estado y la Iglesia, del punto de vista filosófico se ofrece como una afirmación de la independencia y capacidad de la razón humana. Es, pues, engendro del racionalismo. El racionalismo inspirador de nuestra primera generación laicista no fue, empero, el científico del positivismo, sino el metafísico y religioso que dio lugar a la Profesión de fe del 72.

En nuestro país como en Francia, que lo difundió universalmente, el laicismo recibió en su oportunidad el concurso avasallante de la filosofía positivista, llegando casi a identificarse con su espíritu al adoptar el lenguaje de la ciencia. Pero aquí —también como en Francia— nació y creció, antes de recibir ese concurso, bajo las banderas de la filosofía espiritualista de la Universidad. El laicismo preconizado por la Sociedad de Amigos de la Educación Popular para la enseñanza primaria, a partir de 1868 —con la excepción personal del propio Varela, tempranamente inclinado al positivismo— era un reflejo del alcanzado espontáneamente por la enseñanza universitaria al influjo del eclecticismo y organizado como conciencia colectiva, también a partir de 1868, en el Club Universitario.

Constituye, por tanto, un aspecto accesorio o derivado del ya aludido liberalismo racionalista que opuso el librepensamiento a los dogmas de la iglesia católica. Pero merecía por su significación histórica una referencia aparte al balancearse la acción del espiritualismo ecléctico en el Uruguay. (11)

6. Insuficiencia y superación del espiritualismo ecléctico.

Hemos fijado en 1877 la clausura histórica del magisterio de Ellauri, que fue al mismo tiempo la del dominio del espiritualismo ecléctico en nuestra enseñanza oficial. En ese año

(11) E. Acevedo, **Anales Históricos del Uruguay**, III, pp. 615 y 750; Georges Weill, **Histoire de l'idée laïque en France au XIXe. siècle**, 1925.

se suprimió la cátedra de filosofía. Cuando fue restablecida en 1883, ya los positivistas habían asumido, desde 1880, la dirección de la Universidad, infundiéndole un espíritu nuevo.

Como se ha dicho, la entrada del positivismo se produjo en el quinquenio comprendido entre el 75 y el 80. Esa entrada es paralela al ingreso de la Universidad, y por lo tanto del país, en la cultura científica, representada sobre todo por la instalación en 1876 de las primeras cátedras de la Facultad de Medicina. El estatuto orgánico del 49 planeaba en la Universidad cuatro Facultades: de Ciencias Naturales, de Medicina, de Jurisprudencia y de Teología. Esta última, que aspiraba a prolongar la tradición escolástica de la colonia, no pudo funcionar. Pero tampoco pudieron funcionar las de Ciencias Naturales y de Medicina, llamadas a ser los órganos del espíritu científico moderno. Sólo funcionó durante todo el tercer cuarto del siglo la Facultad de Jurisprudencia.

Por el doctorado en leyes exclusivamente se expresó, pues, en ese período, el espíritu de la Universidad tal como lo hemos visto en los órdenes filosófico, religioso, literario, político y pedagógico. Organizada la enseñanza en torno a las llamadas ciencias morales, con sacrificio de las de la naturaleza, apenas contempladas tímidamente en el ciclo secundario, no puede extrañar que ese espíritu haya sido históricamente lo que fue: de gran eficacia en la superación de la cultura dogmática tradicional y en el desarrollo del pensamiento libre, pero infecundo frente a las exigencias positivas de una nacionalidad en la que todo estaba por hacer. Metafísico por excelencia, marcó entre nosotros el imperio del segundo estado de la ley de Comte —haciendo de ésta una aplicación convencional a nuestro proceso histórico— por su obra de emancipación respecto al espíritu teológico y de preparación de las conciencias para la recepción del científico que no tardaría en advenir.

No se puede menos que recordar aquí las reflexiones de Alberdi sobre la enseñanza recibida por su generación: "Al escribir el nombre del colegio [de Ciencias Morales] en que me eduqué, me explico por primera vez por qué yo y mis colegas somos nulos en ciencias físicas y naturales. La razón

es clara, es porque sólo se nos enseñó «ciencias morales». Este hecho prueba dos cosas: una en favor, otra en contra de Rivadavia. Dando tal impulso a las ciencias morales, probó que él pensó hacer de su país un país libre. Los tiranos tiemblan de las ciencias morales. Pero al mismo tiempo probó Rivadavia, olvidando las ciencias físicas, que no conocía la verdadera exigencia de nuestros países, llamados a una vida industrial y positiva, a la que deben preparar por una educación compuesta de materias útiles y de material y productiva aplicación." (12)

Sustituyendo el nombre de Rivadavia por el impersonal de Universidad, análogas reflexiones —tanto más cuanto que se estaba en la segunda mitad del siglo— pudieron haber hecho los principistas montevideanos arrasados, después de haber llegado a organizarse en régimen de gobierno, por el motín militar del 75. Estuvo ahí su grandeza al par que su servidumbre.

Al sacudimiento cívico ocasionado por el motín siguió de inmediato una profunda remoción intelectual que abre en la cultura uruguaya la era positivista. El eclecticismo fue rápidamente destronado como filosofía dominante. Profesado por generaciones universitarias que siguieron actuando en la política y en las letras hasta fines del siglo, no se entregó sin lucha. Se batió, por el contrario, con extraordinaria gallardía por intermedio de hombres como Julio Herrera y Obes y —sobre todo— Prudencio Vázquez y Vega, intérpretes en nuestro país del nuevo espiritualismo que, más allá de Cousin, representaban entonces en Francia, entre otros, Caro y Janet.

El adversario se impuso. Pero sin alcanzar nunca el imperio indiscutido que él había conocido. Hasta el momento en que a su vez fue superado por las corrientes contemporáneas —Rodó, Vaz Ferreira—, el positivismo debió soportar

(12) **Escritos Póstumos**, XV, p. 907.

la oposición tenaz de la escuela desplazada, en una ardorosa contienda cuyo estrépito domina la vida universitaria de la época. Las manifestaciones filosóficas del espiritualismo, a que esa contienda dio lugar, pertenecen ya a la historia del positivismo. Sólo pueden explicarse, del punto de vista histórico, como reacción polémica contra él.

Segunda Parte

V

EL POSITIVISMO Y SU ACCION EN AMERICA

1. La filosofía positivista.

Atendido lo esencial, la filosofía positivista surgió en el siglo XIX como un gran movimiento de reacción contra la metafísica, llevado a cabo en nombre de la ciencia, y en particular de la ciencia de la naturaleza.

En el siglo anterior el criticismo kantiano había sostenido ya la imposibilidad de la metafísica, erigiendo a la ciencia físico-matemática en el único saber racional legítimo. Pero, aparte de las grandes diferencias gnoseológicas —toda la distancia que media entre el idealismo trascendental de las formas a priori y el realismo sensorial de la observación y la experimentación—, el positivismo se distinguió del criticismo en que, además de negar la posibilidad teórica de la metafísica, sostuvo sin ambages su inutilidad espiritual, y en que, además de afirmar la legitimidad igualmente teórica de la ciencia, hizo del punto de vista pragmático su exaltación mesiánica. El énfasis con que negó lo que negaba —el saber metafísico absoluto de las realidades en sí— y afirmó lo que afirmaba —el saber científico relativo del mundo de los fenómenos— fue tan decisivo en su desenvolvimiento de hecho como en su configuración doctrinaria.

Tal filosofía fue, en la pasada centuria, resultado del encuentro y conjugación de las grandes tendencias que desde el Renacimiento caracterizan al pensamiento moderno. No siempre bien conciliadas entre sí, esas tendencias se trabaron entonces en una unidad sistemática.

Ante todo representó el positivismo la síntesis del racionalismo con el empirismo. Empirista era su punto de partida en cuanto al origen del conocimiento. Significativamente, en la ley de los tres estados del fundador Comte, se colocaba a aquellas escuelas, de modo tácito, en un orden de secuencia histórica que favorecía al empirismo: el pasaje del segundo al tercer estado era el de la razón a priori a la razón subordinada a los sentidos. Pero el racionalismo reaparecía en la concepción de la ley natural y por lo tanto de la validez del conocimiento. La metafísica racionalista clásica se había apoyado en dos ideas capitales: sustancia y causalidad. El positivismo desecha la primera pero retiene la segunda. Su concepción de la causalidad no será la psicológica del fenomenismo ni la gnoseológica del criticismo: será la ontológica del racionalismo, dando así entrada a una metafísica subrepticia que iba a servir de sostén a toda la construcción.

Dicha síntesis básica prestaba un sólido fundamento a la espontánea del determinismo, emanación característica del racionalismo, y el naturalismo, emanación característica del empirismo. Y combinadas íntimamente esas cuatro grandes tendencias o manifestaciones del pensamiento moderno, se integraba de manera cabal la gran concepción mecanicista del universo que se venía incubando desde el Renacimiento, y de la que había sido un primer episodio en el siglo XVIII, como prólogo del positivismo, la filosofía de la Ilustración. Después de la pausa romántica, aquella filosofía reaparecía crecida en la misma medida en que de un siglo a otro había crecido el saber físico-matemático hasta cerrar lo que los positivistas llamaron, con particular intención, el sistema de las ciencias. El humanismo y el progresismo, anticipados también por la Ilustración sobre raíz renacentista, yuxtapo-

nían se como filosofía de la historia y de la cultura al mecanicismo físico de la naturaleza.

El positivismo como escuela fue fundado en Francia por Augusto Comte, en la cuarta instancia de una misma corriente nacional que había pasado por la enciclopedia, la ideología y el sansimonismo. Al cabo de ensayos preparatorios quedó definido en su *Curso de Filosofía Positiva* (1830-42). Las dos primeras lecciones contenían las dos piezas esenciales de su concepción: la ley de los tres estados recorridos por los conocimientos humanos —teológico o ficticio, metafísico o abstracto, positivo o científico— de los que el último era el definitivo; y la clasificación jerárquica de las ciencias —matemáticas, astronomía, física, química, biología, sociología—, conjunto cerrado en el que la última quedaba fundada con sus trabajos. En el *Sistema de Política Positiva* (1851-54) complementaba Comte su obra con el programa de una Religión Positiva de la Humanidad. A su muerte se dividieron sus discípulos en dos grupos: el encabezado por Emilio Littré, que sólo reconoció la validez del *Curso*, o sea el aspecto especulativo de la doctrina, y el encabezado por Pedro Laffitte, que admitía además el *Sistema*, o sea su aspecto religioso.

Entroncado de inmediato el positivismo, por intermedio primero de John Stuart Mill, coetáneo y corresponsal de Comte, y luego de Alejandro Bain, con la persistente corriente clásica del empirismo inglés, adquirió en el seno de ella una latitud nueva que lo condujo a su histórica universalidad de la segunda mitad del siglo XIX. Papel decisivo jugó en ello la revolucionaria obra biológica de Carlos Darwin, contenida esencialmente en *El Origen de las Especies* (1859) y *La Descendencia del Hombre* (1871), que consagró la idea de evolución en el mundo orgánico, con profunda repercusión en las demás ciencias así como en el campo de la filosofía general. Partiendo de ciertos hechos capitales, pacientemente observados, interpretados y sistematizados —en una línea, la desproporción entre la reproducción de los seres vivos y sus posibilidades de subsistencia, la lucha por la vida, la supervivencia de los más aptos; en otra línea, la

adaptación al medio a través de variaciones orgánicas, la transmisión por herencia de estas variaciones, su consolidación en verdaderas mutaciones—, establecía la doble doctrina de la selección natural y de la descendencia de unas especies de otras a partir de formas primitivas y simples, con que se integra su teoría general de la evolución orgánica. Esta teoría decidió el curso del positivismo, al tonificar científicamente la tendencia que le era congénita a transformarse en evolucionismo.

De tal transformación en el plano de la filosofía se encargó Herbert Spencer. Con anterioridad a los trabajos de Darwin había expuesto ideas evolucionistas ambientes en la época. Pero fue cimentándose en aquellos trabajos y dentro del clima espiritual creado por ellos, que construyó realmente el gran sistema filosófico de la evolución, desarrollado en lo principal en las décadas del 60 y el 70 en los *Primeros Principios* (1862), *Principios de Biología* (1864), *Principios de Psicología* (1855-70), *Principios de Sociología* (1876) y *Principios de Etica* (1879). Sobre la teoría empirista del conocimiento divide la realidad en lo incognoscible, el mundo absoluto de la realidad en sí, dominio de la fe y la religión, y lo cognoscible, el mundo relativo de los fenómenos sensibles, dominio de la razón y la ciencia. Constituido básicamente éste de materia, puesta en movimiento por la fuerza, y repartido en los tres órdenes superpuestos de lo inorgánico, lo orgánico y lo superorgánico, rígelo una gran ley a la que se ajusta en su integridad el desenvolvimiento del cosmos: la ley de evolución, según la cual, a través de una integración de materia y una disipación concomitante de movimiento, la realidad, mecánicamente determinada, pasa en todos sus órdenes —físico, biológico, psicológico, social y moral— de una homogeneidad indefinida e incoherente a una heterogeneidad definida y coherente.

Todas las virtualidades que latían en la filosofía de la naturaleza y de la cultura, primero de la Ilustración y luego del positivismo, se conjugaban así en el evolucionismo

spenceriano. El universo entero quedaba convertido en un grandioso mecanismo, sometido a la acción de una causalidad inexorable en un sólo proceso unilineal que era al mismo tiempo progreso indefinido. Concepción de certidumbres y de optimismos, en las realidades naturales y en el destino del hombre, señaló en la hora cenital de las ciencias físicas al par que de la exaltación máxima de la economía individualista de Occidente, la culminación doctrinaria y el apogeo histórico de la filosofía positivista.

En estrecha relación histórica con el positivismo propiamente dicho, pero trascendiendo sus autolimitaciones agnósticas hacia un materialismo no siempre expreso, se desarrolló en la segunda mitad del siglo una fuerte corriente sustentada ante todo por hombres de ciencia, fisiólogos y médicos. Estaba ya bien definida antes del darwinismo, en la década del 50, con la trilogía materialista alemana de Moleschott, Vogt y Buchner. La obra de Darwin, de la que, entre aquéllos, Vogt en particular se hizo secuaz y divulgador, le dio en las décadas siguientes un gran impulso, expresándose entonces por hombres como Huxley y Maudsley en Inglaterra, Czolbe, Dubois Reymond y sobre todo Haeckel en Alemania. En este último culminó históricamente bajo la forma de un cerrado monismo materialista, de inspiración biológica, que integraba en términos radicales todas las ideas naturalistas, deterministas y evolucionistas de la época. Configuraba esta corriente una verdadera doctrina metafísica. Pero por su exaltación dogmática del saber científico naturalista —de donde la denominación que se le aplicó de cientificismo— se la considera habitualmente una forma extrema del positivismo filosófico. Entendido éste en una acepción amplia, como mentalidad y sensibilidad características de una etapa del pensamiento occidental, debe sin duda incluirla, tanto más cuanto que de hecho no es siempre fácil deslindar una posición de la otra. Spencer y Haeckel, por igual entroncados con Darwin, fueron intérpretes de una misma filosofía esencial, diversificada temperamentalmente en dos modalidades doctrinarias.

2. El positivismo en América.

La acción del positivismo en nuestra América fue uniforme en el sentido de que ningún país escapó a su influjo. A la vigencia del espiritualismo filosófico, estrechamente ligado al romanticismo literario, siguió en todos lados —aquí como en Norteamérica, tierra prometida de las doctrinas de Spencer—, a partir de la década del 70, la entronización de la filosofía positivista, recibida entonces con verdadera apetencia espiritual por nuestras nacionalidades en formación. Después de la escolástica colonial, no habían acogido ellas otro pensamiento tan sistemáticamente estructurado. Y nunca otro que por sus contenidos intelectuales sirviera tanto a la satisfacción de sus necesidades históricas del momento.

De ahí que su acción haya sido uniforme todavía en otro sentido. Con mayor o menor intensidad según los lugares, el positivismo influyó ante todo como filosofía aplicada en educación y en política. En la primera continuó y coronó, en nombre de las ciencias naturales, la crítica del dogmatismo teológico ya emprendida por el racionalismo espiritualista de las precedentes generaciones liberales; en la segunda, con naturales derivaciones en los campos del derecho y la sociología, fecundó la actividad práctica de los partidos y de los gobiernos. Actuó, pues, en las esferas dónde el pensamiento se conjuga más estrechamente con la acción, dando respuesta a perentorias demandas intelectuales de un momento de nuestro desarrollo histórico, urgido de realismo, de ciencia y de técnica. De esa manera, la pobreza especulativa y las exageraciones doctrinarias propias de la escuela —lógicamente acentuadas entre nosotros— resultaron compensadas por una notoria eficacia pragmática, en la que radicará siempre el interés y la gloria del positivismo en América.

No fue uniforme, sin embargo, su acción en el continente del punto de vista de las formas concretas que encarnó. En algunos países dominó el positivismo francés de Comte y su escuela, como fue el caso de México y Brasil, diversos todavía entre sí en que primó en aquél el comtismo especulativo del

Curso y en éste el religioso del *Sistema*. En otros dominó el positivismo sajón de Darwin y Spencer, como fue el caso rioplatense de Argentina y Uruguay, diversos todavía entre sí en que se dieron en aquélla manifestaciones comtistas ausentes por completo en éste. Podría proseguirse la anotación de diversidades, en una rica gradación de influencias determinada por las características intelectuales e históricas de cada país.

3. Argentina.

Acostúmbrase considerar iniciadores del positivismo argentino (1) a Alberdi, Sarmiento y Mitre, clásicas cabezas de la generación de los proscritos que asumió la dirección teórica y práctica del país después de Caseros. Estos hombres, empero, no representaron el positivismo de escuela, que aparece en la Argentina cuando lo fundamental de su obra estaba realizado.

Formados en la atmósfera histórica del romanticismo, sus preferencias doctrinarias fueron para los gérmenes positivistas que se agitaban en su seno, por el lado de la filosofía social del sansimonismo que Esteban Echeverría había traído al Río de la Plata. Se liberaron así muy temprano de las idealidades propiamente románticas y de las preocupaciones especulativas, para orientarse hacia las actividades prácticas exigidas por la organización nacional. En Alberdi, el realismo económico social; en Sarmiento, la gesta educacional de inspiración norteamericana; en Mitre, la democracia política llevada de los principios doctrinarios a los factores reales, traducen una espontánea inclinación positivista, que se avino fácilmente, en la última etapa de sus vidas, con las concepciones naturalistas y evolucionistas, en particular de Spencer. "Con Spencer me entiendo, porque andamos el mismo

(1) Alejandro Korn, **Influencias Filosóficas en la Evolución Nacional**, 1936.

camino", declaró Sarmiento, resumiendo de ese modo la carrera de aquella generación.

El positivismo propiamende dicho quedó definido en la Argentina en los comienzos del último cuarto del siglo, en particular por intermedio de los llamados "hombres del 80", a quienes en distintos planos sirvieron de orientadores los franceses Amadeo Jacques y Paul Groussac. En esta generación distingue Korn dos grupos: el de los universitarios, formado por egresados principalmente de la Universidad de Buenos Aires y secundariamente de la de Córdoba, y el de los normalistas, formado por egresados de la Escuela Normal de Paraná.

En el grupo de los universitarios dominó la influencia del evolucionismo spenceriano, con una notoria preferencia por la materia sociológica circundante, en sus aspectos histórico y político, bajo el obligado modelo de las ciencias naturales. Aplicado sistemáticamente a las realidades sociales, políticas, jurídicas y pedagógicas, el positivismo llegó a convertirse en sus manos en una verdadera doctrina nacional por la que se consolidó la obra organizadora de la generación anterior. Destácanse los nombres de José Nicolás Matienzo, Juan Agustín García, Rodolfo Rivarola, Luis M. Drago, Norberto Piñero, Ernesto Quesada, Antonio Dellepiane, José María y Francisco Ramos Mejía, Joaquín González; este último fue el creador de la Universidad de La Plata, surgida históricamente como universidad positivista, pese a ser en nuestra época aquélla en que tal vez más se ha hecho sentir en la Argentina la reacción contra el positivismo. En la Escuela Normal de Paraná, formadora de un magisterio que se diseminó por todo el país, fue muy activa, junto a la del positivismo sajón, la influencia de Comte.

Mientras con Florentino Ameghino derivaba el positivismo argentino hacia las tesis del materialismo científico, con José Ingenieros se puso en la vía de una evolución hacia las formas contemporáneas de restauración filosófica que se cumplen definitivamente en la obra de Alejandro Korn.

4. México.

En México, (2) íntimamente ligado el positivismo al proceso histórico del país, pueden asignársele a su desarrollo fechas precisas de iniciación y terminación, tomadas de aquel proceso: 1867, año de la Reforma, y 1910, año de la Revolución. Tuvo dos fases, educacional y política, primando al principio aquélla y luego ésta.

Fue fundador del positivismo mexicano, Gabino Barreda, médico, matemático y educador ilustre. Hacia 1850 viajó por Francia, donde conoció y escuchó a Comte, de cuyas doctrinas se hizo adepto. En 1867, el año del fusilamiento de Maximiliano y del triunfo del partido liberal de la Reforma con Benito Juárez, pronunció en Guanajuato una famosa Oración Cívica adaptando a la historia de México las tesis del positivismo comtiano. En México se lucha por la emancipación mental de la humanidad, que ha de alcanzarse definitivamente a través del espíritu positivo de la ciencia. El triunfo del partido de la Reforma sobre el partido conservador sostenido por el clero, es el triunfo de aquel espíritu científico que invade el terreno de la política y arrebata a la teología el dominio de los hombres.

De inmediato llamó Juárez a Barreda para formar parte de la comisión encargada de la reorganización educacional. En el seno de esta comisión primero, y al frente de la Escuela Nacional Preparatoria más tarde, se convirtió en el orientador de la enseñanza pública, siempre bajo el canon positivista de acuerdo con el cual, reconociendo en Barreda a su maestro, se formaron intelectualmente las nuevas generaciones mexicanas. En 1877, al cabo de dos lustros de actividades educacionales, se fundaba la "Asociación Metodófila Gabino Barreda", en la que el maestro y un núcleo de discípulos —entre los que se destacaron con el tiempo Porfirio Parra, Miguel J. Macedo, Luis E. Ruiz y Manuel Flores— aplicáronse al estudio de problemas científicos con sujeción al método positivo.

(2) Leopoldo Zea, El Positivismo en México, 1943; Apogeo y Decadencia del Positivismo en México, 1944.

En ese mismo año 77, con el acceso definitivo al poder de Porfirio Díaz, quedó instaurada la era conocida en la historia de México con el nombre de Porfirismo. En el seno de ella se produjo la derivación del positivismo del terreno educacional al terreno político. Fiel a la actitul personal del propio Barreda, un grupo de sus discípulos eludió esa derivación. Otro, en cambio, que hubo de ser el verdaderamente representativo del positivismo mexicano, la llevó a cabo desde 1878, con la fundación del diario *La Libertad*, y particularmente desde 1892, al organizarse formalmente el llamado Partido de los Científicos. Justo Sierra fue la gran figura intelectual de este grupo, intérprete oligárquico de la burguesía nacional, que después de haber hecho la teoría del porfirismo como tercera y definitiva instancia en el advenimiento del espíritu positivo —luego del primado de los partidos conservador y liberal— le proporcionó sostén político de hecho. Los ideales clásicos de Comte, Ciencia y Orden, fueron complementados con el de Libertad, asimilado del positivismo sajón de Mill y Spencer: la ciencia como instrumento del orden político, condición de una libertad sólo admitida en materia económica.

Sustentado todavía por una última promoción en la que se destacan los nombres de Agustín Aragón y Horacio Barreda, hijo de Gabino, el positivismo mexicano arrastró una anquilosada hegemonía hasta el año 10: políticamente la Revolución, e intelectualmente el movimiento del Ateneo de la Juventud, con las centrales figuras filosóficas de Antonio Caso y José Vasconcelos, trajeron entonces su caída junto con la del porfirismo.

5. Brasil.

En el Brasil (3) se expresó el positivismo en dos corrientes bien diferenciadas: el comtismo, para el que particularmente se reserva allí la denominación de positivismo, y el evolucionismo; las dos grandes modalidades —etapas en el fon-

(3) J. Camilo de Oliveira Torres, **O Positivismo no Brasil**, 1943 J. Cruz Costa, **A Filosofia no Brasil**, 1945; Antonio Gómez Robledo, **La Filosofía en el Brasil**, 1946.

do— de la doctrina, que en otros países se entremezclan y conjugan.

El positivismo comtiano ejerció en el Brasil enorme influencia, ofreciendo tres grandes aspectos: especulativo, religioso y político.

Se inició en el orden especulativo con Luis Pereira Barreto, médico paulista que en la década del 70 teorizó sobre la realidad histórica brasileña aplicándole la ley de los tres estados del fundador del positivismo: el país había pasado por el estado teológico característico de la época colonial, se hallaba en el metafísico con el auge de masones y liberales bajo Pedro II, y marchaba hacia el positivo. Un profesor de la Escuela Militar y de la Escuela Politécnica, ambas de Río de Janeiro, Benjamín Constant Botelho de Magalhães, consagró a continuación con carácter nacional, desde la cátedra, la doctrina de Comte. Maestro de singular seducción espiritual, modeló con ella la mentalidad filosófica y política de la juventud, principalmente militar, que la difundió luego por todo el país, en especial en los estados del sur, donde fue muy grande la concentración de tropas en las postrimerías del Imperio.

En 1876, fundó Benjamín Constant, con un grupo de discípulos, la Sociedad Positivista de Río, episodio gemelo de la fundación en México, al año siguiente, de la Asociación Metodófila por Gabino Barreda con un grupo de los suyos. Dos de los jóvenes integrantes de la sociedad, Miguel Lemos y Raimundo Teixeira Mendes, iban a darle al positivismo brasileño su histórico sesgo religioso. Expulsado en 1877 de la Politécnica por sus ideas republicanas, viajó Lemos a París, donde después de conocer a Littré y a Laffitte, desilusionado del intelectualismo del primero, se convirtió ardorosamente al culto religioso positivista que mantenía el segundo en la casa que había sido de Comte. De regreso fundó en 1881 el Apostolado positivista del Brasil, al que adhirió con parejo fervor su ex-condiscípulo Teixeira Mendes. La incansable actividad apostólica de ambos dio a la religión de Comte, en el Brasil, una difusión única en el mundo, que culminó en 1897, después de una ruidosa ruptura

con Laffitte, con la solemne apertura en Río de Janeiro del Templo de la Humanidad. Se mantiene todavía el culto positivista en Río y otros puntos del país, pero agónico, con la sola excepción de Curitiba, capital del Estado de Paraná.

Como movimiento político, el positivismo en el Brasil es inseparable de la proclamación de la República en noviembre de 1889. Si no la única, fue la más poderosa fuerza republicana que preparó y llevó a cabo el derrocamiento del Imperio. La acción personal de Benjamín Constant fue decisiva en la emergencia. Con él integró el gobierno provisional un miembro activo del Apostolado Positivista, Demetrio Ribeiro, influyendo entre otras cosas en la inscripción del lema comtiano de Orden y Progreso, que ha subsistido, en la bandera nacional. No lograron los positivistas hacer triunfar en la Constituyente un proyecto de constitución dictatorial inspirado en Comte; pero uno de sus diputados a la misma, Julio de Castilhos, lo impuso luego en su Estado de Río Grande del Sur, siendo ésta la única consagración en el mundo, por lo menos formal, de las concepciones políticas de Comte. Importante aspecto del positivismo político brasileño, celoso de su ideal internacionalista, fue el permanente ataque que llevó al intervencionismo, tanto imperial en Uruguay y Paraguay, como luego republicano en Bolivia.

En cuanto al evolucionismo, tuvo su centro en el norte, en la llamada Escuela filosófica de Recife, producto intelectual de la Facultad de Derecho de esta ciudad. Desarrollado desde la década del 70 hasta fines del siglo, fue su fundador y gran animador Tobías Barreto, pintoresca y ardiente personalidad de poeta y de filósofo. Entre otros, la representaron además Silvio Romero, que atacó formalmente al positivismo religioso nacional en nombre del evolucionismo, y Clovis Bevilacqua, destacado filósofo del derecho. Se inspiró la escuela en la filosofía evolucionista de Darwin, Spencer y Haeckel, con dominante acento haeckeliano en el jefe, gran germanófilo, y spenceriano en sus sucesores.

De la misma Facultad de Derecho de Recife habría de salir Raimundo de Farías Brito, llamado a ser a principios

de este siglo el principal representante de la revisión del positivismo en el Brasil.

6. Otros países de América.

Fenómeno general en América en el último cuarto del siglo XIX, el positivismo tuvo todavía en otros países representantes ilustres, aunque no siempre encarnara en orgánicos movimientos intelectuales o políticos como los que se han visto.

Especial mención requieren en primer término el cubano Enrique José Varona y el portorriqueño Eugenio María de Hostos, filósofos, moralistas y sociólogos que cuentan entre las figuras mayores de todo el positivismo latinoamericano. Inspirado principalmente en el positivismo sajón, con dominantes influencias de Mill en lógica, de Bain en psicología, de Spencer en moral y filosofía general, imprimió Varona a sus meditaciones un personalísimo acento, realzado por la excepcional jerarquía de su carácter cívico y humano. En Hostos, personalidad de parecidos relieves éticos, fue característica la preocupación sociológica, desarrollando sobre fundamentos positivos una moral social ligada a una concepción naturalista de la existencia colectiva. Humanistas integrales uno y otro, alcanzaron a acompañar el movimiento de ideas por el que fue superado el positivismo de escuela.

Haciendo abstracción de las supervivencias positivistas en el pensamiento americano contemporáneo, citamos aún en las generaciones de fines del siglo pasado y principios del actual: en Chile, los pensadores y sociólogos José Victorino Lastarria, Valentín Letelier y Juan Enrique Lagarrigue; en Perú, el sociólogo Mariano Cornejo; en Paraguay, Cecilio Báez; en Bolivia, Luis Arce Lacaze, Daniel Sánchez Bustamante e Ignacio Prudencio Bustillo; en Venezuela, Rafael Villavicencio; en Colombia, Rafael Núñez, Nicolás Pinzón, Herrera Olarte; en Centroamérica, M. A. Herrera. (4)

---

(4) P. Henríquez Ureña, **Historia de la Cultura en la América Hispana**; M. Vitier, op. cit.; A. Poviña, **Historia de la Sociología en Latinoamérica**; Carlos A. Torres, op. cit.; Guillermo Francovich, op. cit.

VI

PENETRACION DEL POSITIVISMO

1. Precursores. Juan B. Alberdi (1838-1840) y Amadeo Jacques (1852-1853).

Las más lejanas huellas del positivismo en el Uruguay se remontan a las ideas filosóficas emitidas por el argentino Juan Bautista Alberdi en la prensa de Montevideo entre 1838 y 1840. Leves huellas. En primer lugar, porque ninguna resonancia susceptible de ser objetivada tuvieron dichas ideas en el ambiente intelectual de la época; en segundo, porque lo que había en ellas de positivismo se presentaba en estado larvario, sin la definición ni el rigor propios de la doctrina. No conociendo aún a ésta en sus verdaderos representantes, era por entonces Alberdi un sansimoniano de acento personal, que había asimilado vigorosamente lo que la escuela del maestro de Comte tenía de anuncio y preparación del positivismo.

Esencialmente historicista, su célebre programa de filosofía aplicada denunciaba al mismo tiempo, con toda claridad, una actitud mental desdeñosa de la metafísica y movida por preocupaciones realistas, utilitarias y sociológicas. Filosofía sólo de la cultura, le faltó para ser propiamente positivista el sentido, ausente en absoluto, de las ciencias de la naturaleza. Son bien expresivos estos breves pasajes: "El papel de América en los trabajos actuales de la civilización del mundo, es del todo positivo y de aplicación. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América... Las discusiones del curso no serán en el sentido de la filosofía en sí o especulativa, sino de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países, pues la filosofía va haciéndose estadista, positiva, financiera, histórica, industrial". (1)

---

(1) A. Ardao, **Filosofía Preuniversitaria en el Uruguay**, anexo documental.

Huellas del positivismo recién se volverán a encontrar en Montevideo hacia 1852, con motivo de la estancia de otro extranjero igualmente arrojado a nuestro país por el despotismo del suyo: el ilustre francés Amadeo Jacques. Leves huellas también. Pero muy dignas de anotarse por la jerarquía de quien las dejó y las circunstancias en que lo hizo. (2)

Adicto en su juventud al espiritualismo oficial de Víctor Cousin, había tenido Jacques una brillante carrera de publicista y profesor de filosofía, consagrada en 1845, del punto de vista docente, con el histórico manual escrito en colaboración con Julio Simon y Emilio Saisset, cuya parte de Psicología le tocó redactar. En 1847, estando en su apogeo la lucha entre la Iglesia y la Universidad, al mismo tiempo que culminaba el movimiento liberal que echaría por tierra a Luis Felipe, fundó en compañía de Simon *La libertad de pensar*, revista de combate. Distanciado cada día más de Cousin, hizo de ella, en cuya dirección quedó solo muy pronto, el órgano de la izquierda del eclecticismo, defendiendo con ardor desde sus columnas la causa del librepensamiento, el laicismo y los ideales revolucionarios de la República. La consecuencia fue la pérdida de sus cátedras primero, y el exilio, al ocurrir el golpe de estado del 2 de diciembre de 1851, después.

Muchos años más tarde, hacia el sesenta y tantos, enseñando filosofía en Buenos Aires, declaró Jacques a sus discípulos a propósito de su manual de 1845: "El día que yo escriba mi filosofía, comenzaré por quemar ese manual". Tal es el testimonio de Miguel Cané en *Juvenilia*, quien agrega: "Nada ha dejado al respecto, pero si es posible rehacer sus ideas personales con el estudio de su naturaleza intelectual y sus opiniones científicas, no es arriesgado afirmar que, discípulo directo de Bacon, pertenecía a la escuela positivista".

La evolución de Jacques ahí expresada arranca, en realidad, de sus últimos tiempos de permanencia en Francia. A diferencia de la generalidad de sus compañeros del "regimiento" profesoral capitaneado por Cousin, había tenido

(2) Sobre su personalidad: Juan Mantovani, estudio preliminar a los Escritos de A. Jacques, Buenos Aires, 1945.

una vasta y sólida formación científica. Unida a los sacudimientos intelectuales y cívicos de la Segunda República, ella lo inclinó en definitiva al campo del naturalismo experimental, identificado históricamente en el 48 con los ideales revolucionarios. De ahí que cuando desembarcó en Montevideo a mediados de 1852, dispuesto a emprender una nueva existencia en las comarcas semibárbaras de la América del Sur, no era ya el secuaz de la metafísica espiritualista del eclecticismo, sino —observación que no se acostumbra hacer cuando se habla de Jacques— un verdadero adepto del positivismo que triunfaba a esas horas en Europa.

Alrededor de un año alcanzó a estar en Montevideo, estrechamente vinculado a la Universidad, que le cedió sus salones para depositar sus valiosos instrumentos de física y química y dictar un curso de estas disciplinas. No hizo, propiamente, prédica filosófica. Pero no ocultó a quienes lo recibieron como a una relevante figura del espiritualismo universitario francés, en circunstancias en que esta escuela ya había establecido aquí su dominio, sus nuevas preferencias ideológicas. Glosando el citado testimonio de Cané, escribía en 1884 nuestro Luis Melián Lafinur: "La psicología del *Manual*, escrita por Jacques, me encantaba entonces: espiritualismo puro y todo queda dicho. Un día supe de los labios de mi querido maestro el doctor Ellauri, más bien dicho don Plácido —en la Universidad jamás se ha conocido ningún doctor Ellauri—, que todo aquello que Jacques enseñaba eran cosas en que no creía; que en el seno de la amistad le había confesado que era materialista, y sobre el particular mucho habían departido cuando el ilustre proscrito residió en Montevideo." (3)

Semejante contacto entre Amadeo Jacques y Plácido Ellauri tiene sobrada entidad para ser registrado como un antecedente de la entrada en el país de las ideas positivistas. Agréguese, en el mismo sentido, la orientación impresa por Jacques a su obra docente entre nosotros, que marcaba un

(3) Anales del Ateneo, VII, p. 63. Debe observarse que en los escritos de la época a menudo se emplea el término materialismo en el sentido de positivismo.

paso todavía más avanzado respecto al programa alberdiano de 1840: "Sabe Ud. acaso —escribe desde Montevideo a un amigo— que para seguir el ejercicio de mi antigua carrera he considerado necesario, al cambiar de medio, cambiar también de enseñanza: de profesor de filosofía que era, me he convertido en profesor de química, física y mecánica. Me ha parecido que en un país tan nuevo sería inútil y casi ridículo traer especulaciones metafísicas y que lo que más convenía era una enseñanza práctica, sobre todo de las ciencias de aplicación directa a la agricultura, al comercio, a la industria." En tales ideas inspiraba el histórico proyecto de escuela profesional o instituto politécnico que, desgraciadamente sin éxito, elevó a nuestro gobierno en setiembre de 1852. (4)

Sin ambiente en nuestro país, que restañaba entonces, en las peores condiciones, las heridas de la Guerra Grande, se marchó en 1853 a la Argentina, a cuya historia intelectual tan significativamente se iba a incorporar. Lustros más que años de progreso perdió de un golpe nuestra Universidad, cuando recién nacía, al desdeñarse sus planes educacionales, su material didáctico y su concurso personal. A un siglo de distancia duele todavía el recuerdo. Y menos acogida aún, como es natural, tuvieron sus convicciones filosóficas. La metafísica ecléctica de que se había liberado y quería liberar a estos países, acababa de sentar sus reales en el Uruguay y ya se sabe que iba a ser por mucho tiempo.

2. Iniciadores uruguayos. Críticas de Angel Floro Costa y José Pedro Varela a la Universidad espiritualista (1873-1876).

Fue necesario que pasaran veinte años —los veinte años de apogeo del magisterio de Plácido Ellauri— antes de que las ideas anticipadas por aquellos precursores extranjeros,

(4) Revista de Derecho, Historia y Letras, IX, Buenos Aires, 1901. El Comercio del Plata, Montevideo 9 a 11 de setiembre, 25 de noviembre y 29 de diciembre de 1852, y 23 de febrero de 1853. Curiosos datos sobre la actuación de Jacques en nuestra Universidad, proporciona Angel F. Costa —que fue entonces uno de sus alumnos— en El Siglo, 27 de agosto de 1874.

aparecieran efectivamente en el país, portadas por cabezas uruguayas. Tal aparición se inició bajo la forma de inquietudes educacionales que se tradujeron en una crítica positivista del plan de estudios y de las orientaciones filosóficas de la Universidad. Es de la mayor importancia la fijación de este momento —ubicado entre 1873 y 1876— porque constituye el punto de partida de la más profunda renovación intelectual y docente que haya tenido lugar entre nosotros.

A mediados de la década del setenta, los estudios universitarios se llevaban a cabo de acuerdo con este plan: cursos de latinidad, filosofía, matemáticas, física, química, zoología, botánica, geografía (dos años cada uno) e historia universal (tres años), llamados preparatorios de la única Facultad que hasta entonces había puesto en funciones la Universidad: la de Derecho, en la que se enseñaba: derecho de gentes, derecho constitucional, derecho civil y comercial, derecho penal, procedimientos judiciales, derecho canónico y economía política. Las ciencias naturales ningún sitio tenían en la enseñanza superior o profesional, y el que ocupaban en la preparatoria —donde, por lo demás, las cátedras de física, zoología y botánica empezaron a funcionar recién entonces— era puramente teórico o libresco, ya que no se contaba con los imprescindibles gabinetes de física, química e historia natural. A aquella altura, era un manifiesto atraso con respecto no ya a Europa, sino a los propios países vecinos, en particular a la Argentina, que tenía organizada la Facultad de Medicina de Buenos Aires y una enseñanza media, tanto en la capital como en las provincias, empeñada en estar a tono con la época.

Los elementos universitarios no habían llegado a tener conciencia cabal de la gravedad de la situación. La instalación de la Facultad de Medicina venía siendo, es cierto, preocupación insistente de rectores y consejeros. Pero lejos se estaba —dicho esto con carácter general— de comprender todo el abismo existente entre la Universidad, anacrónica en su estructura y en su espíritu, y el naturalismo avasallante con que las ciencias positivas habían renovado el pensamiento y la vida del siglo. En tales circunstancias, dos uruguayos

intelectualmente liberados por su contactos con el extranjero, tomaron a su cargo la tarea de señalar y combatir el atraso de la institución. Abrieron así el camino a una vasta reforma que se iba a cumplir en nombre de convicciones filosóficas nuevas. Fueron ellos Angel Floro Costa y José Pedro Varela.

Vigorosa y original personalidad, Angel Floro Costa (1838-1906) mostró desde estudiante su espíritu filosófico como protagonista de un curioso episodio de nuestra historia universitaria. En 1859, en el deseo de dar mayor profundidad al estudio de la filosofía, el Consejo Universitario autorizó al sacerdote español Cesáreo González, a organizar un Instituto que se llamó de Ciencias Filosóficas Superiores. El profesor inició sus actividades con un discurso que tuvo mucho éxito. Pero en las primeras "academias", como denominó a sus conferencias, Costa, desde su banca de alumno, lo puso en serios apuros impugnando sus ideas, y muy poco después lo acusó públicamente de incompetencia y deshonestidad, demostrando que su aplaudido discurso inaugural había sido copia textual de Balmes. El aprovechado sacerdote fue desalojado de la Universidad, debiendo suspender su curso. (5)

En un escrito primerizo publicado al año siguiente bajo el título de *Ensayos Literarios,* se presenta Costa simpatizante del eclecticismo bajo una inspiración místico cristiana. En 1873, sin embargo, al cabo de dos lustros de residencia en Buenos Aires, insurge como positivista. Ese año José A. Tavolara, director de la Biblioteca Nacional, realizó una campaña por su reorganización. Con ese motivo Costa le dirigió dos cartas desde la capital porteña, haciendo una severísima crítica de nuestra enseñanza secundaria y superior en relación con la argentina, de la cual exaltaba especialmente el interés prestado a las ciencias de la naturaleza. "Nuestra Biblioteca Nacional —concluía— necesita enriquecerse sobre todo de dos cosas: de obras y documentos de historia patria y de obras de ciencias naturales."

(5) Archivo de la Universidad (Caja 5-A). Actas del Consejo Universitario. La Nación, 31 de agosto, y La República, 8 de setiembre de 1859.

Con una amplia ilustración naturalista —que acreditaría todavía en escritos posteriores, en los que hemos de estudiar con más detenimiento sus ideas—, fundaba sus opiniones en citas de los materialistas Moleschott, Vogt, Büchner, Haeckel, estampando una profesión de fe darwiniana que tiene el valor histórico de ser la primera salida de pluma uruguaya, anticipo del entusiasta evolucionismo de las próximas generaciones universitarias. "El hombre, como sus antepasados y sus congéneres —dijo allí—, ha venido al mundo de las interminables evoluciones de la materia organizada, y en el vasto escenario de la naturaleza animada ha debido luchar y ha luchado por la vida como todas las demás especies. Es esta lucha por la vida, altamente meritoria, que ha ennoblecido desde su cuna su existencia, bajo el imperio de las leyes de la selección natural, de hereditabilidad y atavismo, que nos ha revelado el genio de Darwin, lo que transformando las especies ha producido sus degeneraciones y sus generaciones perfeccionadas." (6)

Mucho más explícito en la condenación de la caduca Universidad espiritualista fue José Pedro Varela (1845-1879). Descendiente de las ilustres familias patricias de los Varela y los Berro, de tanto brillo en las letras y la política del Río de la Plata, escapó a la fatalidad universitaria de la época por diversas circunstancias, entre las cuales fue decisiva un viaje que lo puso de golpe en otro mundo de ideas. De 1867 a 1868 estuvo en Europa y, sobre todo, en Estados Unidos, haciendo dos adquisiciones fundamentales: la cultura sajona, a la que quedó definitivamente ligado, y la amistad de Sarmiento, entonces en el ejercicio de su experiencia norteamericana, quien prendió en su alma la llama de la reforma escolar. Si la segunda lo condujo a ser el célebre Reformador de la escuela uruguaya, la primera le dio las bases intelectuales en que iba a apoyar su obra. Iniciado en la mentalidad positivista tal como se ofrecía, ambientalmente, en los pue-

(6) J. A. Tavolara, **Creación de una nueva Biblioteca Nacional**, Montevideo, 1873 (incluye la 1ª carta de Costa). A. F. Costa, **Instrucción Secundaria y Científica**, Buenos Aires, 1874. En un trabajo sobre la exploración geológica en el Uruguay, publicado en **El Siglo**, 25 de agosto de 1874, reitera sus concepciones educacionales.

blos sajones, ella fundamentó desde entonces su pensamiento y su acción. Y de tal orientación filosófica derivó, trascendiendo el marco escolar, el radical enjuiciamiento sociológico y pedagógico que hizo de la Universidad como institución.

Sus concepciones al respecto se hallan contenidas en sus dos obras principales: *La Educación del Pueblo,* escrita y publicada en 1874, en vísperas del motín militar, y *De la Legislación Escolar,* escrita en 1875 y publicada en 1876, en los comienzos del ciclo militarista. Pensamiento elaborado con febril urgencia de acción en el vórtice de la gran crisis política, se remonta, no obstante, al plano de las ideas fundamentales para desentrañar su oculto sentido. Libre del academismo universitario en el seno de la oligarquía universitaria, principista heterodoxo en el seno del principismo —aislado producto intelectual sajón en medio del doctorado de tradicional formación francesa—, encuentra Varela que es grandemente responsable de esa crisis lo que llamó en su segunda obra el "espíritu de la Universidad": espíritu de casta, hijo y padre de privilegios abusivos, vacuo y orgulloso, librescamente suficiente en medio de su profunda ignorancia real. Aunque en la nuestra se agrave por formar sólo abogados, no es peculiar de ella, "sino de todas las Universidades privilegiadas": se manifiesta particularmente en Francia, "la nación que nos ha servido de tipo para la organización de nuestra Universidad y en la que ésta ha bebido sus ideas filosóficas y políticas".

Con verdadera preocupación sociológica analiza los efectos de ese espíritu fijando la conexión histórica entre la ideología de las clases ilustradas y la realidad nacional. Quienes se sentían animados por él han organizado al país de acuerdo con sus prejuicios: "toda nuestra organización política se ha vaciado en moldes preparados por ellos; se han reservado para sí el campo de las ideas y los triunfos efímeros de amor propio, estableciendo un divorcio inadmisible entre la teoría y la práctica, y dejando a los elementos que representan las influencias de campaña la dirección real y el gobierno de los hechos reales". Ello está de acuerdo con sus conveniencias. Doctores y caudillos se auxilian mutuamente: "el espíritu uni-

versitario presta a las influencias de campaña las formas cultas, y las influencias de campaña conservan a la Universidad sus privilegios y el gobierno aparente de la sociedad". Dándole toda su objetividad sociológica a la observación, puntualiza todavía: "La unión de los elementos de campaña y de los elementos universitarios que hacemos notar, no resulta de convenios expresos que se realizan con propósitos bastardos, sino que fluyen natural y lógicamente del espíritu que anima a los dos grupos. Son ambos contrarios como clase a la organización que nos rige aparentemente y de ahí que se reúnan en sus esfuerzos para conservar un poder que les arrebataría un régimen de verdadera democracia".

Después de tales comprobaciones —que en su radicalismo polémico no hacían justicia, hasta donde la merecía, al liberalismo filosófico y político de la Universidad— no podía ocultársele a Varela el verdadero origen, en el plano intelectual, de ese "espíritu" que quería remover. Lo encuentra en la filosofía espiritualista profesada en las aulas. Escribió al respecto una página que es forzoso reproducir íntegra pese a su extensión. Pasada por alto hasta ahora —tampoco ha sido señalada, que sepamos, la vinculación de Varela con el positivismo— marca en la evolución de las ideas filosóficas en el Uruguay, el fin de una época y el comienzo de otra. Léase:

"No nos proponemos apreciar las doctrinas filosóficas que se enseñan en la Universidad, doctrinas que, en cuanto nosotros sabemos, están mandadas retirar del mundo de la ciencia, por erróneas unas y por insuficientes otras, hace ya largo tiempo: no es tampoco nuestro objeto ocuparnos del método que se aplica a esa enseñanza. Haremos notar sólo que, en dos años de estudios, jóvenes que están todavía en la adolescencia abordan y resuelven, con ayuda del texto de clase y del catedrático, las cuestiones más trascendentales: el problema de la vida animal y el de la vida humana: la existencia o la no existencia de un mundo ulterior y de una divinidad soberana: los motivos de las acciones de los hombres, todo lo que, en realidad, está aún en tela de juicio para los más grandes sabios y los más profundos pensadores, se lo

aprenden y lo resuelven jóvenes de 16 años entre nosotros, con una certidumbre tal que consideran un ignorante, un torpe a todo el que no reconoce la incuestionable verdad de las doctrinas por ellos sustentadas. El primer resultado del aprendizaje de la filosofía trascendental en esa edad y en esas condiciones, es acostumbrar el espíritu a sofismar, en vez de razonar, creando a la vez una presunción tanto más exagerada cuanto que se cree poseedora de la suprema sabiduría. El espíritu de secta filosófica ¡y de qué secta! se eleva para los jóvenes estudiantes a la categoría de ciencia profunda y poco a poco van pervirtiéndose así los procederes mentales hasta el punto de que llega el caso de que sean incapaces de libertarse de la tiranía de la secta a que pertenecen. ¿Cómo podría ser de otro modo? ¿Es posible, acaso, que el espíritu no formado aún del adolescente pueda abarcar en su vasto conjunto, o en sus importantes detalles, esa ciencia difícil, sutil, a menudo imperfecta, que estudia las causas de todo, y que exige, no sólo una inteligencia madura, sino sólidos y detenidos estudios en las otras ciencias que con ellas se relacionan? ¡Cuántos de nuestros jóvenes filósofos, que demuestran, como tres y dos son cinco, que tenemos un alma y un cuerpo distintos en su esencia, etc., etc., están por saber todavía cómo respira y cómo se nutre ese mismo cuerpo! ¡Cuántos de los que resuelven con la mayor sencillez la identidad del *yo*, están por saber todavía que no tienen hoy en su cuerpo un solo átomo tal vez de todos los que tenían hace veinte años! No es por cierto uno de los rasgos menos originales de nuestra enseñanza universitaria el que la filosofía trascendental se estudia y se aprende sin estudios previos de fisiología y de fisiología comparada. Los estudios de filosofía, pues, tales como se siguen entre nosotros, enseñan a ergotizar sobre lo que no se entiende, ni se sabe, y lo que es peor, con la pretensión de que se entiende y se sabe tanto, que sólo los ignorantes pueden opinar de otra manera. ¿Cómo no resolvería perentoria y sencillamente, un punto cualquiera, por difícil que sea, sobre la organización social, el que, con haber leído a Geruzez o a Jacques, se cree habilitado para resolver las más inabordables cuestiones metafísicas? Sería curioso que dudara en presencia

de una cuestión de agricultura o de industria, y sintiese la necesidad de estudiar, para resolverla, el que está habituado a no dudar, a afirmar perentoria e incuestionablemente desde la supuesta existencia de ideas innatas, hasta la supuesta concepción de ideas absolutas."

Toda la crítica es de cuño positivista, como fácilmente se advierte. Sus objeciones eran las objeciones fundamentales que habían hecho y hacían los positivistas europeos a la vieja metafísica dogmática.

La procedencia se documenta todavía con una extensa transcripción de la *Introduction à la Science Sociale* (versión francesa de *The Study of Sociology*, 1873), de Spencer, primera invocación que encontramos en escrito uruguayo, de quien iba a ser muy pronto el pontífice filosófico de la Universidad montevideana. Trata del estado de la ciencia en Inglaterra refiriéndose a las conquistas en el campo de la lógica, la psicología, la ética y la filosofía general, como en el dominio de la investigación científica, con mención de nombres representativos todos del nuevo espíritu naturalista del positivismo, desde los de Mill y Bain hasta los de Huxley y Darwin, de quien cita su obra *El Origen de las Especies* y su teoría de la evolución. Es el bagaje cultural con que quiere sustituir las agotadas monsergas de los doctrinarios espiritualistas; el modelo sajón en reemplazo del francés. Coincide con ello la importancia que en sus planes pedagógicos atribuye a la enseñanza de las ciencias físicas y su aplicación a las artes útiles, retomando en su espíritu, un cuarto de siglo más tarde, el programa educacional propuesto por Amadeo Jacques en 1852. (7)

Pero eso no fue todo, ni siquiera lo más incisivo en la actuación filosófica de José Pedro Varela. En seguida de aparecer *De la Legislación Escolar*, fue la obra severamente criticada por Carlos Mª Ramírez, promoviéndose entre crítico y autor —a fines de 1876— una larga y ruidosa polémica que entre otras muchas materias rozó la filosofía. Y fue allí don-

(7) Véase especialmente el cap. XXVII de **La Educación del Pueblo** y el IV de **De la Legislación Escolar.**

de Varela, no obstante declarar que no quería pronunciarse sobre el espiritualismo en sí mismo, descubrió realmente todo el fondo de su pensamiento. (8)

Atacado Spencer por su adversario, exclamó: "Dichoso él, que tiene autoridad bastante para tratar con tanto desenfado y tan magistral desdén, al «último de los metafísicos ingleses», como ha llamado la *Revista de Ambos Mundos* a H. Spencer". No fue en éste, sin embargo, en quien insistió. Fue nada menos que en Darwin, desarrollando sus ideas fundamentales en un extenso parágrafo titulado "La doctrina de la evolución y el origen del hombre". Lo precedió de un estudio sobre "La inteligencia y el instinto", también basado en Darwin, del que dijo: "Me sirve de introducción con el objeto de que no sorprendan demasiado las doctrinas que voy a exponer en el parágrafo siguiente". Era la primera vez que el contenido del darwinismo —con anterioridad Costa no había hecho más que declararse su adepto— iba a ser expuesto en el país. El hecho debe ser especialmente destacado y la fecha retenida.

Del fervor con que lo hizo da idea el haberle puesto de portada al tema, calificándolos de "magníficos", estos párrafos de la obra *Pruebas de la teoría de la evolución*, de Carlos Martins:

"La teoría de la evolución emitida por Lamarck en 1809, filosóficamente comprendida por Goethe, definitivamente formulada por Carlos Darwin y desarrollada por sus discípulos, liga entre sí todas las partes de la historia natural, como las leyes de Newton han ligado entre sí los movimientos de los cuerpos celestes... El principio de la evolución no se limita a los seres organizados; es un principio general que se aplica a todo lo que tiene un comienzo, una duración progresiva, una decadencia inevitable y un fin previsto. La aplicación de ese principio está destinada a apresurar el progreso de todas las ciencias positivas, y a iluminar con nueva luz la historia de la humanidad: sistema solar, globo terrestre, seres organi-

(8) Puede seguirse la polémica en El Siglo, 14 de setiembre a 11 de noviembre de 1876.

zados, género humano, civilización, pueblos, idioma, religión, orden social y político, todo sigue las leyes de la evolución: nada se crea, todo se transforma... Los cambios bruscos, las restauraciones violentas o los sacudimientos completos, sin raíces en el pasado, no tienen probabilidades de éxito en el porvenir. El tiempo es el auxiliar indispensable de toda modificación durable y la evolución de la naturaleza viviente es el modelo y la regla de todo lo que progresa, en el orden físico como en el orden intelectual y moral."

La exposición de Darwin la hizo Varela siguiendo al materialista Vogt: "Al emprender la publicación de la primera edición francesa de *La Descendencia del Hombre* de Carlos Darwin —dijo—, el editor M. Reinwald pidió a Carlos Vogt, el distinguido naturalista ginebrino, que le enviara un prefacio para esa nueva obra que estaba destinada a llamar la atención del mundo científico, en el que habían producido una revolución de inmensa trascendencia los trabajos de Darwin y de sus discípulos distinguidos. Y Carlos Vogt contestó con estas palabras, que traduzco textuales a veces, a veces extractándolas, para exponer la doctrina darwinista en su enunciación. Lo sigo con tanto más gusto cuanto que a la vez que expone la doctrina, hace resaltar el espíritu general que en ella domina y las inmensas consecuencias que está llamada a producir."

Reprodujo in extenso a Vogt. Puede decirse que esa reproducción constituyó el manifiesto inicial del darwinismo en el Uruguay, abarcando una exposición general de las concepciones del sabio inglés. Terminaba Varela llamándolo "el más profundo sabio y el más robusto pensador de nuestros tiempos", y haciendo suyas las últimas palabras de su citada obra, en las que Darwin decía:

"Se puede excusar al hombre porque experimente cierta fiereza por haberse elevado, aunque no sea por sus propios esfuerzos, a la verdadera cima de la escala orgánica; y el hecho de haberse elevado así, en lugar de haber sido colocado en ella primitivamente, puede hacerle esperar un destino aún más elevado, en un porvenir remoto. Pero no tenemos

para qué ocuparnos aquí de esperanzas ni de temores y sí, solamente, de la verdad en los límites en que nuestra razón nos permite descubrirla. He acumulado las pruebas tan bien como he podido. Ahora bien, me parece que debemos reconocer que el hombre, a pesar de todas sus nobles cualidades, de la simpatía que experimenta por los más groseros de sus semejantes, de la benevolencia que extiende, no sólo a sus semejantes, sino aun a los seres vivientes más humildes; a pesar de la inteligencia divina que le ha permitido penetrar los movimientos y la constitución del sistema solar, a pesar de todas sus cualidades de un orden tan eminente, debemos reconocer, digo, que el hombre conserva aún en la organización corporal el sello indeleble de su origen inferior."

"Hoy positivista", llamó Ramírez a Varela, en el curso de la polémica, recordando su pasado romántico; "materialista", lo llamó en otra parte; y puntualizaba todavía así sus lecturas positivistas, darwinistas y materialistas: "No tiene estudios universitarios; pero ha leído extraordinariamente, y en el campo de la filosofía moderna, Stuart Mill, Spencer, Darwin, Büchner, Moleschott y Madame Royer, le son en cierto modo familiares". Por su parte, en un pasaje igualmente expresivo de su formación filosófica —así como de las circunstancias intelectuales del Montevideo de entonces—, escribía Varela: "Si el doctor Ramírez quiere consultar algunas de las obras de Darwin, de Spencer, de Bagehot, de Tyndall, de Buckle, etc., tendré gusto en facilitárselas —después de concluida esta discusión—. Y pongo esta reserva porque tenía desde hace tiempo, con pequeñas señales y apuntaciones, la *Ciencia Social* de Spencer, en francés, que me había prestado un amigo, y después de empezado este debate, ese amigo me exigió la devolución de Spencer para prestarlo al doctor Ramírez, lo que me hubiera privado de un arma poderosa, puesto que hay poquísimos ejemplares de ese libro en Montevideo, si otro caballero no hubiese tenido la deferencia de prestarme la misma obra, aunque en inglés."

Designado por Latorre Director de Instrucción Pública en marzo de 1876, poco antes de la aparición de *De la Legislación Escolar*, se consagró Varela por entero a su obra, en

una espectacular y agotadora acción que en tres años consumió su vida e inmortalizó su nombre. Las obligaciones de su cargo lo apartaron de toda actividad intelectual de carácter público que no se relacionara con él. De no haber sido por ello, y luego por su muerte, se hubiera mezclado seguramente, como lo iba a hacer Angel Floro Costa, a los candentes debates entre espiritualistas y positivistas iniciados un año después de haber asumido sus tareas oficiales. Según el historiador Eduardo Acevedo, familiar suyo y testigo de los acontecimientos, las cumplió "sin abandonar sus hábitos de hombre estudioso y de amplias vistas, como que hasta pocas semanas antes de morir leía y anotaba las obras de Darwin, Haeckel, Broca y otras de su biblioteca, la más nutrida de Montevideo en esa época en que Arechavaleta y Jurkowski electrizaban a nuestros universitarios con la divulgación y críticas de las teorías de la ciencia nueva". (9)

La deslumbrante acción de Varela en el campo de la enseñanza escolar ha perjudicado hasta ahora la justa valoración de otros aspectos de su personalidad intelectual. Cuando se le sigue de cerca se llega fácilmente a la conclusión de que fue la mentalidad uruguaya más original y revolucionaria de su tiempo. Ha de reconocerse que no hay exageración en lo dicho, si se piensa que le correspondió el singular destino de iniciar en persona todas las grandes corrientes espirituales de renovación que tuvieron lugar en el país en la segunda mitad del siglo pasado. Fue, desde luego, el iniciador en 1868 del gran movimiento educacional que por su propio intermedio habría de fundar, más que reformar, a la escuela, y que él ligó a un sentido económico y social de la democracia como no se había conocido tan avanzado entre nosotros. Pero fue, además, el verdadero iniciador, en 1865, desde las columnas de *La Revista Literaria*, del liberalismo racionalista que enfrentó a la Iglesia y la combatió con energía en las décadas siguientes; el verdadero iniciador, al regreso de su viaje, de la influencia sajona que revitalizó todos los aspectos

(9) Anales Históricos del Uruguay, IV, 115.

de nuestra cultura en el último cuarto del siglo; ([10]) el verdadero iniciador, en sus dos libros fundamentales, del movimiento de reforma universitaria que tuvo su realizador en Alfredo Vásquez Acevedo del 80 en adelante; el verdadero iniciador, en fin, del modo de pensamiento y del tipo de acción emanados de la filosofía positivista, que iban a caracterizar a las próximas generaciones. Sólo en los dos últimos aspectos —la reforma universitaria y el positivismo—, Angel Floro Costa emitió con corta anticipación sus ideas coincidentes; pero lo hizo en términos menos significativos y desde fuera del país, al cual regresó recién en vísperas de la muerte de Varela.

La inspiración positivista de Varela —inadvertida al correr de los años— fue expresamente reconocida por sus contemporáneos como determinante del sentido de su obra. Un lustro después de su muerte, Martín C. Martínez terminaba en el Ateneo una disertación sobre los "ideales positivistas" diciendo de él que "nos demostró ya con su vida que los hábitos de templanza y de labor constante, que el evolucionismo comunica a sus adeptos, no amortiguan el ardor del combatiente, pues si a la luz de la doctrina nueva pudo medir cual ninguno la intensidad de los males de la patria, en ella cobró nuevo brío para luchar hasta el día de la muerte por elevarla a más gloriosos destinos". ([11]) A un lado su retórica, esa frase encierra una esencial definición filosófica de Varela cuya vigencia ha llegado la hora de restablecer.

3 La reacción de Carlos María Ramírez (1874-1876).

Las críticas positivistas de Costa y de Varela a la Universidad del setenta impresionaron profundamente a los universitarios de la época. Una disposición espiritual y mental hasta entonces desconocida en el país se expresaba por ellas. Lógico es, pues, que provocaran el desconcierto en unos, la

(10) Con mucha anterioridad, hacia 1840, había propuesto el reemplazo del modelo francés por el modelo sajón, Bernardo Berro, de quien fue sobrino Varela, en su notable correspondencia con Adolfo Berro (Archivo del historiador Sr. Juan E. Pivel Devoto).

(11) **Anales del Ateneo**, VII.

resistencia en otros. En cuanto a Varela, que había sido particularmente rudo, se atrajo por esa causa antipatías que mucho pesaron, junto a las razones políticas, en la hostilidad con que los círculos del principismo miraron su obra reformista bajo la dictadura de Latorre.

Especial interés ofrece la actitud asumida por Carlos María Ramírez (1848-1898). Hermano menor de José Pedro, Gonzalo y Octavio Ramírez, había descollado desde temprano en aquella familia excepcional, por la gallardía de su acción y la brillantez de su talento. Diplomático a los veinticinco años de edad, cuando aquellas críticas empezaron a hacerse oír, era un veterano de la prensa y de la cátedra y había conocido el destierro y la guerra civil. El más espléndido fruto de la Universidad en la generación del 68 se sintió en la obligación de defenderla, y así lo hizo, refutando a su turno a Costa y a Varela. Tanto más interés tiene su posición de entonces, cuanto que la iba a modificar en su madurez para inclinarse cada vez más al positivismo, protagonizando personalmente de ese modo la evolución sufrida en la época por la conciencia filosófica nacional.

Desde Río de Janeiro, donde ejercía la representación del país, dirigió en 1874 a Costa, residente en Buenos Aires, una extensa correspondencia que vio la luz en la prensa de Montevideo, comentando sus cartas a Tavolara sobre la instrucción científica. (12) Es una de las piezas más valiosas al par que menos conocidas de Ramírez. Es además un hermoso testimonio de la contextura filosófica de las viejas generaciones espiritualistas, ofrecido por un representante que tuvo —por situación histórica y sagacidad personal— equilibrada comprensión del tránsito hacia nuevas categorías de pensamiento. La defensa del espiritualismo no le impidió admitir la urgente necesidad de incorporar al plan de estudios la enseñanza de las ciencias naturales.

Empezaba reconociendo a Costa el mérito de su prédica cientista:

(12) "Coloquios a través del mar" (El Siglo, 26 de julio de 1874).

"Angel Floro Costa tiene un puesto determinado y exclusivamente suyo en el movimiento intelectual que ha presenciado nuestro país de quince a veinte años a esta parte. Mientras la generalidad de los espíritus estudiosos se dirigía con el entusiasmo propio de todo renacimiento al campo de las ciencias morales y políticas, Ud. se dedicaba con singular ardor al examen de las ciencias físicas, superando los innumerables obstáculos que ese género de estudio tenía y tiene todavía entre nosotros. Mientras la generalidad de los escritores iba a buscar las imágenes y las amplificaciones que hermosean el estilo en las apariencias poéticas de la naturaleza o en los palpitantes anales de la historia, Ud. cortaba unas y otras (¡con segadora a vapor!) en el terreno técnico de la astronomía, de la geología, de la química, etc., etc. Recientemente hasta la terapéutica y la farmacopea han pagado grueso tributo a las exuberantes galas de su estilo!... Reflexionando un poco, no es posible dejar de convenir en que nuestro exclusivo amor a las investigaciones abstractas, nuestras marcadas tendencias al vuelo tenebroso de la metafísica, necesitaba y necesita aún un correctivo serio y eficaz en el amor a esas ciencias experimentales que tiene la indiscutible propiedad de imprimir al espíritu humano una forma especial de buen sentido práctico, cierto positivismo grave y fecundo que busca en todas las cosas aplicaciones útiles a la vida real de los hombres o de las sociedades. Su carta a Tavolara sobre la instrucción secundaria y científica, tuvo evidentemente por objeto preconizar ese amor, y es justo agregar que logró provocarlo abriendo vastísimos horizontes al espíritu de la juventud."

Apuntaba, empero, a continuación, que no había sido él mismo ajeno a esa inquietud científica: "Hace ya algún tiempo —dice— que esa misma idea me preocupaba seriamente. Cuando salí de Montevideo acababa de ser elegido Presidente de la bella institución que se llama Club Universitario, y me prometía durante el período presidencial hacer todos los esfuerzos imaginables para asegurar al Club la adquisición de un gabinete de física. Modesto, muy modesto, es claro; pero en fin, algo que sirviese de pretexto para poner a la orden

del día el estudio de las ciencias naturales. Recuerdo también que en esa misma fecha, mi hermano Gonzalo, como Rector de la Universidad, trabajaba para obtener del Cuerpo Legislativo la creación de algunas nuevas cátedras, preliminares indispensables para el establecimiento de la Facultad de Medicina." (Eran las cátedras de física, zoología y botánica, a cuya tardía instalación hemos hecho referencia.)

Entraba luego Ramírez a lo medular de su escrito: la autocrítica, desde los puntos de vista teórico y práctico, del principismo metafísico y político. Justo es consignar que ni Costa ni Varela, ni los diversos escritores posteriores que lo enjuiciaron, dijeron a su respecto nada más expresivo que lo que él —uno de sus representantes mayores— dijo entonces, cuando aún no se había producido, con el motín del 75, la ruidosa caída histórica de la Gironda principista. Reproduciremos los pasajes esenciales, cuyo estilo de noble distinción intelectual ostenta por momentos un llamativo aire rodoniano.

"Nosotros efectivamente —escribe— hemos abrazado con fe, con entusiasmo, con encarnizamiento, una docena y media de principios absolutos, verdades generosas que conducen nuestra inteligencia, y a cuyo servicio ponemos ufanamente todas las fuerzas vivas de nuestra voluntad. Esto está muy lejos de ser un mal en sí. Toda generación digna de dejar una huella de su vida en la historia de las sociedades políticas, necesita una creencia, un dogma, una determinada modalidad de espíritu que se encarne en los acontecimientos de la época y pase, en lo que tiene de legítima, como un recuerdo imperecedero al espíritu de las generaciones siguientes." Pero: "Nos hemos detenido en la ciega contemplación de los principios abstractamente formulados, viendo en ellos el trasunto imponderable de la verdad universal, firmemente convencidos de que no hay ni puede haber cuestión alguna que resista al exorcismo de sus palabras sacramentales.

"Hemos olvidado, en cambio, el análisis profundo de esos mismos principios que formulábamos con admirable claridad, el estudio de su alcance en las diversas esferas de la

vida pública, sus vastas e inagotables consecuencias respecto de las infinitas circunstancias en que pueden recibir aplicación, olvidando también que los principios concebidos no son los principios realizados, que la concepción es rápida y fácil en las evoluciones solitarias del cerebro, y que la realización es larga, laboriosa, paciente, en el organismo de los pueblos, que es necesario contar con los obstáculos, medir las resistencias, tomar el tiempo por aliado, ceder en una parte para avanzar en otra, sacrificar el amor propio en aras de la utilidad común, contentarse con el bien posible en el presente y trasmitir al porvenir las aspiraciones de un ideal que no puede realizarse en un solo día, ni por el esfuerzo de una sola generación humana.

"Los hechos, la experiencia, la observación, la práctica, poco valen a nuestros ojos profundamente sumergidos en el foco luminoso de la verdad suprema. ¿Qué fuerza agregarían esos elementos *contingentes* y *finitos* según la frase de la escuela, a la fuerza universal y eterna del axioma? Que lo desmientan, que lo contraríen, que lo modifiquen siquiera en virtud de circunstancias imprevistas o de causas desconocidas, nos parece absolutamente imposible. Admitirlo en hipótesis importaría ofender la soberana majestad de la razón. Como el enamorado fanático, afirmaríamos la fidelidad de nuestra amada aunque la viésemos en los mismos brazos de un rival!

"Sumamente perjudiciales son las consecuencias que fluyen de esa situación de espíritu. Infúndese ante todo la creencia de que no hay un paso más que dar en el camino de la verdad; es el principio de la sabiduría china. Toda investigación científica se limita a examinar si el hecho o la proposición del debate se halla comprendida como consecuencia de las sagradas premisas del principio: es la táctica intelectual de la escolástica, la deducción, el silogismo. ¡Quedan eliminados los grandes procedimientos baconianos! Puesto que sólo se trata de manejar un número limitado de verdades conocidas e inmutables, todas las inteligencias son o se hacen fácilmente iguales. El talento superior, el estudio, la experiencia, las *especialidades*, dejan de tener autoridad

moral; desaparece por consiguiente el estímulo eficaz de esas grandes fuerzas racionales. En vez de la prudente duda cartesiana que hizo grande a Voltaire, vemos la certidumbre plena, absoluta, intolerante y burlona hasta en los espíritus que lógicamente debían vagar aún en las sombras genésicas del conocimiento."

Admite con Costa que el estudio de las ciencias naturales ha de constituir el gran correctivo para esos vicios de la inteligencia nacional:

"Casi puedo decir que juzgo a los demás por mí y de esta manera calculo las modificaciones benéficas que el estudio práctico de las ciencias físicas introduciría probablemente en el giro de las ideas y tendencias dominantes. Desde luego, ese estudio, nuevo para nosotros, con todo el prestigio de lo desconocido y todos los atractivos que le han dado los descubrimientos y progresos de estos últimos años, no dejaría de arrastrarnos con aquel mismo ardor generoso y espontáneo que llevábamos al estudio de la economía política cuando Carlos de Castro inauguraba la primera cátedra en 1860, o al examen de las cuestiones religiosas, cuando en 1863 Bilbao agitaba a nuestros ojos la antorcha del racionalismo.

"La observación, la experiencia, la inducción, he ahí todo lo necesario para sacarnos a remolque de la ficticia Edad Media en que nos hemos enterrado al apartarnos de los tiempos verdaderamente bárbaros. Las calidades y los procederes adquiridos en el estudio de las ciencias físicas irían después a fecundar el estudio de las ciencias morales y políticas, sometiendo a ese nuevo crisol el fondo acumulado de nuestro dogmatismo filosófico. Un gabinete de física, un laboratorio de química, un herbario, un catálogo de historia natural, serían excelentes peristilos de una oficina de estadística, esa indispensable piedra de todas las ciencias morales y políticas, esa verdadera *ciencia nueva* que, como lo dice Ud. muy bien, formada con elementos de todas las otras, está llamada a corregirlas, a rectificarlas, a conducirlas de la mano, alumbrándoles el camino de la vida eterna con la certera luz de sus investigaciones incansables."

Hasta ahí su coincidencia con Costa. A continuación el desacuerdo. Muy bien que ingrese el país de una buena vez al cultivo de las ciencias naturales. Pero en el entendido de que no se hace renuncia a la clásica filosofía espiritualista que en nombre de dichas ciencias se combate. Aquel estudio, por el contrario —y éste es un motivo más para abordarlo— servirá para robustecerla, depurándola de errores y exageraciones y prestándole nuevos fundamentos:

"No es esto sólo. Hay otro aspecto aún bajo el cual encaro la necesidad de los estudios naturales y me felicito de la iniciativa que Ud. toma en ese sentido con gran desagrado de nuestro bibliotecario público. Yo me conservo fiel a las doctrinas del espiritualismo. En 1871 hube de regentear una cátedra de filosofía y me preparé para hacerlo dignamente. Puse de lado las ideas preconcebidas y comencé a leer, a estudiar con avidez el estado actual de los grandes problemas filosóficos. De mis modestas pesquisas pude colegir muchos hechos curiosos que modifican profundamente las exageraciones del espiritualismo escolástico; pude entrever muchos aspectos ignorados del vasto plan de la creación; pero nada encontré, absolutamente nada, que llegase a quebrantar las bases del alto espiritualismo a que han sido siempre fieles los más bellos representantes de la humanidad.

"Ví al fisiólogo inclinado sobre el cuerpo humano, con el séquito de todas las ciencias físicas, en el más concienzudo esfuerzo de observación y de constancia, analizar las más recónditas moléculas de la materia orgánica, percibir las últimas palpitaciones de la vida fisiológica, tratando de sorprender al fin el secreto tantos siglos ignorado del espíritu, y en ese instante supremo, más allá de la recóndita molécula, en pos de la última palpitación nerviosa, encontrar el abismo que separa los movimientos ciegos del organismo, las combinaciones químicas de la materia y las ideas impalpables del pensamiento humano, el sujeto esencial de todos los actos libres que crean el mundo moral y dan a la historia de la humanidad páginas de gloria, de virtud y de heroísmo. Vi al sabio naturalista, no menos auxiliado, no menos digno de la admiración de los hombres en sus perseverantísimos esfuer-

zos, escudriñar hasta los más insignificantes fragmentos de la tierra y de los seres que en edades remotas la habitaron, restaurar la historia antigua de la naturaleza como se restaura la historia de las civilizaciones antiguas, remontarse a la fuente de los actos generadores del mundo, como se remonta a la fuente de los grandes ríos, y vi también que a medida que esos sabios avanzaban en el camino de sus investigaciones atrevidas, más grande, más hermoso, más lleno de deslumbrantes maravillas parecía el prodigioso plan de la creación, y cuanto más audaces y revolucionarias eran las hipótesis forjadas para descubrir hasta la última palabra de ese plan, tanto más indispensable aparecía la suprema intervención de un Ser Supremo, de la Inteligencia y de la Voluntad Divinas."

Después de atribuir a Costa convicciones materialistas y ateas que éste se apresuró a rechazar, finalizaba el fragmento filosófico de la carta con una referencia a los frutos prácticos del materialismo, particularmente en el orden político:

"No puedo jactarme de haber estudiado a fondo el *darwinismo*, pero lo conozco; su autor no lo creía incompatible con la idea de Dios, y yo no concibo cómo es posible admitirlo con prescindencia de esa idea. Si las leyes descritas por Darwin son una conquista definitiva de las ciencias, podrán perjudicar a algunos pergaminos de Judea, pero no dañarán a la Divinidad más que las leyes descubiertas por Newton y por Kepler, dos grandes reverenciadores de Dios. No busco consuelos ni jarabes calmantes en la investigación de las verdades filosóficas; mas afirmo que la doctrina materialista y la doctrina atea nada explican, nada resuelven, ninguna sombra disipan en derredor de los problemas eternos. No es más incomprensible la unión del cuerpo con el alma que el cuerpo ejerciendo los atributos del alma por sí solo. No encierra más misterios el Dios Creador que la materia increada. Mientras tanto, la doctrina materialista y la doctrina atea son la negación del mundo moral, la negación de la libertad humana, base de la responsabilidad, de la justicia, de la distinción entre el bien y el mal, entre la virtud y el crimen, base del orden social, base de los senti-

mientos que ennoblecen el corazón del hombre, base de todo lo que afirmamos en la región del espíritu con la misma certidumbre, con la misma evidencia que nos hace afirmar en la región de los sentidos la existencia real de la materia.

"Con tales ideas, tan divergentes de las suyas, mi querido amigo, anhelo, sin embargo, como Ud., que se propague entre nosotros el estudio de las ciencias físicas. Quiero que las conozcamos de cerca para no ver en ellas enemigos, sino aliados. Quiero que vivifiquemos nuestro espiritualismo, todavía envuelto en las mistificaciones teológicas de Malebranche; quiero que fortifiquemos nuestras creencias en la misma fuente de los hechos y descubrimientos con que pretenden combatirnos; quiero que las afirmaciones jactanciosas del materialismo no vayan a sorprender la buena fe de convicciones recibidas como una especie de bautismo inconsciente y primitivo. Para mí la cuestión es decisiva. Encarnando en el alma de un pueblo, el materialismo no es capaz de producir sino la demagogia o el absolutismo cesarista, la Comuna o Napoleón III. Entre esos dos extremos —¿cuál más detestable?— bendita la libertad, la libertad moderna, hermana y compañera del espiritualismo!"

Dos años más tarde volvió a salir Ramírez en defensa del espiritualismo filosófico. Ya hemos mencionado la polémica que a fines de 1876 sostuvo con el autor de *De la Legislación Escolar*. Sintiéndose profundamente herido por la obra de Varela —íntimo suyo, por otra parte—, subió a la tribuna del Club Universitario para refutarla con acritud, defendiendo a la Universidad en caluroso alegato que constituye una de las páginas mejores de la grandilocuencia principista. El debate que se suscitó resulta capital para una apreciación tanto de la Universidad como de la realidad nacional de entonces. Fue la preocupación principal de Ramírez objetar el emplazamiento sociológico que Varela hacía de la clase universitaria, y especialmente hacer justicia a la institución del punto de vista de su espíritu liberal y democrático, aspecto este último el más sólido de su posición. Pero no pudo menos que insistir en la defensa del espiritualis-

mo alcanzado también por la crítica demoledora de Varela, reprochando a éste su doble adhesión a Spencer y a Darwin.

Respecto al spencerianismo sociológico de su adversario, escribe:

"El señor Varela acoge con demasiado entusiasmo, con ciega convicción, las principales doctrinas de una obra reciente, que cita dos veces en su libro y hubiera podido citarla en casi todos los capítulos de la primera parte. Me refiero a la *Introducción a la Ciencia Social* por M. Herbert Spencer. Este filósofo inglés, que es hoy uno de los que más llaman la atención europea, se ha formado una especie de sistema cosmogónico, combinando con innovaciones atrevidas la metafísica de Augusto Comte y la biología de Darwin. El mundo de la ciencia ha recibido con admiración esa *Introducción a la Ciencia Social*, que es, según entiendo, la última de las obras de Spencer, pero sin aceptar, ni aun con beneficio de inventario, la mayor parte de sus doctrinas sociales. Los críticos han visto en ese libro una poderosa obra de fatalismo y descreimiento. Tomando las impresiones generales que deja en el espíritu, sin tener en cuenta débiles salvedades y restricciones con que dulcifica a veces el rigor de sus teorías, se creería que Spencer ha intentado emplear su talento y su sabiduría en destruir o amortiguar todas las ilusiones que ennoblecen y agitan al hombre de las sociedades modernas. ...Spencer aplica cruelmente —iba a decir brutalmente— los principios de la filosofía natural que se llama darwinismo. La lucha por la existencia, la concurrencia vital, es el espectáculo universal de la creación. La selección es su ley. Está en el plan de la creación que los débiles sucumban ante los fuertes para que la ley de evolución se realice sin obstáculo. Que caigan y perezcan, sí! que caigan y perezcan todos los desvalidos de la tierra para apresurar el refinamiento animal de nuestra especie. He ahí, señores, el libro, sabio y célebre, sí, muy sabio y muy célebre, en que ha ido a buscar inspiración el autor de la *Legislación Escolar*. ¿Quién no descubre luego que las ideas y las tendencias dominantes en la primera parte del libro de la *Legislación Escolar*, son reflejo directo

de las ideas y tendencias que campean en la obra del filósofo inglés? ¿Cuán fácil no sería marcar a cada paso la *teoría spenceriana* que está escrita en esa primera parte, después de haber desalojado a una teoría opuesta, y cien veces predicada, del espíritu del señor Varela?"

En cuanto al darwinismo de Varela, declara:

"Y ya que he nombrado a Darwin, me parece oportuno preguntarme a mí mismo, si no siendo criterio inequívoco de atraso o de adelanto tal o cual sistema general de legislación, entre los que imperan en las naciones cultas, podrá serlo entonces la resistencia o el asentimiento al darwinismo. Sugiéreme esta duda el desprecio con que el autor de la *Legislación Escolar* habla del sistema filosófico que se enseña en la Universidad, y más aún lo mucho que se lamenta de ver a estudiantes de 16 años, afirmando con ciega convicción, entre otras cosas tan arduas, *la existencia de un mundo ulterior y de una divinidad soberana.* Me confirma también en esas dudas el entusiasmo triunfal con que el señor Varela ha apelado a las teorías de Darwin, para poner a cubierto de la crítica las aberraciones de la *Legislación Escolar.*

"Debo ante todo declarar que no me causan pavor los señores materialistas; y que muy pocas ilusiones perdería por el solo hecho de adoptar tal o cual teoría sobre el origen de las especies vivientes. Me inclino a creer que no descendemos de Adán y Eva; y no veo que por convencerme de nuestras ramificaciones genealógicas con el mono —en remotísimo pasado— pueda cambiar sensiblemente lo que pienso sobre la fisonomía actual y los destinos futuros de la raza humana. Con esta disposición de ánimo, no seré yo quien excomulgue el materialismo, o me escandalice de los darwinistas, como si estuvieran en pecado mortal; pero no por eso me siento inclinado a justificar que se califique de *atraso* la fidelidad a las doctrinas espiritualistas y la resistencia a tomar como dogmas de fe todas las teorías de Darwin. Me parecería un poco temerario colocar en el rango de los atrasados al ilustre Agassiz, ídolo científico de los Estados Unidos, que fue sorprendido por la muerte en

la comenzada tarea de refutar el darwinismo; al gran sabio alemán Burmeister, que califica de *fantasía* ese sistema; a Quatrefages y Blanchard, que lo rechazan, y a tantos sabios renombrados que no lo aceptan, sino como brillante hipótesis, dependiente todavía de las revelaciones del porvenir. Vemos, en otra esfera, que el jefe del partido liberal inglés, el eminente Gladstone, ha fulminado por diversas veces la teoría de la evolución, y es fama, señores, que Thiers, una de las grandes inteligencias de este siglo, emplea las últimas horas de su vida en preparar, como su testamento filosófico, la refutación de los principios sociales y políticos que, con atrevida impaciencia, han señalado los discípulos de Darwin como corolarios lógicos de los principios naturales del maestro. Ni en Inglaterra, ni en Alemania, ni en Francia, ni en los Estados Unidos, es medida de progreso o de retardo la popularidad del darwinismo; mal podría serlo aquí para demarcar el atraso comparativo de los graduados, cuando tan escasos adeptos cuenta ese sistema entre las demás personas de la sociedad oriental."

Reconoce la necesidad de reformar a fondo la docencia filosófica, anticipando una aspiración que sólo setenta años más tarde —en nuestros días— iba a ser realizada: "Para acercarnos al ideal, deberíamos todavía, más arriba de los estudios secundarios que hoy están involucrados en la Universidad, fundar la Facultad de Filosofía que existe en todas las Universidades europeas; pero la deficiencia de nuestros recursos pecuniarios y la necesidad de aplicarlos en primera línea a la instrucción elemental del pueblo, y de amoldar la enseñanza superior a los más importantes fines prácticos de la educación nacional, serán durante muchos años un obstáculo insuperable para la realización de tan elevados propósitos."

Reitera, en fin, su fe espiritualista:

"Tales son las concesiones que de buena gana hago al autor de la *Legislación Escolar;* pero al hacerlas no dejaré de tener una palabra de aliento para las doctrinas filosóficas que se enseñan en la Universidad. En su fondo, no

están, no, *mandadas retirar del mundo de la ciencia;* y con oportunas reformas en su método de enseñanza, alcanzarían brevemente todo el desarrollo compatible con el estado de la verdadera ciencia. En medio de las corrientes poderosas que empujan a la negación de todas las creencias, aun de las más racionales, aun de las más sensatas, sería una gran conquista moral de nuestro país que su Universidad salvase el dogma progresivo del espiritualismo en el alma de las generaciones presente y futuras." En su apoyo transcribe una extensa página de Paul Janet —a quien recién se empezaba a conocer en el Uruguay— llamándolo "el primer espiritualista contemporáneo".

4. Establecimiento de la Facultad de Medicina y aparición del positivismo en el Club Universitario (1876-1877).

A las ideas de Costa y de Varela, expuestas de 1873 a 1876, siguió una vigorosa ofensiva positivista en los años siguientes. Si aquellas ideas fueron —en términos generales— negativas, de crítica a la Universidad y sus doctrinas filosóficas, se iba a presenciar ahora una amplia acción afirmativa, de prédica y divulgación del nuevo credo cientista. Sobre la abierta brecha el positivismo se lanzó al asalto. Extendido éste a lo largo de la dictadura de Latorre, en medio de una efervescencia intelectual y cívica no repetida en el país, duró hasta 1880, año en que el atacante se impuso oficialmente en la propia Universidad. La lucha continuaría luego, pero con un enemigo ya en retirada.

Fue decisivo en el desarrollo de esa acción el establecimiento de las primeras cátedras de la Facultad de Medicina que, decretadas desde 1833 por la ley Larrañaga, se establecieron en 1876, gracias al obstinado esfuerzo del rector Plácido Ellauri. ([13]) La importancia que este hecho tuvo en nuestro proceso intelectual no ha sido apreciada bastante. Significó en primer lugar la organización de la

(13) Sobre los orígenes de la Facultad de Medicina: Eliseo Cantón. **Hisria de la Medicina en el Río de la Plata**, III, cáps. VI y VII.

enseñanza superior de las ciencias naturales, con todas las consecuencias del ingreso definitivo del país a la cultura científica moderna. El Uruguay había tenido antes de esa fecha hombres de ciencia de real valía, como Dámaso Antonio Larrañaga (1771-1848) y Teodoro Vilardebó (1803-1857); pero habiendo debido su formación al extranjero, complementada por un esfuerzo autodidacta sólo posible para sus talentos de excepción; y en cuanto a los médicos con que había contado hasta entonces, eran extranjeros o uruguayos graduados en Buenos Aires, España, Francia o Estados Unidos. Significó en segundo lugar aquel hecho, del punto de vista de la evolución filosófica, un poderoso estímulo a la penetración del positivismo; no sólo por el natural influjo de su espíritu científico, sino también —y sobre todo— por la entusiasta prédica que de la tendencia llevaron a cabo tres de sus primeros profesores.

Fueron ellos inicialmente el español Francisco Suñer y Capdevila y el polaco Julio Jurkowski, ocupantes de las dos primeras cátedras —fisiología y anatomía— y primero y segundo decanos, respectivamente, de la nueva Facultad. Emigrados al Uruguay por el conflicto de sus ideas liberales con el despotismo político imperante en sus países, eran temperamentos de alta calidad humana al par que descollantes personalidades médicas de escuela europea. Se les sumó luego José Arechavaleta, catedrático de botánica médica, quien, aunque español de nacimiento, residía en nuestro país desde la primera juventud. No cedía a aquéllos en significación científica; habiéndose hecho por su cuenta de una vasta ilustración en la ciencia de las plantas, llevó a cabo una obra de investigación original altamente reputada dentro y fuera de nuestras fronteras.

El viejo Club Universitario, que desde 1868 no había cesado de ser teatro de toda clase de contiendas intelectuales, acogió en 1877 —por primera vez —a propagandistas del positivismo. Ocuparon su tribuna en los primeros

meses de ese año Jurkowski y Suñer y Capdevila, exponiendo y defendiendo las doctrinas de Moleschott, Büchner, Darwin, Haeckel. Abogando por las ciencias naturales, negó Jurkowski rotundamente la importancia práctica no sólo de la filosofía especulativa, sino aun de las ciencias morales y políticas en general. Suñer y Capdevila, más moderado, reconoció la legitimidad de éstas, pero exigiendo que se apoyaran en las de la naturaleza. Como puede verse por los autores en que se inspiraban, derivaban ambos a las tesis materialistas, causando profunda impresión en un ambiente que no estaba siquiera iniciado en las posiciones agnósticas del positivismo propiamente dicho.

Tomó la palabra para refutar a uno y a otro en nombre de la filosofía espiritualista —como el año anterior lo había hecho frente a las críticas de Varela y tres años atrás frente a las de Costa— el doctor Carlos María Ramírez. "Argumentó especialmente —informa una revista de la época— apoyándose en la libertad, condición antecedente del orden moral, y demostró al parecer hasta la evidencia, que ese sagrado principio que constituye la personalidad humana y que dignifica al hombre, no es ni puede ser el resultado de una evolución accidental de la materia; y que esa misma libertad aceptada por todo el mundo y demostrada por el testimonio íntimo de la conciencia, no se encontraría jamás en ninguna de las protuberancias del encéfalo ni en ninguno de los oscuros repliegues del organismo animal." (14)

5. Primeras grandes polémicas en el Ateneo (1878-1879).

Declarada abiertamente la guerra, los nuevos encuentros tuvieron lugar en el famoso Ateneo del Uruguay, fundado el 5 de setiembre de 1877 —merece la fecha ser precisada— como resultado de la fusión del Club Universita-

(14) **Revista Científico-Literaria**, 1877, p. 428. Actas del Club Universitario. (Archivo del Ateneo).

rio con otras sociedades científicas, literarias e históricas de la época. (15)

Entre los importantes episodios culturales de ese período, tiene la aparición del Ateneo significación especialísima. Organizado como Universidad Libre de enseñanza gratuita, con cursos preparatorios y una Facultad de Derecho, al mismo tiempo que como tribuna de discusión pública de ideas, durante dos lustros —los dos lustros del militarismo— le arrebató a la Universidad oficial el carácter de centro intelectual de la República. (16) Su acción intensa y brillante, de inspiración profundamente liberal, es considerada a justo título como una de las mejores expresiones de la cultura americana de entonces. Diversas circunstancias la condicionaron: el momento histórico que vivía el país, de crítica transformación económica, política y social, bajo una forma nueva de despotismo; la impetuosa entrada de nuevos libros y nuevas ideas de cuño científico, en rudo contraste con la clásica bibliografía universitaria; la supresión en 1877 de los estudios preparatorios de la Universidad, que obligó a organizar cursos de enseñanza privada; el ostracismo parlamentario forzoso de los grandes oradores de la época; el poderoso instinto polémico de la generación que había mantenido el Club Universitario y que ahora recibía el concurso de otra igualmente excepcional.

---

(15) Para formar el Ateneo del Uruguay se reunieron: el Club Universitario (1868-77), la Sociedad Filo-Histórica (1874-77), la Sociedad de Ciencias Naturales (¿-1877) y el Club Literario Platense (1876-77). En 1886 se confederó con la Sociedad Universitaria, existente desde 1875. En 1892 las dos instituciones confederadas se fusionaron bajo el nombre de Ateneo de Montevideo, de existencia no interrumpida hasta ahora, y muy activa —después de un prolongado letargo— desde 1935, en que resurgió como foco de resistencia a la dictadura de Terra. El actual Ateneo remonta, pues, su verdadero origen a 1868, fecha de creación del Club Universitario. Por curiosa concidencia, ese mismo año Alejandro Magariños Cervantes fundó con el nombre de Ateneo una institución literaria que no prosperó. Merece aún recordarse que, como el Ateneo, existe todavía la Sociedad de Amigos de la Educación Popular, también fundada en su año bautismal por la generación del 68.

(16) Domingo Aramburú, "La Universidad Libre y la Facultad de Derecho del Ateneo" (**Revista Nacional**, Nº 46, 1941).

Del punto de vista filosófico la unidad de los ateneístas tuvo lugar sólo en torno al libre pensamiento en materia religiosa, prosiguiéndose por su intermedio la acción anticlerical de los años anteriores. El Ateneo fue en esto, como en todo, el continuador histórico del Club Universitario. Originariamente, aun católicos prominentes como Juan Zorrilla de San Martín y Mariano Soler integraron el nuevo centro. Pero casi en seguida se apartaron, tomando éste oficialmente la orientación liberal que constituye uno de sus rasgos históricos más acusados.

Descartada la unidad ideológica en ese orden —y haciendo abstracción, desde luego, de la fundamental en el plano político—, un hondo antagonismo filosófico dividió desde el primer día al Ateneo en dos bandos irreductibles: el de los espiritualistas y el de los positivistas. No se trató, como pudiera pensarse, de un simple conflicto entre viejos y nuevos. Un hombre joven, precisamente —el malogrado Prudencio Vázquez y Vega—, fue el más calificado opositor del positivismo, al mismo tiempo que la primera personalidad filosófica de la época. Con un enorme prestigio intelectual y moral, fue el profesor de filosofía del Ateneo, creador de su sección de filosofía y activo animador de su tribuna. Pero en la institución actuaban también los ya nombrados profesores positivistas de la Facultad de Medicina, que a principios de 1877 habían iniciado su proselitismo de ideas en el Club Universitario. Muchos jóvenes y algunos hombres maduros resultaron arrastrados tanto por su prédica como por las novedosas lecturas.

Así dividido el Ateneo, los más importantes choques entre espiritualistas y positivistas tuvieron lugar en su seno. Una apreciable documentación resta de ellos. Los reseñaremos aquí externamente a los efectos de fijar el proceso, para ocuparnos en los próximos capítulos del contenido sustancial de los debates.

El primero de todos se produjo entre Julio Herrera y Obes, vigoroso líder político principista y futuro Presidente de la República, y Gonzalo Ramírez, el ilustre maestro de derecho internacional privado. Pertenecían ambos a la

gran generación del 68, cuya eclosión intelectual habían anticipado juntos, ya desde el 65, en las páginas de *La Revista Literaria,* con la compañía insurgente de José Pedro Varela.

Como Varela, fue Gonzalo Ramírez (1846-1911) uno de los pocos de su generación que se inclinó al positivismo. En 1878, al inaugurar en la Universidad Libre del Ateneo el curso de Derecho Natural y Penal, se declaró simpatizante de las doctrinas de Darwin, condenando "como absurdo, como indigno sobre todo de una sociedad de libres pensadores, el tremendo anatema que una metafísica un tanto atrasada fulmina, desde sus alturas olímpicas, contra los modernos y pasmosos descubrimientos de las ciencias naturales". Trataba, empero, de conciliar aquellas doctrinas con lo esencial de sus primeras convicciones espiritualistas, con la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, concebidas como los eternos fundamentos de la moral. Primera conversión pública al darwinismo que se produjo, con gran sensación, en nuestros medios universitarios —Varela era ajeno a la Universidad y Costa seguía residiendo fuera del país—, es del mayor interés histórico fijar su verdadero carácter. Véasele en este pasaje:

"Mientras todas las ciencias físicas y naturales, desde la geología hasta la anatomía comparada, suministran todos los días con su caudal inmenso de experiencias, pruebas irrecusables que deponen en favor de la grandiosa concepción del sabio naturalista inglés Carlos Darwin, el moralista y el filósofo moderno proclaman resueltamente el cisma de la ciencia con la ciencia; y siguiendo el ejemplo del filósofo católico, nos sentencian a renegar de la ciencia o a ser ateos. En cuanto a mí, señores, preferiría que se partiese en dos el eje de la tierra, antes de verme obligado a abjurar de los eternos principios sobre que reposa el orden moral del Universo. Creo firmemente que la luz se ha de hacer en todos los espíritus, y que no está lejano el día en que vivan en santa hermandad todos los libres pensadores de la tierra. En el curso de los estudios que vamos a emprender, acompañadme a rendir homenaje a la verdad en la natu-

raleza entera, allí donde la ciencia nos la enseña con la luz que lleva el geólogo a las entrañas del planeta y el psicólogo a las profundidades del espíritu. Mi profesión de fe queda aquí consignada, y sellándola con un recuerdo íntimo de ultratumba, os declaro con toda sinceridad, que sin dejar de ser un humilde sectario de las doctrinas de Carlos Darwin, he podido estrechar por última vez la mano helada de un ser querido, sintiendo palpitar en mi cerebro la idea de un ser supremo, y vivificando mi corazón el sueño hermoso de la inmortalidad." (17)

La declaración de Ramírez motivó la crítica inmediata de Herrera y Obes, a la sazón en Buenos Aires. Desde el punto de vista del espiritualismo, tachó de inconsecuente su posición. No conocemos el texto de la crítica. Se conservan, en cambio, varias conferencias con que la complementó y que enviadas a Montevideo, leyó en el Ateneo su presidente José Pedro Ramírez, hermano de Gonzalo, quien permaneció toda su vida recalcitrante espiritualista. Versaron sobre la situación contemporánea de la filosofía y la ciencia. Escritas por Herrera en la plenitud de su privilegiado talento, constituyen —como hemos de verlo más adelante— una de las mejores páginas que en la materia se produjeron en la época.

A la crítica de Herrera y Obes siguió la tercería de Angel Floro Costa, el antiguo darwiniano y decano de los positivistas uruguayos. Desde Buenos Aires dirigió una extensa carta abierta a Gonzalo Ramírez, publicada el mismo año en la revista montevideana *El Panorama* bajo el título de "La Metafísica y la Ciencia". En chispeante lenguaje le hace el mismo reproche de inconsecuencia, aunque, claro está, del punto de vista del darwinismo: "Acabas de hacer —le dice— tu profesión de fe *darwiniana espiritualista* en el seno del Ateneo del Uruguay. Juzgo de la sensación que tu palabra habrá producido en él, por la repercusión que ha tenido entre nosotros. Las ideas luminosas trazan ondu-

(17) G. Ramírez, "Clase inaugural del curso de Derecho Natural y Penal" (Revista Nacional, Nº 41, 1941).

laciones inmensas. Julio Herrera, el atleta inspirado de la filosofía espiritualista, ha despertado de su sueño nostálgico al eco de tu voz, se ha conmovido, se ha puesto de pie y te ha lanzado una imprecación formidable. Era su deber y yo respeto la santa indignación y las justas iras de nuestro Janet uruguayo. Pero a mi vez, debo también dirigirte la palabra, pues no me conformo, ni podría conformarme con tu conversión *a medias* a la religión de la ciencia; por más que ella sea para mí el preludio de un gran renacimiento intelectual en nuestra patria, que lleva en sí los gérmenes de la filosofía política del porvenir... Julio Herrera tiene razón: tú no puedes ser *darwiniano* y *espiritualista* al mismo tiempo. Son términos contradictorios, que se excluyen. Yo también la tengo al reconvenirte por tu pueril indecisión. El darwinismo no tiene *grados menores ni tonsura.* Todos sus votos son solemnes, sacramentales. Se profesa de una sola vez y no se vuelve al mundo. Sólo la muerte puede relajar sus votos."

Lo invita a que cierre para siempre "el desvencijado Geruzez" y a que se despida "de Balmes y de Janet, de Damiron y de Caro", pero le agrega: "Mi alborozo, a pesar de eso, es por demás legítimo, pues de hoy más ya no estaré solo, no seré ya el *excéntrico,* el *misántropo,* a quien los metafísicos de allende el Plata comenzaban a señalar con el dedo y a repudiar del movimiento intelectual de la época, en nombre del esoterismo de la escuela metafísica." Cualesquiera fueran sus reservas, era la de Gonzalo Ramírez la primera importante conquista que, fuera de la juventud estudiantil, el positivismo hacía en la Universidad en este período de lucha por su imposición. Tanto más cuanto que, según declaró Costa poco después, Ramírez le contestó reconociendo que es "inconciliable el espiritualismo con el darwinismo", y manifestándole que por su parte "no era espiritualista sino evolucionista como él".

Al año siguiente, de regreso al país después de dieciséis de ausencia, Costa reeditó en opúsculo su carta a Ramírez, precediéndola de una dedicatoria a los profesores Jurkowski y Arechavaleta, con expresiones que iluminan la situa-

ción intelectual y filosófica de aquel momento. "Antes de volver al seno de mi patria —les dice— ya conocía a ustedes de nombre. La fama no es injusta ni esquiva con sus elegidos. Mi acendrada afición a las ciencias naturales y por todos aquellos conocimientos positivos que están llamados a concluir algún día con nuestras discordias, abriendo la era de un porvenir de progreso, me había hecho interrogar siempre con marcado interés a todos los compatriotas que llegaban a Buenos Aires respecto a los hombres de ciencia con que contaba el país, y los nombres de ustedes figuraban siempre entre los primeros de la lista en que se me nombraban. Antes, pues, de conocerlos personalmente, me sentía ligado hacia ustedes por la doble simpatía que despierta la mancomunidad de culto por la ciencia y la circunstancia de estar ustedes difundiéndola entre nosotros con un desinterés digno de verdaderos apóstoles.". Poniendo grandes esperanzas en el saludable influjo que ellos habrían de ejercer sobre la juventud universitaria, les dedica su trabajo, ya que él "tuvo por objeto deslindar posiciones e indicar los verdaderos rumbos de las ciencias experimentales en conflicto con la metafísica de nuestras viejas escuelas."

El segundo importante choque entre espiritualistas y positivistas en el seno del Ateneo, se produjo en 1879, entre Vázquez y Vega y esos profesores a quienes Costa reconocía como las cabezas del nuevo movimiento de ideas. Lo motivó, precisamente, el opúsculo de Costa. Casi en seguida de publicado, Vázquez y Vega lo refutó en una conferencia que tituló "El pedazo de caos". Le contestaron Jurkowski y Arechavaleta. El primero con una conferencia titulada, como el trabajo de Costa, "La Metafísica y la Ciencia". El segundo, desarrollando el tema "¿La teoría de la evolución es una hipótesis?" Prosiguió la polémica con diversas incidencias. Recogida dos años más tarde en los *Anales* del Ateneo, señala el momento de mayor intensidad en la lucha, a través de quienes fueron en uno y otro campo, los combatientes principales.

En esos años culminantes, otros episodios significativos tuvieron todavía lugar en el Ateneo. Mencionaremos dos de ellos.

En setiembre de 1878, el doctor Carlos María de Pena, una de las figuras más representativas que haya tenido la Universidad —primaz de los racionalistas del 72 convertido al positivismo—, pronunció en actitud ponderada de árbitro una conferencia que tuvo por título "Ecos de una gran contienda. Los naturalistas y los principios morales." Constituye un verdadero documento sobre el que volveremos en el capítulo próximo. En julio de 1879, Daniel Muñoz, el agudo Sansón Carrasco, adversario del positivismo, pronunció otra sobre "La influencia de las ideas espiritualistas en el progreso de las sociedades". Siguió a ella uno de los debates mejor registrados en las actas de la institución. Jurkowski impugnó al conferenciante. Lo refutó Vázquez y Vega sosteniendo la tesis de que el positivismo era un disfraz del materialismo. Replicó a éste Gonzalo Ramírez: "Dijo que el positivismo no se declaraba por la metafísica espiritualista ni por la materialista; que no aceptaba nada sobre lo que no pudiese científicamente comprobarse. Manifestó que ya era llegado el momento de desterrar de las discusiones científicas la ilusión bastarda y el sofisma grosero." (18)

6. Sección de Filosofía del Ateneo. Actuación filosófica de J. Batlle y Ordóñez (1879-1880).

Párrafo aparte en la reseña de los hechos de ese período, merece la Sección de Filosofía del Ateneo, primera sociedad de estudios filosóficos puros que haya existido en el país. Si en los debates públicos de la institución chocaban ásperamente positivistas y espiritualistas, no pudo ella dejar de ser también un escenario de la lucha.

Su creación fue iniciativa de Vázquez y Vega en mayo de 1879. Presidida sucesivamente por Vázquez y Vega, Car-

(18) En general, para las noticias precedentes: Actas y Anales del Ateneo.

los Gómez Palacios, Baltasar Montero Vidaurreta y José Batlle y Ordóñez, y sostenida por jóvenes universitarios, funcionó hasta febrero de 1881, llegando a celebrar 26 sesiones en las que se trataron temas de gnoseología, metafísica y ética. No se planteó expresamente la cuestión del positivismo. Pero una disertación de Vázquez y Vega sobre "Naturaleza, origen y formación de las ideas", engolfó a la sociedad en la discusión del espiritualismo y el materialismo —hacia el que se acostumbraba derivar las tesis positivistas— que se desarrolló con notoria mayoría de partidarios del primero. El punto de vista materialista fue principalmente sostenido por Francico Soca, el futuro famoso médico. El espiritualista, por Vázquez y Vega y Batlle y Ordóñez.

La nota más llamativa que ofrece la breve historia de la Sección de Filosofía del Ateneo, se halla constituida por la actuación que en ella tuvo José Batlle y Ordóñez (1856-1929), futuro gran estadista y jefe de partido, que iba a llenar con su nombre una etapa política del país. Fue, más que el propio Vázquez y Vega, el verdadero animador de los debates, apareciendo entonces, —entre los veintitrés y veinticinco años edad— como obstinado defensor del espiritualismo metafísico de viejo cuño cartesiano.

Católico hasta dos años antes, ingresó a la militancia anticlerical tan pronto como se emancipó del dogmatismo teológico. Una temprana vocación por la astronomía lo inclinaba al campo de la ciencia. Empero, se mantuvo fiel al espiritualismo deísta que interpretaba entonces, con alarde de talento, en filas del racionalismo, su íntimo amigo Vázquez y Vega. Con la colaboración activa de éste, contribuyó a editar de noviembre de 1878 a setiembre de 1879, *El Espíritu Nuevo,* revista juvenil de ideas, una tribuna más del racionalismo. Del punto de vista de la filosofía estricta fue un órgano de resistencia a las doctrinas positivistas, por las que Batlle no mostraba ninguna inclinación, aunque ilustrara la revista con artículos científicos sobre temas de cosmografía. Simultáneamente publicaba en el diario *La Razón,* a principios de 1879, su conocida poesía "Cómo se

adora a Dios", traducción lírica de la religión natural que los racionalistas predicaban.

A ese mismo año corresponde su intensa participación en los debates de la Sección de Filosofía del Ateneo. Además de intervenir en la discusión de tesis sostenidas por sus compañeros, tuvo a su cargo dos disertaciones: una sobre materialismo y otra sobre libertad y moralidad, debiendo en ambas contestar objeciones de Francisco Soca y Marcelino Izcua Barbat. La más importante fue la primera. Quería sumar un argumento más, en contra del materialismo, a los clásicos que había expuesto Vázquez y Vega. Era un argumento de carácter gnoseológico. No admitiendo el materialista más conocimiento que las sensaciones, y no siendo éstas sino "puras modalidades de nuestro yo", dejaba a su juicio sin fundamento la existencia del mundo exterior. "Pero al espiritualista —agregaba—, que reconoce más altos veneros de conocimiento que la infecunda y por sí ilusoria percepción sensible, ¿le será dado salir de la desesperante soledad y la duda insoluble en que arroja al espíritu humano la pura subjetividad del sensualismo? Sólo de un modo: aceptando como Descartes lo que se impone por su virtud propia al pensamiento y apelando al Dios que la conciencia percibe en las profundidades del espíritu, ese Dios cuya veracidad no puede cuestionarse sin manifiesto absurdo."

Muy adelantados sus estudios de abogacía, los abandonó, decepcionado de la carrera así como de la Universidad de la época, y embarcó para Europa llegando a París a fines de 1879. Allí escuchó a Renán, conoció a Flammarion, y asistió a un curso positivista dictado por Pierre Laffite en la casa que fue de Comte. Tuvo de compañero en el curso a quien iba a ser uno de los principales representantes del positivismo comtiano, bajo su forma religiosa, en la América Latina: el brasileño Miguel Lemos, célebre fundador en su país del culto religioso positivista, subsistente todavía. Por rara coincidencia había sido de niño su condiscípulo en un colegio montevideano, en circunstancias en que su padre era cónsul del Brasil entre nosotros.

En mayo de 1881 estaba Batlle de regreso, tocado definitivamente, según sus biógrafos, por el positivismo. Sin embargo —destacamos la observación porque destruimos aquí un generalizado error—, pese a aquellos contactos con la expresión francesa y fundacional de la escuela positivista, siguió siendo firme adicto al espiritualismo. Su libro favorito en filosofía del derecho fue el *Curso de Derecho Natural* del krausista Ahrens. Y en los años 90 y 93, como veremos en el capítulo XI, apoyó desde *El Día* la reacción espiritualista de entonces contra el positivismo universitario.(19)

7. Mariano Soler y el Club Católico. Catolicismo, espiritualismo y positivismo (1880).

En el frente de resistencia a la penetración del positivismo, un nuevo combatiente sumó lógicamente sus esfuerzos a los de la escuela espiritualista: el partido católico. Una curiosa situación intelectual se originó como consecuencia.

La lucha entre el racionalismo y el clericalismo, iniciada en el 65 por Varela y formalizada en el 72 a raíz de la Profesión de fe del Club Racionalista, recrudeció bajo la dictadura de Latorre. Mucho influyó en ello la reforma vareliana, preocupada por imponer el laicismo en la enseñanza. La reacción católica se exarcebó, teniendo por centro el Club Católico —fundado en 1875—, al que prestaba extraordinaria animación, dinámico e ilustrado, el sacerdote Mariano Soler. Los racionalistas del Ateneo, por razones políticas, se abstuvieron de apoyar a Varela. Pero llevaron a cabo en cambio contra la iglesia, la campaña más vigorosa y de mayor vuelo de toda la historia del racionalismo uruguayo.

Cuatro fueron entonces los jefes del racionalismo: Vázquez y Vega, Daniel Muñoz, Anacleto Dufort y Alvarez y

(19) Libro de actas de la Sección de Filosofía del Ateneo (Archivo del Ateneo). Roberto B. Glúdici, **Batlle y el Batllismo**, 1928; E. Rodríguez Fabregat, **Batlle y Ordóñez**, 1942; J. Zavala Muniz, **Batlle**, 1945.

Manuel B. Otero. En los años 78 y 79, apagados los bríos de los racionalistas de la anterior generación, fueron ellos quienes subieron a menudo a la tribuna del Ateneo para tratar los tópicos favoritos de la escuela. En octubre de 1878 levantaron todavía una tribuna de otro carácter, fundando el diario *La Razón*, sin otro programa que combatir al catolicismo y demás religiones positivas. Dirigido por Muñoz, integraron los otros tres su cuerpo de redacción. Apenas un mes después, Juan Zorrilla de San Martín, recién llegado de Chile, sacó a luz el diario católico *El Bien Público*, trabándose de inmediato entre ambos encendidas polémicas, cuyo ruido llegó a dominar por algún tiempo a los demás antagonismos políticos e ideológicos de la época.

Una coincidencia fundamental en el campo de la metafísica espiritualista unía, sin embargo, a los dos bandos tan ostensiblemente separados en religión. Con la sola excepción de Otero, que en los debates del Ateneo sobre el positivismo se declaraba inclinado a éste, eran los redactores de *La Razón* definidos espiritualistas en el sentido clásico. A poco de aparecer el diario hicieron una profesión de fe racionalista, que reproducía en lo esencial, mencionándola expremente, la del 72, cuyo deísmo metafísico ya conocemos. (20) Y era en esos momentos cuando Vázquez y Vega culminaba su acción contra el positivismo, en los debates y clases del Ateneo y en las columnas de *El Espíritu Nuevo*. En ese terreno el catolicismo iba a ser naturalmente su aliado. En 1880, Mariano Soler, alarmado por la acogida prestada al darwinismo en el recinto del Ateneo, lo refutó desde el Club Católico en una serie de conferencias que forman el volumen *El Darwinismo ante la Filosofía de la Naturaleza*, publicado el mismo año. Hemos de considerarlas más adelante. De real calidad, colocan a su autor, junto a Herrera y Obes y Vázquez y Vega, en el grupo de los principales adversarios que las corrientes positivistas, a su entrada, debieron enfrentar en el país.

(20) La Razón, 27 de abril de 1879.

El año 1880 clausura la que puede llamarse etapa de penetración del positivismo en el Uruguay. Antes de 1873, sólo dos partidos filosóficos se disputaban, desde hacía un lustro, la inteligencia nacional: el catolicismo y el racionalismo espiritualista. En 1880 se halla definitivamente constituido un tercero; el positivismo. La curiosa situación a que aludíamos más arriba consistió en que mientras positivistas y espiritualistas comparten, con mayor o menor énfasis, el liberalismo anticlerical, espiritualistas y católicos coinciden en la prevención metafísica contra el naturalismo cientista del positivismo. Vázquez y Vega y Otero, por ejemplo, luchan juntos contra la Iglesia; pero por otro lado, Vázquez y Vega y Soler luchan juntos contra el darwinismo.

De los tres partidos, el llegado último logró ya en el mismo año 80 la dirección de la Universidad. Se abrió así, prontamente, una nueva etapa histórica; la del triunfo oficial del positivismo. Pero antes de entrar en ella, será preciso que veamos el bagaje de ideas puesto en acción por sus propagandistas y adversarios en el período que se cierra.

VII

PROPAGANDISTAS DEL POSITIVISMO

1. La escuela positivista en su período de penetración.

Una ojeada echada desde 1880, en vísperas de la oficialización del positivismo en la Universidad, sobre los años inmediatamente anteriores, nos muestra como representantes de la escuela, hasta entonces, los siguientes nombres principales: por un lado, Francisco Suñer y Capdevila, Julio Jurkowski y José Arechavaleta, hombres de ciencia los tres, profesores de la Facultad de Medicina y extranjeros, si bien el último formado en el Uruguay; por otro, los uruguayos Angel Floro Costa, José Pedro Varela, Gonzalo Ramí-

rez y Carlos María de Pena —estos dos últimos profesores de Derecho Penal y Economía Política, respectivamente, en la Facultad de Derecho—, ninguno de ellos perteneciente al campo de las ciencias naturales. (Tenían en 1880, Arechavaleta y Costa 42 años de edad; Capdevila —temporariamente en Europa—, 38; Jurkowski, 37; Ramírez, 34; de Pena, 28; Varela había muerto de 34 el año anterior.)

A esas cabezas visibles hay que sumar la juventud universitaria que ha pasado por las aulas después de 1875, y algunos hombres maduros que evolucionaron o fueron evolucionando, al contacto con las nuevas doctrinas, según ha de irse revelando en los años siguientes.

De las nombradas figuras representativas, tres se destacaron especialmente en aquellas circunstancias: Jurkowski, Arechavaleta y Costa. De Suñer y Capdevila —ilustre médico español y republicano de actuación prominente en las luchas políticas de la península— sólo registramos su conferencia de mayo de 1877 en el Club Universitario sobre "Relaciones de la filosofía natural con las ciencias morales", cuyo texto ignoramos si se conserva. Ya sabemos que Varela sólo ocasionalmente rozó el campo de la filosofía. En cuanto a Ramírez y de Pena —aunque mucho influyeron en favor del positivismo desde sus cátedras de la Universidad y del Ateneo—, su actuación fue secundaria. Jurkowski, Arechavaleta y Costa, en cambio, son los que realmente se baten por el positivismo en las luchas salientes del 77 al 79, siendo además quienes nos han dejado de su participación escritos propiamente filosóficos.

Los dos primeros actuaron con la autoridad que les prestaba su condición de hombres de ciencia. El último, en calidad de viejo aficionado de las ciencias naturales y temprano simpatizante de las teorías de Darwin. Veremos las ideas que pusieron en acción.

2. Julio Jurkowski.

Julio Jurkowski perteneció a la gran legión de talentos europeos que en el siglo pasado, como en el actual, han

emigrado a América por causa de regímenes despóticos, dejando luego huella profunda en la vida cultural de estos países.

Nacido en Varsovia el 18 de enero de 1843, ingresó en 1862 a la Escuela de Medicina de la capital polaca, en circunstancias en que reabría sus puertas después de treinta años de clausura impuesta por el gobierno de Moscú. Un año más tarde apenas, la participación en una fracasada insurrección patriota contra la dominación zarista lo obligó a huir al extranjero. Se refugió en Alemania primero, y luego en Francia, donde reinició sus estudios en la célebre Facultad de Medicina de Montpellier. Después de haber sido allí preceptor de Anatomía, embarcó para América llegando a Montevideo en 1867.

En nuestro país ejerció sucesivamente su profesión en el Lazareto de la Isla de Flores y en las ciudades de Rocha y Minas. En ésta, donde contrajo matrimonio con una hermana del escritor Julio Piquet, fue médico de policía hasta 1876, el año en que se instalaron las primeras cátedras de la Facultad de Medicina. Triunfando sobre otro opositor extranjero, obtuvo por concurso la de Anatomía, para desempeñarla con brillo singular, según los testimonios, hasta 1884, fecha en que renunció a ella. Fue entretanto el primer decano electo y segundo en ejercicio de la nueva Facultad, y vicerrector de la Universidad. Rodeado de gran prestigio científico y personal, siguió ejerciendo su profesión hasta que una desdichada aventura sentimental lo llevó a Salto y luego al norte argentino, muriendo pobre y olvidado en el pueblo de Apóstoles, en Misiones, el 22 de diciembre de 1913. (1)

Fue hombre de su tiempo, inquieto e insurgente en el pensamiento como en la acción cívica. Llamado a la enseñanza médica cuando el positivismo iniciaba en el país su gran renovación intelectual, aportó a ella todo el fanatismo ciencista de los centros europeos de la época. Había aban-

(1) Wáshington Buño, "Julio Jurkowski", en el libro **Polonia en el Uruguay**, Montevideo, 1945.

donado Europa en el apogeo, justamente, de la tendencia llamada de los materialistas vulgares, forma extrema que el espíritu científico asumió en el siglo XIX. En la hora cenital de las ciencias naturales, y en particular las biológicas, esa tendencia reclutaba sus principales adeptos en las escuelas de medicina. Formado en éstas, Jurkowski no pudo dejar de imprimirle a su prédica positivista entre nosotros, una orientación materialista radical.

Su actuación filosófica se emplaza entre 1877 y 1879. En los primeros meses del 77 dictó en el Club Universitario una conferencia titulada "Conclusiones filosóficas sobre la teoría del movimiento", otra sobre "Las bases y límites de la filosofía natural" y tres sobre el tema "Darwinismo". Apoyado por Suñer y Capdevila, debió contestar objeciones de Vázquez y Vega y Pablo de María. Ya hemos visto además que Carlos María Ramírez dedicó entonces una conferencia a refutar a los dos médicos materialistas. El mismo año leyó en la Sociedad de Ciencias y Artes un erudito trabajo sobre "El cerebro", de carácter principalmente científico. Finalmente, en junio de 1879, contestando los ataques de Vázquez y Vega a Angel Floro Costa, pronunció en el Ateneo una conferencia sobre "La metafísica y la ciencia". De todos esos trabajos sólo se conserva el texto, que sepamos, de los dos mencionados en último término. Son suficientes para informarnos de su credo filosófico.

En "El cerebro" (2) declara seguir el método indicado por el médico materialista Luys, tratando primero la histología del órgano considerado, luego su fisiología y finalmente las manifestaciones de la actividad cerebral en los hechos psicológicos. "Podemos decir con el doctor Luys —anticipa desde el comienzo— que el mérito de habernos hecho conocer las maravillas de la estructura del órgano de la inteligencia y el mecanismo íntimo de las manifestaciones de nuestro espíritu, pertenece exclusivamente al médico fisiólogo, que con sus laboriosas investigaciones fertilizó por fin el campo ocupado durante tantos siglos por la filosofía

(2) Revista Científico-Literaria, 1877, p. 110.

especulativa, cuyo palabreo oscuro y estéril no hacía más que aumentar las tinieblas."

Tanto como en el nombrado Luys se apoya en la célebre trilogía del materialismo alemán de la época —Moleschott, Vogt, Büchner— para concluir: "Analizando todas las manifestaciones de la inteligencia humana y remontando toda la escala orgánica para estudiarla hasta en sus rudimentos, podemos convencernos de la absoluta dependencia de las facultades del espíritu, de la materia; demostrar que no se necesita invocar la intervención de una fuerza extraña, sobrenatural, para explicar estos fenómenos, y que las leyes de la transformación de las fuerzas inherentes a la materia e inseparables de ella son suficientes para explicar y demostrar que las facultades intelectuales del cerebro no son sino el producto de la suma de las actividades de las moléculas de la materia, que agrupadas de cierto modo y en ciertas condiciones dan siempre un producto de su fuerza idéntica; demostrar, en fin, la espontaneidad de la materia".

Más significativa del punto de vista filosófico, fue la conferencia polémica del Ateneo sobre "La metafísica y la ciencia". (3)

"Tantas veces —comenzaba— se ha atacado desde esta tribuna la doctrina filosófica moderna, llamada impropiamente *materialismo*, que se hace necesario examinar si realmente hay lugar para anatematizar la doctrina que en todos los centros científicos del mundo civilizado profesa una inmensa mayoría de filósofos y sabios modernos. Es verdad que los adversarios de esta doctrina no la conocen ni pueden conocerla, faltándoles para ello la instrucción científica indispensable para darse cuenta del conjunto armónico del Universo y comprender la posición y el papel que desempeña el hombre en la naturaleza. Ninguno de ellos ha combatido con argumentos científicos o con hechos: se han limitado a ensalzar la metafísica, proferir anatemas contra el ma-

(3) **El Espíritu Nuevo**, julio de 1879. Reproducida en dos fragmentos en los **Anales del Ateneo**, vol. I, 1881.

terialismo y exponer algunas apreciaciones falsas y erróneas sobre la ciencia o sus teorías.

"Es lo que se ha producido ya muchas veces en la historia de la civilización. Cada vez que la ciencia ha anunciado alguna teoría nueva que, haciendo dar un paso más a la humanidad, echaba por tierra las antiguas creencias o supersticiones, se levantaba una protesta; los sacerdotes y sectarios de las diversas religiones anatematizaban al atrevido innovador, profetizando cataclismos, desgracias sin fin, desmoronamientos sociales, si se aceptaba la nueva creencia, y casi siempre su autor encontraba tormentos o una muerte ignominiosa, como recompensa a sus afanes. Y sin embargo, la teoría acababa por ser aceptada sin que sucediese ninguno de los cataclismos anunciados, sin que se realizase ninguna de las fatídicas profecías. Es que la verdad nunca puede ser perjudicial a la humanidad y acaba siempre por triunfar: es que la ley del progreso, la ley de la evolución, no es una vana hipótesis: es una ley natural que se cumple fatalmente a pesar y contra los esfuerzos de la ignorancia y del fanatismo."

Es particularmente en atención a la diferencia de método que levanta a la ciencia contra la metafísica:

"Vamos a examinar —expresa— las dos [escuelas], es decir, la espiritualista y la materialista, y vamos a ver cuál de las dos será más fecunda en resultados prácticos para el progreso y bienestar de la humanidad... La principal diferencia está en el método: el uno tiene sólo al hombre por objetivo y por medida del Universo, contentándose con las revelaciones de la conciencia, con la introspección; el otro observa el Universo entero, y considerando al hombre como una parte de éste, elevándose de lo simple a lo compuesto y siguiendo su marcha ascendente al través de una serie graduada de generalizaciones bien apropiadas y fiscalizadas por la razón y la experiencia, llega a formular leyes generales que abrazan todos los elementos particulares. Es el método de inducción... No es por espíritu de secta o de sistema, que los materialistas y positi-

vistas, todos sin excepción, combaten la metafísica. Es porque en su adelanto evolutivo, el hombre se ha convencido de la inanidad y de la falsedad de un método que en 2,500 años no ha resuelto ninguno de los problemas que ha abordado, y que ha impedido el progreso de muchas ciencias, mientras las tenía bajo su influencia, como ha sucedido con todas las ciencias naturales, y el mismo estudio del hombre, que recién desde que se ha emancipado de la influencia metafísica, ha progresado, y por la inmensidad del progreso realizado en tan corto tiempo, da el mejor testimonio del valor del método que defiendo.

"Se me dirá que hay algunos espiritualistas modernos que quieren reunir los dos métodos, ayudándose del inductivo al lado del testimonio de la conciencia, que, sin embargo, consideran como el más importante. A esto contestaré que ciertamente sólo la unión de los dos métodos puede dar resultados completos, como lo formulaba ya Bacon; pero debemos agregar que el método inductivo debe servir de base y que para eso se necesita un estudio profundo y concienzudo de la naturaleza; un estudio tal como lo poseen en general los sabios que se llaman materialistas y que no poseen los metafísicos... El método inductivo y la evolución están operando una regeneración en todos los ramos del saber humano, regeneración que tendrá los más benéficos resultados para el bienestar y la moralidad de las sociedades."

Con toda intención unía las ideas de bienestar y moralidad a su defensa de la ciencia. Vázquez y Vega había sostenido que la exaltación ciencista del progreso material perjudicaba la necesaria preocupación por el progreso moral. Jurkowski lo refutó, resolviendo con el espíritu del positivismo uno de los grandes problemas de la conciencia americana de la época: el que planteaban los primeros pasos dados en el continente por la civilización técnica del capitalismo moderno. Sirva la ocasión para anotar la correspondencia histórica que existió entre esta penetración y la de la ideología positivista.

"La humanidad —decía—, al progresar, tiende, no sólo al bienestar material, sino también a la perfección moral, pues sin ésta no sería posible aquél. Es, pues, una manera superficial de ver las cosas, la que considera que vale más, como se ha dicho aquí, para el progreso y bienestar de un país, propagar la sana moral que tener ferrocarriles o teléfonos. Ciertamente, la moral es indispensable en un cuerpo social; pero lo uno no va nunca sin lo otro. La miseria impide el desarrollo intelectual y moral de una sociedad: el progreso industrial, asegurando el bienestar, lo favorece. Las dos cosas progresan juntas, estando basadas la una en la otra... El progreso no es un accidente sino una necesidad. Lejos de ser producto del arte, la civilización es una faz de la naturaleza, como el desarrollo del embrión o la aparición de una flor, como dice Herbert Spencer... La moral no va sin la ilustración y ésta no va sin la ciencia, que a su vez conduce e ilumina a la industria. Así, todo se encadena formando una armonía general. Las divisiones son artificiales. Todas las ramas del conocimiento humano tienen igual tendencia al bienestar de la humanidad, y por consiguiente igual mérito; es la ley natural de la división del trabajo."

Contestó la afirmación de Vázquez y Vega de que "no se necesita saber química o física para abordar problemas filosóficos", y con mucha fe en el triunfo de la ciencia, invocando frecuentemente a Maudsley, reiteró sus convicciones materialistas:

"Nada más urgente hoy que la demolición de la barrera absoluta y funesta que han elevado los metafísicos entre el cuerpo y el alma, y la formación de una concepción psicológica verdadera basada sobre la constatación exacta de todos los fenómenos que presenta la naturaleza, elevándose al través de mil gradaciones imperceptibles, hasta el apogeo de su evolución. Este cambio saludable se está operando: la ignorancia, las preocupaciones, el amor propio herido, en vano se oponen a la marcha del progreso en la ciencia, que refleja fielmente la marcha del progreso evolutivo en la naturaleza, y sus adversarios se verán tan impotentes

para impedirlo, como si quisieran apagar con su soplo la luz vivificante del Sol!"

3. José Arechavaleta.

El segundo importante impulsor del positivismo, José Arechavaleta, nació el 27 de setiembre de 1838 en las proximidades de Bilbao. Embarcó a los diecisiete años para Montevideo y aquí residió hasta su muerte, ocurrida el 16 de junio de 1912.

Poco después de llegado, hasta 1860, un distinguido naturalista francés, Ernesto J. Gibert, republicano emigrado como Jacques a raíz del golpe de estado de Luis Napoleón, lo inició en el estudio de la entomología. Decidido así su destino científico, apenas dos años más tarde pasó a dedicarse a la botánica. A ella se iba a consagrar fundamentalmente durante el resto de sus días, aunque cultivara también otras ciencias —como la zoología y la química— y alentara un fervor humanista que lo llevó una vez en peregrinación hasta las ruinas de Grecia.

En 1875 obtuvo por concurso la cátedra de botánica en los cursos preparatorios de la Universidad, y surgida casi en seguida la Facultad de Medicina, pasó a desempeñar en ella, rodeado ya de gran reputación científica, la de botánica médica. Director por largos años del Museo Nacional de Historia Natural, investigador incansable y sagaz, fundó nuestra moderna botánica, vinculándola definitivamente con su monumental *Flora Uruguaya* al mundo científico europeo. En la Universidad de fines del siglo pasado y principios del actual, su prestigio fue muy grande como profesor y como dirigente. (4)

En lo que respecta a las luchas por la imposición del positivismo, todas las referencias —lo hemos visto en el capítulo anterior— presentan a Arechavaleta formando con Jurkowski la pareja científica y filosófica que revolucionó

(4) Véase, C. Diego Legrand, "Evolución de la Botánica en el Uruguay", en el boletín Historia, 1942, Nº 3. José Mª Fernández Saldaña, Diccionario Uruguayo de Biografías, 1945.

con las nuevas ideas a la juventud universitaria. Un solo documento resta de su actuación polémica de entonces: la conferencia que pronunció en el Ateneo, en julio de 1879, impugnando el espiritualismo de Vázquez y Vega, bajo el título de "¿La teoría de la evolución es una hipótesis?" La complementa un ensayo científico de 1882, titulado *Apuntes sobre algunos organismos inferiores.* (5)

Comienza la conferencia con un capítulo de definiciones previas:

"Para evitar el error que cometen generalmente los que combaten la teoría evolutiva, confundiéndola ora con el darwinismo, ora con el transformismo, queremos dar la definición de las tres doctrinas formulada por el eminente zoólogo de Jena, Dr. D. E. Haeckel y que la constituyen por completo: I. La teoría general de la evolución. II. La teoría de la descendencia. III. La teoría de la selección.

"I. *La teoría general de la evolución,* la teoría de la progénesis, o teoría de la evolución en el sentido más alto, y como concepción filosófica del Universo, sostiene que en la naturaleza entera existe un gran *processus* evolutivo, uno, continuo y eterno; que todos los fenómenos de la naturaleza, sin excepción, desde el movimiento de los cuerpos celestes y la caída de una piedra, hasta el desarrollo de las plantas y la conciencia del hombre, suceden en virtud de una sola y misma ley de causalidad; que todo es reductible a la mecánica de los átomos. Concepción mecánica, o mecanicista, unitaria o monista del mundo, en una sola palabra, *monismo.*

"II. *La teoría de la descendencia,* considerada como teoría del origen natural de los seres organizados, sostiene que todos los organismos complejos, derivan de organismos simples, que todos los animales y vegetales policelulares descienden de seres unicelulares y que éstos son la posteri-

(5) Ambos trabajos fueron publicados en los **Anales del Ateneo,** vols. I. y III. A propósito del segundo le escribió el Dr. H. Weyenbergh, de Córdoba, expresándole que le "ha dado una vez más la convicción de que en la República Oriental la vida filosófica en ciertos círculos científicos, es más libre y más avanzada que aquí" (ibid., III).

dad de organismos rudimentarios todavía más simples, de móneras. Así como vemos las especies orgánicas, las especies tan variadas de plantas y de animales, modificarse bajo nuestra vista, por la *adaptación*, y que la herencia de formas ancestrales comunes puede sola darnos razón de las similitudes que persisten en la estructura interna, es preciso admitir la existencia, al menos para los grandes grupos principales de los reinos animal y vegetal, para las clases, los órdenes, etc., de formas ancestrales comunes. El número de estas formas se limita de esta manera y las más antiguas necesariamente serían las móneras. Que admitamos una sola y única forma ancestral común (hipótesis monofilética) o que admitamos varias (hipótesis polifilética), nada en el fondo importa para la teoría de la descendencia. Lo mismo, es indiferente para el principio de esta doctrina que se atribuya a tal o cual causa mecánica la transformación de las especies. La hipótesis de esta transformación de las especies es la única necesaria; la teoría de la descendencia se llama también teoría de la transformación de las especies, o *transformismo*, o con el nombre de Lamarck, que la ha establecido en 1809: *Lamarckismo*.

"III. *La teoría de la selección*, nada más que como teoría de la selección, sostiene que casi todas, o al menos la mayor parte de las especies orgánicas, resultan de la selección: las especies artificiales en estado doméstico (animales domésticos y plantas cultivadas), por la selección artificial; las especies naturales de plantas y de animales en el estado salvaje, por la selección natural. En las primeras es la voluntad del hombre que con propósito deliberado ha obrado; en las segundas es la lucha por la existencia, pero sin plan ni designio. En ambos casos, la transformación de las formas orgánicas ha tenido lugar por la acción recíproca de las leyes de la herencia y de la adaptación. En ambos casos esta transformación descansa sobre la selección de una minoría de seres, los mejor dotados. La teoría de la selección es la conocida bajo el nombre de *Darwinismo*, en honor del eminente Carlos Darwin, quien en 1859 la formuló por primera vez y reconoció su valor e impor-

tancia, para la interpretación de los fenómenos naturales, envueltos hasta entonces en las sombras de un estéril misticismo."

Levanta luego frente al creacionismo la doctrina de la evolución, destacando con extensas citas de Romanes, Marsh y Du Bois-Reymond, la inmensa revolución intelectual cumplida por Darwin. "Ateniéndonos —resume— a los fenómenos del mundo orgánico únicamente, diremos: que la diversidad prodigiosa de los hechos estudiados por la morfología y la fisiología comparada, por la anatomía y la embriología, órganos rudimentarios sin uso, sucesión geológica y distribución geográfica de las especies, se interpretan y explican con la teoría de la evolución y son las pruebas más concluyentes de su legitimidad." Invoca todavía la opinión de autores como Spencer, Maudsley, Huxley, Tylor, Lubbock, Bain, Müller, Martins, Broca, Haeckel, Vogt, Letourneau, y dice: "Mientras el señor Vázquez no nos presente hechos científicos, ni hombres de saber que puedan compararse con los que acabamos de enumerar, sostendremos que la teoría de la evolución es científica, y que la opinión del señor Vázquez carece de base y ha sido lanzada sin reflexión desde la tribuna de este Ateneo; un producto, en fin, de ese sistema *a priori* de los metafísicos".

Con un fragmento personal que declara tomado de sus "apuntes de estudio", cierra su trabajo. Original en la forma, es una página típica de la época, altamente representativa de la literatura inicial de nuestro positivismo:

"El cerebro es el órgano del pensamiento; la corteza cerebral, la verdadera esfera de la actividad psico-intelectual. Todo pensamiento produce un cambio en la materia gris. Ningún pensamiento puede nacer sin este cambio ni dejar de nacer cuando se produce. Este cambio consiste en un movimiento que el estado actual de los conocimientos no nos permite precisar. Su dirección es determinada por las vías nerviosas: fibras y filamentos que reúnen las células en multiplicados *plexus*. Un movimiento dado se cumple en un tiempo más o menos largo, siempre apreciable, y se efectúa con tanta más facilidad cuanto mayor sea

su frecuencia, acabando por modificar ciertos grupos de elementos nerviosos, que recorridos siempre por las mismas impresiones, se constituyen finalmente en centros especiales para ciertos fenómenos. Si a estos datos fisiológicos añadimos que el hombre, en su constitución y saber, como dice Maudsley, es el heredero de las adquisiciones del pasado; que además de la naturaleza emocional e innata de su especie, posee la de sus antepasados inmediatos; y que el desenvolvimiento sigue el camino que la herencia le ha trazado, haremos comprensible, hasta cierto punto, cómo las ideas espiritualistas, más o menos religiosas, idealistas o racionalistas, cuya elaboración empezó en una época que se pierde en la noche de los tiempos, han venido trasmitiéndose de generación en generación y se hallan tan profundamente arraigadas en muchos cerebros.

"Es así como ciertas células del *sensorium*, solicitadas continuamente por impresiones e ideas espiritualistas, atravesadas por corrientes de igual naturaleza, se han amoldado a ellas y adquirido propiedades especialísimas que testimonian por apetencias o repulsiones hacia o contra determinados fenómenos. Esas células, que pedimos permiso para llamar *animistas* o espiritualistas, grandes y pequeñas, heredadas de nuestros antepasados inmediatos, con sus núcleos enormes, envueltos por el intrincado *reticulum* protoplasmático, con sus ramificaciones numerosas, agrupadas en masas compactas, las más pequeñas en la parte superior de la corteza, las más grandes en la inferior; las primeras, centinelas avanzados, recibiendo las impresiones del mundo exterior por los órganos correspondientes, para trasmitirlas a las segundas, que deciden y ordenan la motilidad, son las que (permítasenos la metáfora) vestidas del traje frailuno, asistieron como agentes activísimos a todos los actos monstruosos de la Inquisición y encendieron hogueras para quemar a los libres pensadores; las que cometieron las masacres de San Bartolomé y de las dragonadas; las que persiguieron a los albigenses, y que visten hoy el traje civil y enarbolan el estandarte de la tolerancia; pero a pesar de su nuevo uniforme y de su simpática bandera, el fisiólogo

naturalista reconoce su filiación, y descubre su árbol genealógico, sabe las transformaciones que han sufrido en la larga serie de generaciones que cuentan."

En el trabajo *Apuntes sobre algunos organismos inferiores,* describe un "moneriano" por él descubierto, que llamó "Helobius Oterii", en homenaje al Dr. Manuel B. Otero. Toda la poderosa influencia que Haeckel ejercía en la época, se mide en estos párrafos de inconmovible fe en la explicación mecanicista del origen y procesos de la vida:

"Habiendo encontrado en nuestras observaciones microscópicas un organismo que según nuestro parecer realiza estas condiciones, vamos a describirlo, creyendo que con ello contribuimos en algo al adelanto de la interpretación racional del origen mecánico de los primeros organismos. Ya los datos que suministran las ciencias en nuestros días, nos habilitan para creer con fundamento que los primeros seres que aparecieron sobre el globo no son obra de un poder sobrenatural, ni hijos de una fuerza oculta, independiente de la materia. Los que, argumentando sobre las célebres experiencias de Pasteur, pretenden que no se puede creer razonablemente en el origen puramente mecánico de la vida, olvidan que lo único que se ha demostrado con ellas es, como lo dice muy bien Gegenbaur, que en ciertas y determinadas condiciones no nacen seres orgánicos. Pero esto no excluye en manera alguna que, bajo la acción de otras que todavía no ha podido realizar el hombre, no puedan formarse esos seres, los más rudimentarios que se pueda imaginar.

"Por otra parte, la distancia que parecía existir entre los cuerpos inorgánicos y los organizados, se ha acortado considerablemente con el descubrimiento de las móneras, la síntesis de una serie de compuestos orgánicos y el estudio del protoplasma. Sabemos también que las acciones vitales en general, hasta donde nos es dado alcanzar, se reducen a cambios de lugar de las partículas de la materia, que un día nos hará conocer, como lo dice Huxley, la física molecular, estudiando el protoplasma vivo. Y aunque

hasta hoy la generación espontánea no se haya demostrado experimentalmente, debemos admitirla, para explicar científicamente la aparición de los primeros organismos en el seno de la materia por leyes físico-químicas, a trueque de hundirnos en el caos de lo sobrenatural."

4. Angel Floro Costa.

De Angel Floro Costa, nacido en Montevideo el 18 de agosto de 1838, hemos apuntado, en el capítulo anterior, su iniciación en el campo de la filosofía y su participación en la prédica del positivismo.

Abogado, literato, economista y político, fue, en el fondo, un naturalista frustrado. Siendo estudiante, solicitó sin éxito al cuerpo legislativo una beca para seguir medicina en el extranjero. Recién graduado en derecho, obtuvo en 1861, por concurso, la cátedra universitaria de geografía y astronomía, pero a raíz de los sucesos políticos de los años siguientes se expatrió a Buenos Aires a ejercer su profesión, regresando a Montevideo recién a fines de 1878. Se orientó desde entonces a la política en la que intervino en forma activa hasta su muerte, que lo sorprendió, siendo diputado, en viaje por Buenos Aires el 10 de junio de 1906. (6)

En las luchas por el positivismo anteriores al 80 representó la nota genuinamente uruguaya. No sólo por su nacionalidad, sino también —y en especial— por su preocupación de vincular la renovación filosófica, por un lado a la reforma general de la instrucción pública en el país, y por otro a una revisión general de métodos en el tratamiento de nuestros problemas políticos, sociales y económicos. Era ésta también la orientación de José Pedro Varela, si bien, absorbido por su obra educacional, no llegó a insistir en sus posiciones filosóficas.

(6) J. M. Fernández Saldaña, op. cit. In memoriam. Angel Floro Costa, Montevideo, 1906.

El más significativo trabajo filosófico de Costa, es el ya citado "La metafísica y la ciencia", carta abierta a Gonzalo Ramírez, publicada en 1878 en la revista *El Panorama*, y al año siguiente en opúsculo suelto, precedida de una epístola dedicatoria a Jurkowski y Arechavaleta. Esta dedicatoria y las cartas a Tavolara de 1873, encierran sus preocupaciones pedagógicas, ya vistas, en tanto que la carta a Gonzalo Ramírez contiene su credo filosófico propiamente dicho.

Escrito el ensayo en estilo polémico y a ratos pintoresco, con gran entusiasmo por el ciencismo naturalista que lo hace precioso documento intelectual y humano de una época, fue calificado por su propio autor de "fantasía filosófico-literaria". Algunos de sus aspectos particulares los veremos —por razones de método— al estudiar la influencia del positivismo en los órdenes político, religioso y literario, especialmente en el primero, oportunidad en que señalaremos otros escritos de interés ocasional para la filosofía en la bibliografía de Costa. Veremos aquí sus ideas filosóficas más generales.

Exalta la gran revolución intelectual del darwinismo: "¿Hay nada más grandioso que estudiar el hombre en su *embrión* como en su desarrollo evolutivo, la naturaleza entera; que contemplar en él el índice de toda la creación natural?" Y comenta:

"Preciso es, después de todo, convenir con la metafísica espiritualista, que el sacudimiento para el espíritu humano ha sido grande. Yo agregaría que después de Newton no ha caído sobre la conciencia humana el destello de una luz más intensa ni más clara. Es la nueva ley dinámica que regula la evolución de la vida universal, anunciándose no para demoler sino para afirmar las bases progresivas e imperecederas de la moral y de la libertad social, como la ley de la mecánica universal revelada por Newton no vino a perturbar el movimiento, no, de los astros, sino a afirmar en la razón humana la potencia fecundante de sus fuerzas. De hoy más por eso, Darwin, encanecido por las vigilias de

la reflexión y el pensamiento, tiene derecho a consagrar en el gran tabernáculo, al lado de Aristóteles y Newton... La metafísica reaccionaria, bien lo sé, mira en Darwin su Anticristo, como la Iglesia diz que mira el suyo en el genio gigante, universal de Voltaire... ¿Puede haber transacción posible entre ella [la ciencia], que es la verdad, exacta como la balanza de precisión y el compás; que es la luz, radiante como el sol, la paz y la concordia, en fin de los espíritus, con la metafísica que es el *absolutismo* del pensamiento, como el dogma es la tiranía de la conciencia?"

A propósito del papel del cerebro en las relaciones entre el alma y el cuerpo —tema favorito de los materialistas de la época— descubre todo el fondo de su pensamiento:

"Dar como base de la psicología, a la fisiología, es dar una amplitud inmensa al conocimiento de la naturaleza humana, lo que no se había intentado hasta hoy; relacionar las fuerzas del organismo a las de los demás organismos vivientes, es descubrir los grandes resortes y las grandes armonías del plan de la vida orgánica universal; es sintetizar sus grandes leyes, y, como consecuencia, descubrir las grandes unidades *resultantes* del juego unísono y misterioso de todas las fuerzas. El cerebro humano es la última, la más grandiosa de esas resultantes. Todas las fuerzas físico-químicas son tributarias del mecanismo del pensamiento; por eso todas las ciencias deben serlo y lo son ya de la verdadera psicología, y lo que la ciencia no tiene aún la pretensión de haber averiguado por completo, sino cuando más sospechado, la *psicología* espiritualista ha pretendido resolverlo ex-cátedra, con sólo extasiarse, como el Brahama, en la contemplación de la conciencia, en lo que ella llama *la observación interior*, que no es ni puede ser idéntica en ningún hombre, ni en la especie, por lo mismo que ella está sujeta al desarrollo cerebral, a las combinaciones y los cambios permanentes de ese admirable instrumento, donde irradian y se concentran todas las percepciones: el *cerebro*, el *gran Sensorium*.

"Preguntad a un psicólogo espiritualista, ¿qué es el cerebro? ¿qué es la vida? No sabrá decirlo. Preguntadle, ¿cómo funciona en la producción del pensamiento, si se consumen en él algunas sustancias químicas, si hay que alimentarle como todo órgano cuando ellas se gastan demasiado? No entrará en esas cuestiones. Le bastará saber o imaginar que el *yo* es una especie de llama que flota dentro del cráneo, como en un sepulcro un fuego fatuo, y que esa llama, ese soplo (ni él mismo sabría llamarlo de otro modo) se escapa con la muerte de su cárcel *corpórea* para ascender a la esfera de la inmortalidad. La filosofía espiritualista no sabe otra cosa de *concreto* sobre el espíritu y el cerebro, que es el órgano con quien no puede desconocer vive en estrecha comunidad, que lo que yo dejo condensado en estas líneas. Si me equivoco, interroguemos a nuestro viejo y cariñoso maestro don Plácido, que él puede agregar algo más que a mí ya se me ha olvidado."

Todo el porvenir en el campo del conocimiento pertenece a la ciencia positiva, escuela de democracia y de emancipación espiritual:

"¡Abajo todos los ídolos absolutos! ¡abajo todas las paradojas! ¡abajo todas las teorías *a priori!*, tal es el lema que ella trae escrito en sus pendones. Su bandera es la idea de lo *relativo*, bandera democrática liberal por excelencia, humanizadora, conciliadora, en contraposición a lo absoluto, bandera orgullosa, aristocrática, avasalladora, teologal, opresiva, que ha flameado hasta hoy sobre las fortalezas del dogma y en el castillo de popa de la metafísica espiritualista. Inventariarlo todo, descubrirlo todo y analizarlo todo, buscar la verdad por la *inducción experimental* que únicamente puede conducirnos a las grandes síntesis: *He ahí su tarea.*"

La juventud uruguaya tiene así trazado su programa: "Ciencias positivas, historia americana, filosofía de la historia patria, he ahí las grandes rutas por donde debiera encaminarse su actividad mental".

5. Apreciación de conjunto. Posición de Gonzalo Ramírez y Carlos María de Pena.

Apreciados en conjunto los trabajos de propaganda positivista emitidos por Jurkowski, Arechavaleta y Costa, entre 1877 y 1879, ofrecen como rasgo dominante común una inclinación manifiesta al materialismo.

Las influencias mayores proceden de los sabios naturalistas y médicos ingleses, franceses y alemanes, que en dos corrientes entrecruzadas —antes científicas que filosóficas— empujan al positivismo a posiciones materialistas, no siempre expresas, en la segunda mitad del siglo. No aparecen en ellos para nada, como no aparecerá más tarde en el desarrollo del positivismo uruguayo, Comte y su escuela francesa; ni en su doctrina del conocimiento presidida por su ley de los tres estados, que tanto influyó en México, ni menos en su religión positiva, que tanto influyó en el Brasil. En cuanto a Spencer, si bien repetidas veces citado, no es todavía para ellos la pontifical figura filosófica que iba a ser muy poco después en la Universidad de Montevideo. Si algún nombre resume la orientación que en general los caracteriza, es el de Darwin, siendo el suyo el típico darwinismo de escuela que en la época difundieron, más allá de sus propias teorías, los discípulos y continuadores del autor de *El Origen de las Especies.*

Parecidas tendencias había reflejado Varela en sus accidentales incursiones filosóficas. Distinta, en cambio, fue la posición en que desde el principio se colocaron —ocupando un segundo plano en los debates de entonces— los doctores Gonzalo Ramírez y Carlos María de Pena. Procedentes ambos del espiritualismo —firmantes de la Profesión de fe racionalista del 72—, adoptaron con cautela crítica la teoría de la evolución, eludiendo expresamente, bajo una ostensible preocupación moral, las conclusiones materialistas. Positivismo estricto el suyo, fue en aquellos años iniciales anunciador de la verdadera modalidad que al desarrollarse —pasando de Darwin a Spencer en el influjo rector— iba la doctrina a asumir entre nosotros. Y

señaló, al mismo tiempo, la diferencia de criterio con que, respecto a la Facultad de Medicina, fue ella acogida en la de Derecho.

De Gonzalo Ramírez poseemos las escuetas pero expresivas referencias apuntadas en el capítulo anterior. De Carlos María de Pena (1852-1918) resta su citada conferencia de 1878 en el Ateneo, publicada luego bajo el título de "Ecos de una gran contienda. Los naturalistas y los principios morales". (7) Se muestra seducido por las grandes conquistas de las ciencias naturales y abiertamente se declara simpatizante de las doctrinas evolucionistas. Pero inquieto por sus consecuencias en el terreno moral, trata de conciliarlas con los ideales clásicos, fijando una posición de equilibrio filosófico que aconseja como norma a los estudiantes del Ateneo. Tiene esta conferencia el gran interés de registrar la reacción de quienes, partiendo del espiritualismo por razones de formación histórica, se pasaron al campo positivista al irrumpir las teorías científicas.

Insinúa al comienzo una confesión filosófica, al recordar "que los ecos de esa gran contienda [entre la vieja metafísica y la ciencia nueva] han llegado hasta este recinto; que agitan poderosamente nuestro espíritu, nos provocan y nos obligan a nuevas investigaciones y conmueven hasta sus cimientos el templo donde se asilan nuestras antiguas deidades."

Pero el templo queda en pie:

"Los naturalistas han demostrado con hechos irrefutables el origen de las especies; habrán podido sorprender el misterio de cómo se engendran las formas, cómo se combinan las fuerzas de la naturaleza; y han tenido que reconocer al mismo tiempo que el hombre ocupa el puesto más elevado en la escala de los seres. Los más recalcitrantes, aquéllos que han buscado al hombre más baja genealogía, aquéllos que pregonan una gran victoria sobre esa *antigualla de la filosofía platónica*, llaman al ser humano, como

(7) **Anales del Ateneo**, vol. I.

Plinio, *el ser más noble de los seres.* Los naturalistas han tenido que reconocer que el cerebro de ese animal, colocado como los demás, entre rudas paredes de hueso, tiene estremecimientos que atraviesan el tiempo y el espacio y van más allá de la inmensidad de los cielos, más allá de las oscuras profundidades del abismo. Han tenido que reconocer que si bien como los demás seres está sometido a la lucha por la existencia, esta lucha no tiene otro objeto que el progreso moral, intelectual y físico; el bien del individuo y el perfeccionamiento de la especie. Han reconocido que si bien el hombre está incontrovertiblemente sometido a la ley de la herencia, y tiene que soportar sus influencias, tiene como ningún otro ser el poder de la adaptación, la facultad de evitar, de prevenir, de aminorar, de sobreponerse al influjo de esa ley fatal; tiene la libertad."

Sobre esos fundamentos, su admonición intelectual y ética a la juventud:

"La juventud del Ateneo empieza a comprender, si no me engaño, que esa maravillosa historia de los seres que nos han precedido en épocas distantes de nosotros siglos de siglos; que esos antiguos reinos que parecen levantarse como espectros de entre las sombras del pasado para arrojarnos, como la esfinge, sus enigmas a descifrar, no han hecho vacilar tanto como se cree las columnas que sostienen al viejo templo de nuestros dogmas morales. Han venido por el contrario a abrir nuevos horizontes al pensamiento, han ensanchado el concepto del universo, derramando en nuestros cerebros una nueva luz; han transformado el molde de algunas ideas; pero el dogma moral subsiste casi el mismo, más razonado, más completo, más amplio, como al través de las evoluciones del planeta el hombre permanece hombre y se reconoce a sí mismo en la progresión indefinida de los organismos.

"He aquí, señores, las grandes verdades que ofrecen la filosofía y las ciencias naturales al que penetra en sus vastos dominios con espíritu levantado y con el corazón abierto a las inspiraciones de una fe nueva. La juventud del

Ateneo ha entrado por esas nuevas vías. Ella no separará los estudios psicológicos y morales de los estudios de las ciencias naturales, ni seguirá la huella de los antiguos filósofos que hacían de la filosofía un reino aparte y desdeñaban muchas veces engolfarse en los laberintos del mundo físico. Con los modernos y más eminentes naturalistas puede seguir a la naturaleza paso a paso, viéndola gravitar incesantemente de organismo en organismo hasta esta armadura frágil en que se asila el pensamiento y en que tiene su asiento la libertad."

VIII

ADVERSARIOS DEL POSITIVISMO

1. La escuela espiritualista en la etapa de resistencia al positivismo.

En 1880 la escuela espiritualista es todavía muy fuerte. Declina ya el magisterio de Plácido Ellauri, entonces de 65 años de edad; pero se hallan en acción varias generaciones que lo han tenido por maestro, de las cuales en su plenitud la del 68, fundadora del Club Universitario y de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular. Caído políticamente el principismo en 1875, despliega todas sus energías en el campo de la inteligencia y de la cultura. Por ahora domina en las cátedras y en la dirección de la Universidad, con dos grandes figuras rectoras: Pedro Bustamante y José Pedro Ramírez, entonces de 56 y 44 años respectivamente.

No obstante, contados son los espiritualistas que entran en forma activa al debate filosófico con el positivismo. La actitud personal es de tolerancia en el propio Ellauri, como vimos en su oportunidad. Carlos María Ramírez, el más brillante, si bien el menor de los que formaron la genera-

ción del 68, que del 74 al 77 refutara a Costa, Varela, Jurkowski y Capdevila, se fue a ejercer su profesión al interior del país; cuando regresó en 1880, a los 32 años de edad, en ocasión de fundarse el Partido Constitucional, ya habían tenido lugar las luchas más importantes, y por otra parte, de entonces en adelante se apartará cada vez más de su vieja escuela para acercarse al positivismo. (1) Quienes del 78 al 80 representaron el espiritualismo en la tribuna pública del Ateneo y en su Sección de Filosofía, fueron principalmente jóvenes universitarios integrantes de la que podemos llamar generación del 78: Vázquez y Vega, Dufort y Alvarez, Batlle y Ordóñez. Hay que mencionar además a Daniel Muñoz, un poco mayor, y muy especialmente a Herrera y Obes, hombre del 68. (Tenían entonces, éste 39 años de edad; Muñoz, 31; V. y Vega y D. y Alvarez, 25; B. y Ordóñez, 24.)

De todos esos nombres, los realmente significativos son los de Herrera y Obes y Vázquez y Vega. Los otros se limitaron a intervenir en debates orales, no habiendo dejado ningún escrito —en lo que nos ha sido dable comprobar— de carácter filosófico. Ellos, en cambio, escribieron páginas que figuran entre las mejores, no sólo de la escuela espiritualista, sino de toda la literatura filosófica uruguaya de la época. En esas páginas representativas hay que analizar, pues, el pensamiento que opuso resistencia a la penetración del positivismo. Y deben sumarse las dejadas por Mariano Soler —con 34 años de edad en 1880—, de no inferior significación, que concurrieron a dicha resistencia desde el campo católico.

2. Julio Herrera y Obes.

Es la de Julio Herrera y Obes una de las más atrayentes personalidades de cuantas actuaron en el país a fines del siglo pasado. Periodista político y caudillo partida-

(1) En el debate filosófico de 1890, que hemos de ver, **El Día** lo considera "positivista"; igualmente un colaborador de **La Razón**, en setiembre de 1899, al año de su muerte.

rio, llegó a ser durante casi una década el árbitro de la República. Pero fue, además, dueño de una brillante pluma de escritor, puesta al servicio de un espíritu iniciado en todos los refinamientos de la cultura, maestro en el buen decir, ligero y profundo al mismo tiempo, rebosante de inteligencia y de gracia.

Nació en Montevideo el 9 de enero de 1841, siendo hijo de Manuel Herrera y Obes, el Ministro de la Defensa que puso en funciones la Universidad. Hizo la carrera de abogado. Después de 1865 colaboró en *La Revista Literaria* y hacia 1868 en el diario *El Siglo*, sobre cuyo cenáculo principista de entonces —en circunstancias en que aparecía, rodeando a José P. Ramírez, la gran generación que en estas páginas hemos llamado del 68— hizo en su madurez una sabrosísima evocación. Figura de primera fila en las cámaras principistas del 73, integró en el 75 el célebre grupo de desterrados de la barca Puig, llegando con ese motivo hasta Estados Unidos. De regreso al Río de la Plata, permaneció en Buenos Aires bajo la dictadura de Latorre, y desde allí participó en nuestras discusiones filosóficas de ese período. Se reintegró al país en 1881, fundando *El Heraldo* para combatir a Santos. Ministro de Tajes luego de la conciliación, fue Presidente de la República (1890-1894), iniciando la era de las presidencias civilistas. Gran señor en la vida pública como en la privada, no se hubiera adivinado su final: en desgracia política después de 1898, tuvo una accidentada vejez, muriendo en la mayor pobreza el 6 de agosto de 1912. (2)

Del punto de vista filosófico, fue Herrera y Obes uno de los más tenaces adversarios del positivismo, sosteniendo en teoría un dogmático espiritualismo metafísico y moral, escasamente avenido con su oportunismo político, su epicúreo sentido de la vida y el descreimiento volteriano de sus dichos y sus actos. Hemos aludido antes a sus conferencias leídas en el Ateneo por José P. Ramírez. La primera, en

(2) Abel J. Pérez, Apuntes para una biografía de J. H. y Obes, 1916; T. Manacorda, El Gran Infortunado, 1939.

agosto de 1878, versó sobre la "Crisis de la Filosofía". Fue seguida por dos más, ese año y el siguiente, sobre "Las Ciencias Positivas", en las que estudió el concurso de la astronomía y de la física para la solución de los problemas filosóficos. En sus campañas periodísticas después del 81 insistió en sus ataques al positivismo, y en 1890, siendo Presidente de la República, inspiró directamente la reacción espiritualista que, como veremos, tuvo lugar ese año en la Universidad. (3)

Su trabajo más representativo en la materia fue la primera conferencia del Ateneo, "Crisis de la Filosofía". En la introducción hacía una dramática pintura del cuadro filosófico de la época:

"Estamos asistiendo como actores y espectadores a la vez, a uno de esos momentos solemnes de expectativa angustiosa que preceden a las grandes crisis del espíritu. Un movimiento extraordinario, casi tumultuoso, ha sucedido a la quietud y al silencio verdaderamente sepulcrales, que hace apenas treinta años reinaba en los dominios de la filosofía. Todo se discute, todo se analiza, todo se critica y se renueva en el campo de las ciencias positivas y morales; pero al mismo tiempo todo tiembla y vacila a nuestro rededor, bajo los golpes de ese ariete formidable —la inducción— que amenaza desplomar sobre nuestras cabezas un mundo entero de conocimientos y de creencias seculares, sin dejar siquiera en pie aquellas grandes y eternas verdades, que son como los grandes arcos en que reposa todo el edificio de nuestra organización social.

"De aquí el sentimiento extraño de legítimo orgullo y de dramáticos terrores que se apodera del espíritu ante el espectáculo que presenta el mundo intelectual en nuestra época.

---

(3) Sus conferencias se publicaron en la revista **El Panorama**, 1878, pp. 34 y 235, y en el diario **La Razón**, 13 de octubre de 1878, 11 y 18 de mayo de 1879. Véase además: carta a A. F. Costa en **El Siglo**, 23 de julio de 1874, defendiendo el periodismo principista frente al positivismo económico y político de aquél; "Filosofía y Política", en **La Razón**, 12 de setiembre de 1897; "El cenáculo de **El Siglo**", en **Revista Nacional**, Nº 53, 1942.

"Emanaciones ígneas en forma de brillantes teorías, cruzan el cielo moral alternando su impasible serenidad secular; sordos rumores de derrumbes acompañados de imprecaciones de sarcasmo y de revuelta, vienen desde el seno de la tierra a turbar la paz de las viejas creencias filosóficas; la personalidad humana con su aureola de virtudes encendida en el sentimiento dignificado de su responsabilidad y de su destino, se desvanece como una sombra fantástica en el fondo de la conciencia, al contacto de las lívidas claridades de relámpagos que iluminan el campo de las ciencias; la libertad, madre fecunda del derecho y de la justicia, se desploma de su pedestal de heroísmos y sacrificios, herida por el rayo de un fatalismo implacable; la mano de fierro del positivismo arranca al alma las alas transparentes del espíritu con que se elevaba sobre las miserias y penalidades de la vida, encerrándola entre los horizontes estrechos de esta existencia breve y transitoria; el soplo helado del escepticismo apaga entre las manos de la filosofía, la antorcha de la esperanza y de la fe con que desde los lindes de la vida mostraba al hombre, más allá de las sombras del sepulcro, la aurora suave de una vida inmortal; Dios mismo, en fin, se ve proscripto de la naturaleza y de la eternidad, como un usurpador desvergonzado de la gloria que corresponde a esa pareja ciega y taciturna, *la Fuerza* y *el Azar*, de cuya unión inconsciente ha salido todo cuanto existe, con toda su belleza y armonía; y para celebrar estas victorias tristísimas en que el hombre deja por despojos sobre el campo su alma y su conciencia, la voz implacable de Lucrecio vuelve a resonar triunfal en el templo de la poesía, vibrante aún con los himnos místicos, llenos de numen y de esperanza, del espiritualismo."

Hay un gran responsable de esa situación: el materialismo. Su incursión de ahora es más decisiva que la del siglo XVIII, como que se presenta apoyado en las conquistas de las ciencias naturales:

"¿De dónde vienen estos rumores de batallas? ¿Quién se atreve a renovar la empresa temeraria de los titanes? Es el materialismo, el eterno Prometeo de la religión y de

la filosofía, que escala de nuevo el cielo sobre los conocimientos acumulados por las ciencias naturales. Porque es necesario reconocerlo, el materialismo es el portaestandarte de esta cruzada contra el espíritu y contra Dios, pero es en el seno de las ciencias positivas que se ha elaborado silenciosamente esta profunda revolución que estalla hoy en el mundo moral y se revela en la trascendencia de las cuestiones que remueve, en la índole de las dudas que suscita, en el atrevimiento de las soluciones que propone y de las consecuencias a donde quiere llegar. El químico, el físico, el geólogo, el fisiologista, todos esos obreros pacientes que caminan por diferentes sendas a la realización de una obra de que acaso no tienen conciencia, desprenden del seno de sus gabinetes y laboratorios un cúmulo de doctrinas positivistas y naturalistas, vapores fecundos del espíritu que al condensarse en la región del pensamiento, forman esa corriente vigorosa de ideas nuevas que atraviesa la conciencia con la impetuosidad de una invasión devastadora.

"Algo semejante, dice E. Caro, se había producido en la crisis filosófica del siglo XVIII; pero entonces, fuera de algunos pensadores que, como Diderot, llevaban en su pensamiento las sugestiones científicas del siglo siguiente, la crisis era sólo una tempestad de superficie, que no llegaba al fondo del deísmo y que hasta dejaba subsistente el cristianismo; crisis de incredulidad, ligera o apasionada, según la índole de los espíritus, provocada en parte por las imprudencias de conducta y los excesos de poder de la Iglesia oficial; volterianismo elegante, moda de oposición fugaz, especie de fronda política, cuando no era una forma cómoda de frivolidad licenciosa que se servía de las nuevas teorías como de un velo para ocultar desórdenes que nada tenían de filosóficos. Hoy es otra cosa: la lucha que se traba entre las viejas y las nuevas creencias es más profunda y más grave. Esta vez se trata del destino humano todo entero, arrojado al azar de esta suprema partida que se juega alrededor y dentro de nosotros: «Si perdemos, el hombre habrá perdido a su Dios». Así, todos esos problemas de *causa*, de *fines*, de *origen*, de *destino*, que el dogma espiri-

tualista de la existencia de Dios parecía haber resuelto definitivamente, vuelven a revivir suscitando en el espíritu dudas y zozobras penosas."

Deslinda el campo propio de la metafísica y defiende su legitimidad. Pero critica expresa y severamente a la escuela que durante años ha venido atribuyéndose su representación: el ecleticismo de Cousin, bajo cuya influencia se había formado en la Universidad de Montevideo. A esas horas, en la misma Francia los propios espiritualistas le venían dando la espalda en un esfuerzo por ponerse a tono con los progresos científicos del siglo.

"El *materialismo* y el *idealismo* —escribe—, los dos extremos del *sensualismo* y del *espiritualismo*, han concluido con sus exageraciones por engendrar el escepticismo, bajo la forma seductora del eclecticismo infecundo de Cousin, que ha triunfado en medio del silencio y de la indiferencia de sus adversarios, imponiendo sus soluciones absolutas y dogmáticas, espigadas en el terreno abandonado de la historia, más que en el campo fértil de la observación y de la ciencia.

"Esta filosofía pretendía y creía haber encontrado la solución definitiva a todas las cuestiones metafísicas en la aplicación del método histórico. La ignorancia completa en todo lo que se refiere a la historia de la filosofía, que es el rasgo característico de las escuelas filosóficas del siglo pasado, dio a las síntesis de Cousin, un aspecto de novedad y de descubrimiento que explican el secreto de su popularidad. La ilusión fue completa y general, pero no duró ni podía durar sino lo que tardase en satisfacerse la curiosidad pública. Pasado el momento del entusiasmo, llegó la hora inevitable de la crítica y de los análisis fríos, y entonces se vio que bajo la envoltura brillante de un estilo oratorio incomparable y de una erudición deslumbradora, sólo se ocultaba una filosofía pobre de ideas nuevas, de análisis psicológicos imperfectos y poco profundos, que con sus soluciones de mosaico no explicaba ninguna de las grandes y viejas cuestiones que pretendía haber resuelto definitivamente.

"Mr. Cousin, como autor de filosofía y jefe de escuela, ha estado lejos de ponerse a la altura a que se había elevado como elocuente historiador y crítico profundo, y sus adversarios han podido devolverle el reproche que él hacía a Locke cuando lo acusaba de pasar en silencio o desfigurar los hechos que contradecían su sistema, colocando el misterio donde no puede dar la explicación del fenómeno y reemplazando así la razón, fuente de la filosofía, por la fe, madre de la religión... Siguiendo las huellas de Descartes, Cousin parte en dos al ser humano, colocando frente a frente a esas dos mitades de un todo, el alma y la vida, como dos entidades distintas y antagónicas. En vez de hacer del pensamiento y de la vida dos manifestaciones distintas de un mismo y único principio, los aisla y les da existencia propia: la vida pertenece a la materia organizada; el pensamiento pertenece sólo al alma, entidad de razón, abstracción metafísica vaga, incomparable, que lucha sin cesar con la realidad de los hechos y que, por lo mismo, lejos de simplificar, complica los problemas filosóficos dando soluciones que son otros tantos misterios inexplicables. El espiritualismo así practicado, conduce al dogmatismo y el dogmatismo es la negación de la filosofía."

Frente a enemigo tan vulnerable, se explican los triunfos de que se jacta el materialismo:

"Mientras el eclecticismo, infatuado con sus triunfos efímeros y confiando en la eficacia de sus soluciones absolutas y dogmáticas, apartaba sus ojos del libro eterno de la naturaleza y desdeñaba seguir el movimiento de las ciencias positivas, para rectificar sus errores o comprobar sus verdades a la luz de la observación y de la experiencia, el materialismo se apoderó por derecho de conquista de esos dominios abandonados, de la física, la química, la astronomía, la geología, la biología, etc., que aplicando al conocimiento del mundo externo un riguroso método experimental, compuesto de observaciones tenaces y profundas, de análisis minuciosos y de experiencias infatigables, ha llegado a sorprender a la naturaleza en todas sus manifestaciones aparentes, fijando con un encadenamiento lógico, a que se

ha dado el nombre de *determinismo*, la relación de dependencia que existe entre el fenómeno y la causa inmediata que lo produce. Un espiritualismo artificial y falso por adversario, y por juez un público ajeno a las controversias filosóficas, incapaz de resistir a la seducción de teorías que tienen a su favor la debilidad del error que combaten, la parte de verdad en que se apoyan y el aparato científico de que se revisten. En estas condiciones el materialismo tenía que alcanzar sobre el espiritualismo esas fáciles ventajas que han podido hacer, por un momento, la ilusión de una victoria definitiva."

El espiritualismo auténtico, sin embargo, sale triunfante de la prueba. Es la conclusión a que llega analizándolo en relación con las cuatro escuelas que, con el materialismo por centro, se levantan frente a él: el experimentalismo, el positivismo, el materialismo y el ateísmo. El experimentalismo, más que un sistema de filosofía, es la ciencia positiva misma, en cuanto método de investigación de los hechos sensibles, que libra a la metafísica, sin juzgarlo, el dominio de lo trasempírico. El positivismo es ya otra cosa:

"El positivismo parte de la misma base, emplea el mismo método, aprovecha y hace suyas las nociones positivas acumuladas a lo largo de los caminos de las ciencias físicas por el experimentalismo; pero al pretender coordinar esos hechos en sistemas y condensarlos en una teoría, se aparta de la prudente reserva del determinismo y pisa, sin quererlo tal vez, el terreno ardiente de las luchas filosóficas. En vano, escribiendo en sus banderas el lema de neutralidad de la escuela experimental, *rerum agnoscere causas*, se declara ajeno e imparcial en el eterno litigio entre el espiritualismo y el materialismo. La imparcialidad en las cuestiones de filosofía no es posible sino a condición de no ser sistema filosófico. El experimentalismo se había limitado a establecer, como resultado de sus experiencias, que todo fenómeno del mundo físico tiene su condición de existencia, su causa determinante dentro de la naturaleza; que nada de lo que existe fuera de la naturaleza puede comprobarse por la experiencia; que las ideas *a priori* no tienen cabida

en el método experimental. El positivismo no se detiene ahí, enlaza con la relación de causa a efecto los hechos diversos y parciales que el experimentalismo ha dejado dispersos sobre el suelo, y construye con ellos un sistema filosófico, intransigente y absoluto a pesar de sus pretensiones de imparcialidad y de conciliación.

"Este sistema no se limita a desconocer la eficacia de las ideas *a priori;* niega resueltamente su existencia; no se concreta a negar a la experiencia el poder de dar solución a los problemas metafísicos; niega resueltamente a la razón el poder y el derecho de elevarse sobre el mundo físico y de llegar al conocimiento de esas cuestiones de causas, de origen y de fines, que contienen el secreto del destino del hombre sobre la tierra. Lo que para el experimentalismo era lo *desconocido,* para el positivismo es lo *inconcebible.*

"¿Dios existe? ¿El alma es inmortal? ¿El hombre es libre? La armonía del universo ¿revela un fin preconcebido en su creador? El positivismo no lo sabe y asegura que nadie puede saberlo, pues el hombre no tiene los medios de verificar experimentalmente la exactitud o falsedad de su hipótesis; y fuera de la experiencia no existe nada positivo. De aquí esta consecuencia, que es la divisa del positivismo. Nada hay absoluto, todo es relativo. El bien, la justicia, lo bello, al perder su carácter de absoluto, pierden también su carácter de verdades, y de este modo el positivismo, a pesar de sus protestas, destruye por su base toda la moral. El extremo de la cadena de causas y efectos que envuelven al mundo queda así pendiente en el espacio, sin que el hombre tenga los medios de enlazarlo a su primer eslabón. Se reconoce la existencia de las *causas sordas* de lo *infinito desconocido* que rodean y oprimen al hombre de todos lados; pero ese mundo vigoroso de sombras y fantasmas es inaccesible a nuestras facultades humanas; y al pensamiento le está vedado sumergir su mirada de águila en sus profundidades para buscar tras de sus nieblas el sol fecundo de todo ser y de toda vida."

Después de exponer el materialismo con su apéndice natural, el ateísmo, reconoce que hay, sin embargo, una diferencia profunda entre el positivismo y el materialismo:

"El materialismo contiene una solución de los grandes problemas de causa, de origen y de finalidad. Y de este modo da una base de estabilidad al pensamiento, una dirección fija a nuestra conducta, una serenidad tranquila a todas nuestras concepciones y a todas nuestras creencias. Para él no hay más que una filosofía, la física; una religión, la física; una poesía, la física. Siempre la física. El positivismo, por el contrario, al colocarnos al borde de ese océano inmenso de lo desconocido, en cuyo fondo se halla la causa de todas las causas, y cuyas riberas fugitivas no hay bajel que pueda abordar, nos condena a vivir torturados por un anhelo insaciable de saber, presa de una emoción dramática y vertiginosa que concluirá por engendrar, según los temperamentos, o el misticismo exaltado de los metodistas o el escepticismo utilitario y positivista de los epicúreos. Los hombres de imaginación ardiente poblarán de sueños y de fantasmas absurdos ese abismo de sombras abierto a sus pies; los hombres de temperamento frío y de corazón seco, colocarán el resorte impulsivo de sus acciones en sus pasiones y en sus instintos.

"Al marcar esta diferencia entre el materialismo y el positivismo, no entendemos dar la preferencia a la primera sobre la segunda de estas escuelas: nos limitamos a comprobar un hecho. Por lo demás, entre la filosofía que niega resueltamente la existencia de Dios y la que pone en duda su existencia, preferimos la segunda sin trepidar. En el fondo oscuro de la duda, hay algo como un resplandor vago de esperanza, que a despecho de todas las prohibiciones positivistas excitará la actividad intelectual y atraerá al pensamiento hacia el ideal."

Bien entendidas, las ciencias positivas no condenan sino que fortifican al espiritualismo. En realidad, sobre sus fundamentos un nuevo espiritualismo surge:

"En pos de esta actividad intelectual que se extiende y penetra todos los espíritus, la verdad se abre camino poco

a poco a través del error y del sofisma, y el materialismo retrocede y pierde terreno cada día ante un nuevo espiritualismo, que abandonando el campo silencioso de la historia y su confianza en la autoridad del sentido común, desciende de las regiones nebulosas de la metafísica alemana, sigue al positivismo y al materialismo a los anfiteatros, a los gabinetes de física, a los laboratorios donde se practica el método experimental, y pisando el terreno sólido de los hechos, esgrime a su vez con brazo fuerte las armas poderosas de la ciencia y de la experiencia con que se le combatía. Las ciencias naturales interrogadas por el materialismo pronunciaban oráculos sibilinos que él solo sabía interpretar. Interrogadas a su vez por el espiritualismo, las declaraciones de esas mismas ciencias han perdido ya su monótona uniformidad materialista, mostrando que en realidad no existe ni ha existido jamás ese conflicto insoluble entre la ciencia y la conciencia, ese divorcio impío entre las verdades morales y las verdades científicas que constituían la principal fuerza del materialismo."

3. Prudencio Vázquez y Vega.

Con Prudencio Vázquez y Vega nos enfrentamos al personaje que en el siglo pasado se acercó más entre nosotros al tipo del filósofo puro. No lo realizó cabalmente, desde que tuvo una activa militancia periodística y partidaria contra Latorre y Santos. Pero en esa misma militancia en que jugaba la vida, reveló preocupaciones antes que políticas, filosóficas. Ardiente y austero, moralista intransigente y doctrinario fanático, hizo de la ética del deber una religión que practicó y predicó con fervor de apostolado, empleándola como un arma contra el militarismo y contra la iglesia.

Nació en Cerro Largo hacia 1855. El motín del 75 lo sorprendió cursando estudios de derecho. Con un gran ascendiente ya en los medios universitarios, al asumir Latorre la dictadura personal, redactó una protesta que firmaron estudiantes, profesores y egresados. Desde entonces destacó

como integrante de los centros culturales que proliferaron en la época alrededor de la Universidad. En el acto de fundarse el Ateneo le tocó representar a dos de las cuatro instituciones fusionadas: la Sociedad Filo-Histórica y el Club Literario Platense. Actuaba, además, en el Club Universitario y en la Sociedad de Estudios Preparatorios. Surgido el Ateneo, se convirtió desde el primer momento en una como personificación del instituto, del cual fue infatigable paladín y principal animador en sus dos manifestaciones primordiales: la discusión de ideas y la enseñanza. Después de 1878 formó parte de la redacción de la revista *El Espíritu Nuevo* y del diario *La Razón*, defendiendo desde sus columnas, como se ha visto anteriormente, sus doctrinas espiritualistas y racionalistas. Cuando se doctoró en 1881, poca vida le restaba ya, irremediablemente quebrantado su organismo por la tisis, que su febril actividad exacerbó. El 7 de febrero de 1883 dejó de existir en la ciudad de Minas, a donde en vano fue en busca de salud. Traído el cadáver a Montevideo por Batlle y Ordóñez, fraternal amigo que veló su agonía, fue objeto de un entierro apoteótico que los pocos años del caído hacen hoy sorprendente. (4)

Fue Vázquez y Vega el canto de cisne del espiritualismo romántico y principista, cuyas virtudes y defectos intelectuales y cívicos llevó a la exageración. Hostil, en el fondo, a la gran renovación científica del siglo, que no desconocía, con preocupaciones y prejuicios propios de generaciones superadas —Varela, muerto cuatro años antes, y diez mayor en edad, tuvo un pensamiento filosófico de mayor visión del porvenir—, su precoz inmenso prestigio se explica ante todo por el carácter humano que encarnaba. En el aluvión de artículos y discursos precipitado con motivo de su muerte, resulta esclarecedor un pasaje de la oración fúnebre del doctor José Sienra y Carranza. Acaso como ningún otro documento, nos descubre, con la anticipada objetividad de un juicio histórico, el secreto de aquella personalidad que fulguró con la brevedad e intensidad de un

(4) **Anales del Ateneo. IV. La Razón, febrero de 1883.**

relámpago y cuya existencia heroica constituye, por sí sola, uno de los hechos culturales más apasionantes de su tiempo. He aquí ese pasaje:

"No tenía el sentimiento poético de Adolfo Berro, ni el poder intelectual de Elbio Fernández, ni el brillo literario de Lavandeira, ni el sublime y persuasivo candor de José Mª Vidal. Pero podemos recorrer con la imaginación y con la vista las filas de los pasados y de los presentes, y no hallaremos en ninguna personalidad mayor fuego en el entusiasmo y en la convicción, que gobiernan al hombre y deciden su acción sobre sus semejantes. Era un espíritu inquieto y activo, devorado por la pasión del bien y precipitado hacia toda lucha en que pudieran defenderse las doctrinas y las prácticas de su ideal. No hay tarea de progreso abordada por la generación a que perteneció, en la que no se mezclase su cooperación o su iniciativa. En el Club Universitario; en la Sociedad Filo-Histórica; en las ardientes polémicas del espiritualismo y del materialismo suscitadas por la invasión de las teorías de Darwin; en la formación y organización del Ateneo del Uruguay; en la fundación de las aulas gratuitas, regenteando la de filosofía con más dedicación que la que permitían los resortes de su vida; dentro de las sociedades literarias y docentes y fuera de ellas, en la prensa, en la cátedra de la enseñanza, en la tribuna de las conferencias, en todo terreno a donde lo llamase la necesidad del presente o la preparación del porvenir para el bien de su patria, allí se hacía sentir el impulso de su palabra febril y de su concepción de la ciencia jamás apartada en él de las inspiraciones de la conciencia. No tenía el talento que deslumbra, sino el ardor que se comunica y que arrastra al auditorio. No era la virtud tranquila que se capta el respeto ajeno, sino el fanatismo militante de la verdad que cautiva y empuja en la propia dirección. Así, sus discípulos del Ateneo no formaban su clase, sino su séquito. El espiritualismo que vacila en todas partes bajo los embates de la teoría evolutiva, tenía una roca en su cátedra. Sus alumnos han sido, más que estudiantes, partidarios de la doctrina del maestro. El secreto de su prestigio

no estuvo, pues, ni en la ilustración, ni en el talento, ni en el brillo oratorio. Estuvo en la actividad que le era innata, y en el calor de la convicción con que defendía sus ideas, y en la austeridad inquebrantable de su predicación y su conducta. Así era caudillo. Así apasionaba a sus adeptos por la verdad, por la justicia, por el honor y por la libertad."

Su personalidad filosófica se ofrece bajo tres aspectos: su enseñanza en la cátedra del Ateneo, su actuación en la Sección de Filosofía de éste, y sus escritos, la mayoría de ellos polémicos.

De su docencia filosófica, aparte de ilustrativas noticias indirectas como las contenidas en las citadas palabras de Sienra y Carranza, poseemos las que surgen de los programas y textos de clase de su aula. Los programas comprenden dos cursos sucesivos, según el plan vigente en la Universidad: psicología, lógica, moral y teodicea, en el primero; historia de la filosofía en el segundo. Aunque muy ampliados con respecto a los oficiales basados en Geruzez, responden a la misma orientación emanada del espiritualismo ecléctico, coronando el segundo curso, precisamente, con atribución de gran importancia, el estudio de Víctor Cousin y su escuela. (5) Para texto de clase en el primer curso tradujo expresamente el *Compendio de Filosofía* de Charles Benard —uno de los tantos profesores franceses del espiritualismo—, publicado en folletín en *El Espíritu Nuevo;* en el segundo el único texto citado es el *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos,* de G. Tiberghien, el krausista belga. Por la doctrina espiritualista de Krause sintió Vázquez y Vega gran atracción, dedicándole dos extensos capítulos de su programa, e invocándola a menudo en sus escritos (especialmente en "El Pedazo de Caos", que citamos más abajo).

En la Sección de Filosofía del Ateneo su actuación correspondió a su condición de primera figura filosófica del

(5) Fueron publicados en sendos folletos en 1878 y 1879 (Archivo del historiador Sr. Juan E. Pivel Devoto).

grupo. La Sección misma fue creada por iniciativa suya; la presidió en el período de mayor actividad, lo que restringió su participación en los debates; pero principalmente sus disertaciones los suscitaron. Versaron sobre "Naturaleza, origen y formación de las ideas", "Naturaleza del pensamiento" y "La ley y criterios de moralidad".

Si bien la significación filosófica que en su hora tuvo Vázquez y Vega, emanó más de su persona que de sus escritos, es a éstos a donde debemos acudir hoy para establecer sus ideas. Poco después de su muerte, una comisión designada por el Ateneo para honrar su memoria, y que presidió Pablo de María, resolvió: "Proceder inmediatamente a la recolección de los escritos del doctor don Prudencio Vázquez y Vega, publicados en las columnas de *La Razón*, la *Revista Científico-Literaria*, *La Voz de la Juventud*, *El Espíritu Nuevo* y los *Anales del Ateneo*, así como de los manuscritos que puedan proporcionarse, reclamándose al efecto los buenos oficios de su familia". (6)

Desgraciadamente la resolución no fue llevada a la práctica, manteniéndose hasta ahora dispersos sus escritos. Haciendo abstracción de sus artículos periodísticos, principalmente anticlericales, de *La Voz de la Juventud* (1875) y de *La Razón*, así como de sus sueltos en los *Anales del Ateneo*, hemos localizado los siguientes, enumerados por orden cronológico: de 1877: "El Derecho" (en la *Revista Científico-Literaria)*. De 1879: "La Humanidad", "La filosofía en la época actual" y —presumiblemente suyo— "Algo sobre la moral inglesa contemporánea" (en *El espíritu Nuevo*, núms. 17, 20 y 26); "La muerte del catolicismo", "El pedazo de caos" y "El dogmatismo empírico del Dr. Jurkowski" (en *La Razón*, 29 de abril, 3 y 19 de junio y 20 de julio). De 1881: "Crítica de la moral evolucionista" y "Dominios de la psicología y la moral" (en *Anales del Ateneo*, I y II); "Un programa de filosofía positivista" (en *La Razón*, 16, 23, 25 y 26 de octubre); *Una cuestión de moral política* (su tesis de doctorado).

(6) La Razón, 16 de marzo de 1883.

Vamos a registrar aquí el contenido del tal vez más representativo de todos ellos, "Crítica de la moral evolucionista", conferencia leída en la tribuna del Ateneo. En su indeclinable actitud militante, empezaba definiendo así su propósito:

"Trataremos de caracterizar con claridad evidente, las diferencias entre la moral absoluta y la moral relativa; determinaremos el rol ineludible que juegan ciertos principios considerados como postulados del orden moral, y juzgaremos, en definitiva, algunos de los fundamentos de la moral evolucionista de Herbert Spencer. Paralelamente a la corriente positivista que se ha producido entre nosotros, se ha originado también una corriente egoísta y utilitaria que es necesario combatir."

Entrando en materia, se aplica ante todo a establecer la conexión entre la moral y la metafísica.

"¿Puede existir —se pregunta —una ciencia completa de la moral sin principios absolutos y metafísicos? Lo absoluto, la metafísica, ¿no se encontrarán acaso en el fondo de todas las ciencias y de todas las cosas? ¿Habrá independencia absoluta entre todas las ciencias, entre todas las leyes, entre todos los principios y entre todas las realidades cognoscibles e incognoscibles? Ahí tenéis brevemente planteado, bajo diversas fases, el primero de los problemas que nos proponemos resolver. Adelantemos nuestra opinión desde luego. Pensamos que en el estado actual de la ciencia, no puede existir una moral rigurosamente científica sin principios metafísicos."

Con argumentos tomados del propio Spencer, sostiene frente a los positivistas —personalizándose con el inglés Maudsley y con nuestro Angel Floro Costa, a quien llama "uno de los jefes del positivismo uruguayo"— que "lo absoluto y aun la metafísica están en el fondo de todas las cosas; que lo absoluto y lo relativo están en estrechísimo consorcio, en dependencia recíproca, en intimidad racional". Agrega, apoyándose en Spencer y Tiberghien, que "la ciencia es el conocimiento ordenado, o si queréis, es el conocimiento de los principios y de las leyes que rigen la univer-

salidad de los seres, o el conocimiento de los objetos por sus causas y por sus caracteres permanentes". Y concluye que entre todas las ciencias existe, "en grados diversos, un encadenamiento insalvable, un enlace general, el enlace general de la comunidad originaria de los primeros principios".

¿Podrán escapar a ese encadenamiento necesario la moral y la metafísica? Es lo que examina a continuación:

"La moral es la ciencia del bien y de los medios de practicarlo, comprende el estudio del fin del hombre y de las leyes de las acciones humanas... bajo el punto de vista más simple y general, mira todas las cosas con relación al bien y con relación al mal. Toda teoría y toda definición de la moral entraña, con especialidad, la idea de un propósito o de un fin a que deben tender las acciones humanas. ¿Cuál es ese propósito, cuál es ese fin? ¿Es el placer o el bienestar, es la utilidad o el interés particular o general, es el bien? ¿Por qué debemos hacer el bien a nuestros semejantes? ¿Es porque de ello podremos reportar provecho propio, o por el contrario, es porque debemos cumplir una idea superior de deber y de progreso según una ley o un ideal de perfección? En otros términos: ¿por qué debemos preferir el altruismo al egoísmo? ¿por qué la generosidad y el desprendimiento al interés exclusivamente individual y a la estrechez de miras?

"Estas cuestiones comprenden datos que están más allá de la percepción sensible: la observación exclusiva de los fenómenos físicos no puede resolverlas científicamente. ¿Queréis una solución en lo posible acertada? Golpead a las puertas misteriosas de lo absoluto, interrogad a los primeros principios, penetrad en el campo tenebroso de la metafísica. Los pensadores más eminentes de todas las épocas convienen en hacer distinción profunda entre los fenómenos y las leyes físicas y los fenómenos y las leyes morales. Las leyes físicas tienen por base la materia y se cumplen fatalmente; las leyes morales tienen por fundamento primordial la personalidad humana y se cumplen de una manera libre."

Sobre la base de Kant y de Caro desarrolla como fundamento clásico de la moral la idea de libertad, idea metafísica por excelencia. Pero el mismo carácter tiene la propia idea de evolución:

"¿Queréis aún otro elemento metafísico en la ciencia de la moral? Pues tomemos la idea de la evolución, sigámosla en todas sus fantasmagóricas creaciones y en todas sus encrucijadas hipotéticas; busquemos su origen, su naturaleza y su objeto, y muy pronto nos encontraremos con la esfinge aterradora que simboliza una de las interrogaciones supremas de la ciencia: el origen del hombre. La moral evolucionista de Spencer es una moral metafísica, no ya en muchos de los puntos que ella trata, sino en cuanto toma como base de sus conclusiones la hipótesis de la evolución... Que en el estado actual de la ciencia, la hipótesis de la evolución debe tenerse en cuenta al hacer el estudio de la moral, nos parece indudable... El fundamento de la hipótesis de la evolución es, según Spencer, una idea dada *a priori*, que supera a toda experiencia y que no sólo es la base de toda experiencia, sino que debe serlo de toda organización científica de experiencias. ¿Y sabéis cuál es ese principio dado *a priori*, fundamento necesario de toda organización científica? El mismo Spencer se encarga de contestaros: ese principio, según el representante más ilustre del positivismo, «es la *causa incógnita*, poder o fuerza que mantiene el Universo y que se nos manifiesta al través de todos los fenómenos».

"Ya lo véis, nosotros podemos repetir con sobradísima razón: el pensador más eminente que el positivismo se enorgullece de contar entre sus filas, ha incurrido en flagrante delito de metafísica. Lo absoluto, los primeros principios, la metafísica, no sólo sirven de base a la doctrina de la evolución, sino que se manifiestan al través de todos los fenómenos. Metafísica en la llanura, metafísica en los abismos, metafísica en las alturas; y en la llanura y en los abismos y en la altura, brillan las *ideas* de Platón, se ven como focos luminosos los *principios* de Aristóteles, resplandecen los *postulados* de Kant, y con ráfagas de luz eterna

proyecta sus claridades infinitas en el mundo de la filosofía positiva, lo *absoluto* de la escuela alemana, lo *incognoscible* de Spencer; y Platón y Aristóteles y Kant y Spencer son ideas, son principios, son postulados, son manifestaciones de lo absoluto en el mundo de la filosofía y las ciencias, son relámpagos del pensamiento humano en el horizonte inmenso de los siglos."

Un postrer fundamento metafísico tiene todavía la moral:

"¿Queréis aún más metafísica en el orden moral? La idea de Dios y de una sanción suprema, aun consideradas bajo su aspecto negativo, nos llevarían necesariamente al estudio racional de los primeros principios. Para desterrar la idea de Dios y de una sanción última del dominio de la ciencia moral, tendríamos que examinar las razones que se dan para creer en la realidad de ese Dios y de esa sanción suprema. Para combatir una falsa doctrina es necesario conocerla. Se ve, pues, que aun considerada bajo un punto de vista negativo, la idea de Dios tiene que ser objeto de estudio en una moral completa."

Pasando a un segundo aspecto de su asunto, entra a determinar las diferencias entre la moral absoluta y la moral relativa.

"La razón que tenemos para dilucidar tal cuestión —escribe— es caracterizar más las doctrinas que en general sostenemos, y destruir una argumentación falsa que se formula generalmente contra el espiritualismo, afirmando que sus sostenedores pretenden realizar las doctrinas absolutas de una manera perfecta, sin tener para nada en cuenta la relatividad de la naturaleza humana y la imperfección de sus medios. Nada más inexacto que tal afirmación... La moral eterna y absoluta del espiritualismo tiene en cuenta el carácter relativo e imperfecto del que debe cumplir sus mandatos. El objeto de la moral absoluta no es, como dice Spencer, una conducta *perfecta*, sino una conducta *relativamente perfecta*.

"El positivismo, en su aversión a lo absoluto y en su afecto exagerado por lo relativo, va hasta a negar el carácter científico de la moral; y le niega ese carácter en el hecho de afirmar que el deber o las leyes morales son distintas hoy a lo que fueron en otras épocas; que lo que entonces era bueno, es hoy malo, y que lo que es bueno en un lugar, es malo en otro. He ahí un error imperdonable de sistema. Las leyes morales no varían según los tiempos y los lugares, como se ha dado en afirmar por los evolucionistas ignorantes; lo que varían son las inteligencias y las situaciones, y consiguientemente el modo de comprender y aplicar aquellas leyes... Prescindiendo de la cuestión de origen, lo indisputablemente absoluto de las leyes morales tratándose del hombre, está en esto: *dado un ser racional* y libre, con sus pasiones, con su educación, con sus conocimientos, con su carácter, con las circunstancias todas que se relacionen con su naturaleza; entre varias conductas a seguir, una debe ser la que le corresponde según la ley moral; ahora bien, entre todos los casos idénticos que pudieran presentarse, decimos que la conducta debe ser eterna y absolutamente la misma. La ciencia de la moral no es, pues, una ciencia variable, sino que a situaciones distintas corresponden leyes y conducta diversas."

Pormenoriza luego su crítica de la moral evolucionista, considerando en particular la cuestión de si la hipótesis de la evolución, aplicada al orden moral, explica satisfactoriamente el fenómeno del desinterés o del altruismo.

Parte del hecho, que ilustra con ejemplos, de que los sentimientos egoístas son los más fuertes y los más generales en las especies inferiores y aun en las sociedades humanas. "Ahora bien —razona—: si es verdad que los hábitos y los caracteres predominantes de las especies producen modificaciones nerviosas correspondientes, que se fortifican y vigorizan por selección y por herencia, una de esas modificaciones que más debería aumentarse por transmisión hereditaria, sería la concordante al egoísmo. El altruismo, que es un fenómeno hasta cierto punto antitético, y que sólo se produce de una manera completamente accidental, ten-

dría que desaparecer forzosamente, no sólo por la consideración expresada, sino en virtud de la ley de que los caracteres más permanentes y duraderos predominan y se sustituyen a los menos persistentes."

Podría objetarse que la adaptación y aun la herencia progresiva pueden modificar los caracteres constantes que la herencia conservadora tiende a fortalecer y perpetuar. "Pero esta solución no sería satisfactoria. Ya hemos visto, y se demuestra con multitud de ejemplos, que tratándose de la herencia, de dos caracteres opuestos vence el más fuerte. La adaptación, que consiste en las modificaciones que sufre el individuo en razón del medio en que se desarrolla, no puede, como se comprende, dar origen a los sentimientos desinteresados...

"Por otra parte, la doctrina, hasta cierto punto exacta, de la concurrencia vital, favorece de una manera admirable la permanencia de las tendencias y de los sentimientos egoístas. En virtud de la lucha por la existencia, cada individualidad busca la satisfacción de sus placeres aun con perjuicio evidente de las otras... Esta lucha tiene por base el más fuerte y característico de los instintos, el instinto innato de la propia conservación. No es, pues, explicable que el egoísmo producido por caracteres tan profundamente arraigados, pueda convertirse en altruismo en razón de circunstancias puramente accidentales. Un animal de las especies inferiores que por cualquier circunstancia fuera desinteresado y generoso hasta el sacrificio por sus congéneres, perecería en la concurrencia vital, y en el caso de dejar sucesores, y aun en el caso improbable de dejarlos con el rasgo característico del desinterés, estos sucesores desaparecerían por las mismas causas que el padre, porque les sería imposible concurrir con los elementos egoístas de la misma especie."

Un último argumento refuta aún: "Se afirma todavía que con motivo del desarrollo de las facultades inteligentes, se llega a comprender por los seres más elevados de la escala animal, que la protección recíproca les conviene, que si el uno ayuda a sus semejantes, éstos le ayudarán a su

vez, de donde nace una elevación de los sentimientos morales. Esta circunstancia podría, sin duda, determinar ciertas acciones altruistas; pero estas acciones altruistas se reducirían a un egoísmo más refinado, que utilizaría la previsión y el cálculo para obtener, en definitiva, un mayor provecho individual. La consecuencia que en el orden de la moralidad traería el desarrollo de las facultades mentales sería, sin duda, el perfeccionamiento del egoísmo."

Y concluye: "Juzgamos, pues, que la hipótesis de la evolución no explica, según nuestra manera de ver las cosas, el fenómeno moral del desinterés. Las acciones nobles que tienen por objeto el bien de los demás, el desprendimiento, la abnegación, el sacrificio heroico por nuestros amigos, por nuestra familia, por la patria, no las busquéis como coronamiento del transformismo."

Terminaba el ensayo anunciando una segunda parte destinada a demostrar que la moral evolucionista no explica tampoco el carácter obligatorio de la conciencia moral.

4. Mariano Soler.

Por desconocimiento o por prejuicio, no se acostumbra asignar al sacerdote Mariano Soler el puesto distinguido que le corresponde en la historia de nuestra cultura. En una época en que, como en ninguna otra, la inteligencia uruguaya descendió a la realidad histórica inmediata para fecundarla polémicamente, con sus ideas y con sus pasiones, él representó como nadie al sector teológico tradicional. Racionalismo y positivismo, cada uno en su hora y con sus armas, desafiaron a la Iglesia a una lucha de ideas. Soler aceptó el reto. Y justo es reconocer que no obstante tener por enemigo el espíritu avasallante del siglo, sostuvo la lucha con derroche de talento y de ilustración, favorecido por una versación científica que la mayoría de sus adversarios no tenían. Contribuyó poderosamente a ensanchar el volumen intelectual e histórico de esa lucha al esforzarse por armonizar la fe antigua con la ciencia nueva, de la que fue entusiasta apologista cuando, por paradoja, en el

propio campo del racionalismo se alimentaban prejuicios contra ella.

Nació en San Carlos en 1846. Hizo sus estudios primero en Montevideo y luego en la Argentina y en Roma. Tan activo como estudioso, fue un incansable defensor y propagandista de sus ideas en diversos campos, pero sobre todo en los de la enseñanza y la doctrina. Propició en 1875 la fundación del Club Católico, centro de conferencias y de debates, al que concurrieron para discutir con él personalidades racionalistas como Vázquez y Vega y Otero; en 1876 creó el Liceo Universitario, de orientación preponderantemente científica, llamado más tarde, al incorporarse estudios de derecho, Universidad Católica Libre; y en 1878, con Zorrilla de San Martín —quien formó con él la gran pareja intelectual del catolicismo en ese período—, sacó a luz el diario *El Bien Público*. El Club y el Liceo, en particular, fueron los grandes escenarios de su acción en la época en que, bajo las dictaduras militares, el conflicto de las doctrinas conoció su apogeo. Gran viajero, recorrió Europa, las tres Américas y los países bíblicos; seis veces visitó Palestina, llegando a concebir y organizar, a través de episodios en que alternan lo novelesco, lo poético y lo místico, una hermandad religiosa en los antiguos jardines de Salomón. Primer arzobispo de Montevideo desde 1897, murió el 26 de setiembre de 1908 de regreso de Europa a su país. (7)

Copiosísima es la bibliografía de Soler, abarcando los más diversos temas teológicos, filosóficos, sociológicos, históricos y científicos, reveladores de la vastedad y solidez de su cultura clásica y moderna. Dominan en ella los trabajos de filosofía religiosa, entre los cuales hay que mencionar el extenso tratado publicado en 1890 con el título de *Teosofía*. En el orden de la filosofía general sus producciones se concretan a la crítica de las doctrinas de Darwin con motivo de la penetración de éstas en nuestros medios

(7) José Mª Vidal, "El Primer Arzobispo de Montevideo", 1935; Ramón G. Pereira Pérez, "El doctor don Mariano Soler" (Revista Nacional, 37, 1941).

universitarios. En 1880 pronunció en el Club Católico cinco conferencias sobre el asunto reunidas el mismo año en el volumen *El Darwinismo ante la Filosofía de la Naturaleza*, y reeditadas en 1883, con un apéndice, bajo el título de *Crítica al Darwinismo*. Aquellas conferencias del 80 contienen lo esencial del pensamiento con que la Iglesia resistió las teorías que sirvieron de introducción en el país a la escuela positivista. (8)

En la primera de ellas planteó la cuestión en estos términos:

"El problema que esta teoría pretende resolver, consiste en demostrar si todos los seres orgánicos, en sus formas específicas, han sido creados independientemente por el Hacedor, o han aparecido por vía de transformación de una o varias formas primitivas bajo la sola influencia de las causas naturales. Más claro, señores: la cuestión es saber si los seres ahora existentes, incluso el hombre, hemos sido creados por Dios, o somos el resultado de combinaciones sucesivamente más complicadas, que convirtieron, primero el átomo mineral en célula, después la célula en planta y la planta en animal rudimentario, que adquiriendo gradualmente nuevas perfecciones, ha llegado a ser el hombre: y lo que es más, trátase de saber si siempre hemos sido hombres descendientes de Adán, o primos hermanos del mono, hijos del perro y descendientes del escarabajo. El darwinismo admite esto último por medio de diversas leyes que ha inventado al efecto."

Pero los verdaderos hombres de ciencia lo han condenado ya:

"Como todas las teorías nuevas y aventuradas, el darwinismo despertó grandes simpatías y hasta un exagerado

(8) Arturo Xalambrí ("La bibliografía de Monseñor Soler", 1928), ha registrado 121 publicaciones suyas. Además de los citados en el texto, mencionaremos como trabajos representativos los siguientes: "El Génesis y la Geología" (1878), en el cual, de pasada, atacaba ya las doctrinas de Darwin; "Racionalismo y Catolicismo" (1880); "Católicos y masones" (1884); "América precolombina" (1887); "La sociedad moderna y el porvenir en sus relaciones con la Iglesia y la Revolución" (1890); "La cuestión social" (1895); "Catolicismo y Protestantismo" (1902).

fanatismo: hizo impresión en el mundo científico; pero impresión no muy favorable. Apenas hay sabio ni investigador que se adhiera totalmente a la doctrina de Darwin: repróchanle los más, cuál un defecto, cuál un exceso. Vitupérale Flourens; De Quatrefages le acusa de incoherencia; Lyell lo considera impotente para resolver el misterio de la creación, y Liebig acúsale de escasez de conocimientos y carencia de profundidad científica, atribuyendo a esta causa que la Academia de Ciencias de París se haya negado repetidas veces a admitirle en su seno, a pesar de votos favorables de enemigos del darwinismo, como M. de Quatrefages... ¿Y cómo no me ha de herir en lo más íntimo del pundonor nacional el contemplar que comienza fanáticamente a entrar por las puertas de nuestra patria una teoría que comienza a ser despreciada por las Universidades europeas y ha sido rechazada en sus tres grandes representantes, Darwin, Haeckel y Vogt, por toda una Academia de Ciencias de París?"

El darwinismo tiene, aunque no lo diga, su metafísica, desde luego falsa:

"¿Qué es la naturaleza, ese agente universal por cuyo impulso y dirección se explican las infinitas transformaciones del ser y de la vida? ¿Es un ser inteligente, libre, todopoderoso, independiente? ¿O es un ser ciego, que obra por necesidad, dependiente de leyes que no se ha impuesto ni puede quebrantar? Si lo primero, todo el progreso y ciencia de la escuela transformista se reduciría a trocar una palabra, sustituyendo al santo y augusto nombre del *Dios Omnipotente y Sabio*, la voz *Naturaleza, Fuerza, Selección*. Si lo segundo, la palabra *Naturaleza* carece de sentido y no sirve para explicar la *ontogenia* (leyes de la formación del ser individual) y la *filogenia* (leyes de la formación de las especies), el orden maravilloso y escala gradual de la perfección de los seres. Pues: ¿cómo un ser ciego, fatal y subordinado ha podido dar ser, organización, pensamiento y libertad a las criaturas? ¿cómo se le puede atribuir originariamente las leyes por las cuales es regido el Universo,

si él mismo está sometido a leyes de que no puede prescindir?"

No es, sin embargo, en esa metafísica del darwinismo donde detiene su crítica sino en lo que llama su empírica, o sea, en el terreno de los hechos, de la experiencia, donde dicha doctrina misma entiende que debe juzgarse el proceso de la naturaleza. En este orden, analiza en particular y refuta sucesivamente los que considera sus dos argumentos capitales, el embriológico y el prehistórico, y sus siete leyes fundamentales: de variabilidad de las especies; de la lucha por la existencia; de la selección natural; de divergencia o diferenciación; de caracterización permanente; de adaptación al medio; de trasmisión hereditaria. Resumiendo el estudio que hace de éstas, expresa:

"Por el sucinto examen de las leyes principales en que se apoya la teoría de Darwin, se echa de ver que si ninguna de ellas es supuesta, todas han sido más o menos torcidas o interpretadas arbitrariamente conforme a las consecuencias que necesitaba sacar el darwinismo. Exagera la *variabilidad* hasta convertirla en *trasmutación* y anular la realidad de la especie; agiganta el valor de *la lucha por la existencia* y de la *selección natural;* une arbitrariamente la *diferenciación* y la *caracterización permanente;* atribuye misiones que no cumplen a la *trasmisión hereditaria, atavismo* y *adaptación al medio;* y por esto los evolucionistas tienen franca la senda contraria a la experiencia y al método inductivo y expedito el camino de la hipótesis."

Finaliza sus conferencias haciendo la crítica del antropogenismo darwinista:

"Cualquiera que sea la opinión darwinista que se adopte— escribe—, el hombre no es una creación especial y distinta, sino un animal perfeccionado, sea o no el mono su antecesor inmediato. Para ascender gradualmente hasta la humanidad, enlazando con ella a los animales superiores, se insiste en primer lugar en las similitudes anatómicas del hombre y los monos antropomorfos (de forma humana), el gorila, el chimpancé y el gibón, afirmando con Schmidt

que «la concordancia de la bestia y el hombre deja poco que desear a la teoría de la descendencia». De esta afirmación se ha hecho eco el Ateneo del Uruguay en varias conferencias de Antropología allí defendidas. Por honor a la ciencia uruguaya vengo a protestar en nombre de la dignidad humana.

"En efecto, señores, la semejanza anatómica del hombre y el mono es tan falsa que el transformista Huxley la desmiente. No sólo niega la semejanza estructural anatómica, sino que por el contrario demuestra que cada hueso de gorila lleva indelebles señales que lo distinguen del hueso humano correspondiente. Ni menos existe similitud de organización: el mono es esencialmente *trepador*, sus patas y sus brazos responden a la vida silvestre y arbolical, al paso que el hombre es *andador*, estando dispuesto su pie para la marcha vertical, como su glotis para el lenguaje articulado y su mano para las artes. Para que el mono pudiese tenerse en pie como el hombre, sería preciso darle más amplitud y más fuerza en las manos, más robustez en las piernas, otra disposición en la región coccínea para sostener el vientre, fortalecerle el diafragma para que no se rompa al peso de las entrañas pectorales: empequeñecerle el esternón, imprimirle un impulso más poderoso a la sangre para que suba derechamente a la cabeza, disponer de otro modo sus ojos para ver con ellos el cielo... en una palabra: sería preciso matar el mono y hacer nacer el hombre."

Las osamentas y cráneos pertenecientes a las edades más apartadas muestran que el hombre desde el principio tuvo la misma organización. Del mismo modo los vestigios de sus obras y los monumentos reveladores de sus costumbres nos lo presentan en el goce de todas las facultades y aptitudes de que hoy disfruta y a cuyo empleo debe sus adelantos y conquistas:

"Bajo estos aspectos, señores, ¡qué abismo tan profundo hay entre el *mono más hombre,* que ni siquiera sabe encender lumbre para calentarse, y el hombre, que taladra las montañas, sondea el océano, cabalga por los aires, ordena al vapor que le traslade a los confines de la tierra, como al telégrafo sus pensamientos, hasta someter el rayo a la voluntad, proponerse la práctica sublime del bien por el bien, y amar a ese Dios invisible cuyas glorias sólo ve en las galas y portentos de la creación? ¿Cómo es que el mono más perfecto jamás ha dejado de ser mono, sin levantarse un ápice de sus facultades instintivas, y ni siquiera ha podido imitar al hombre con quien ha vivido? Es que entre el irracional y el racional hay tanta distancia como de lo posible a lo imposible.

"Si las funciones de relación son resultado de transformaciones graduadas, ¿por qué los instintos del mono y demás animales no han adelantado nada en la larga serie de los siglos y tiempos históricos? ¿Por qué son siempre las mismas facultades intelectuales y morales del hombre? ¿Por qué desde la más remota antigüedad no se han formado o descubierto nuevos axiomas matemáticos, otros principios metafísicos y estéticos, ni otras reglas de moral? Los adelantos de las ciencias de observación por maravillosos que sean, ¿suponen acaso alguna modificación de la especie humana? No: sólo representan la suma de observaciones que cada generación acumula, legando mayor caudal a las venideras. El siglo XIX es pigmeo en sí mismo y sólo es gigante por el contingente recibido de los demás siglos."

Su antropogenismo, o teoría del origen del hombre, es el más condenable aspecto del transformismo o darwinismo. "Falso según los datos de la historia natural, la fisiología, la anatomía, la paleontología y el simple buen sentido", es, además, "la mayor afrenta que se haya podido arrojar sobre la dignidad del hombre, y el materialismo más grosero con que pudiera explicarse la sublime ciencia del hombre, la antropología".

5. Apreciación de conjunto. Espiritualismo renovado.

La visión que acabamos de ofrecer de los tres grandes representantes de la resistencia espiritualista al positivismo ha sido por fuerza fragmentaria. Hemos procurado, sin embargo, destacar el ángulo fundamental desde el cual encararon aquella resistencia, y que nos parece ser: en Herrera y Obes, la concepción positivista del conocimiento; en Vázquez y Vega, la concepción positivista de la moral; en Soler, la teoría darwinista en sus básicos términos biológicos. Aunque en el conjunto de los escritos de cada uno de ellos se mezclan las diversas cuestiones involucradas en el conflicto de la época entre el espíritu metafísico y el espíritu científico, pusieron respectivamente el acento en el aspecto señalado, complementándose así sus esfuerzos polémicos.

Espiritualistas racionalistas, Herrera y Obes y Vázquez y Vega no se mantuvieron apegados a las viejas concepciones de Cousin, en que se formaron, como discípulos que fueron de Plácido Ellauri. En defensa de una escuela en retirada, justo es reconocer que emplearon las armas que el nuevo espiritualismo de los Caro, los Janet, los Tiberghien —más respetuosos de las conquistas de las ciencias naturales— les proporcionaba, pudiendo así aplicar al positivismo muchos certeros golpes que confirmó la filosofía posterior. Soler, por su parte, desde su posición católica, tuvo todavía mayor preocupación por combatir al positivismo en el propio terreno de la ciencia empeñándose personalmente en hacer efectivo el ingreso del país a la cultura científica moderna.

Con sus limitaciones, con sus prejuicios, representaron sin duda, en su tiempo y en su medio, un movimiento de verdadera dignidad filosófica. Pero no llegaron a comprender las profundas razones históricas a que la corriente positivista respondía —las necesidades que venía a satisfacer—, y el dique con que quisieron contenerla fue fácilmente rebasado. En la década del 80 la consagración del positivismo en el país iba a ser incontrastable.

IX

TRIUNFO DEL POSITIVISMO EN LA UNIVERSIDAD

1. El espíritu filosófico universitario hacia 1880.

Las luchas a que dio lugar la entrada del positivismo, tuvieron por actores a los elementos de la Universidad, profesores, estudiantes y graduados, que daban vida a los centros culturales así como a la prensa de ideas. Pero se llevaron a cabo hasta el 80 al margen de ella.

En 1877 fueron suprimidas en la Universidad las cátedras de estudios preparatorios, entre las cuales la de filosofía. En enero de ese año dictó Latorre un decreto-ley declarando "la libertad de estudios en todo el territorio de la República". Recogía una vieja aspiración de las clases universitarias y particularmente un reclamo estudiantil del año anterior. Pero en el mismo decreto-ley disponía la expresada supresión de cátedras. Plácido Ellauri, como sus colegas cesantes, solicitó autorización para seguir profesando gratuitamente la suya en la Universidad, a lo que se opuso el gobierno. La enseñanza de la filosofía pasó entonces a los centros privados y a manos de hombres más jóvenes, como Juan Carlos Blanco y Pablo de María en el Club Universitario ese mismo año 77, Vázquez y Vega en el Ateneo del 78 en adelante, Mariano Soler en el Liceo Universitario ya desde el 76. En la Universidad la actividad filosófica quedó reducida a los exámenes, que se siguieron cumpliendo de acuerdo con el viejo programa extractado de Geruzez.

Esa pausa oficial de la filosofía en la Universidad después del 77, lejos de constituir un obtáculo, fue acaso propicia para la renovación filosófica de la juventud. Ese año iniciaron su ofensiva los positivistas, quienes se fueron fortificando en muy diversas posiciones docentes. A los ya conocidos profesores de las Facultades de Medicina y Derecho, se sumaron los del Ateneo. Refiriéndose a éste, de-

claraba Arechavaleta en 1879: "De los que profesamos aquí, la mayoría son evolucionistas: el Dr. Manuel B. Otero, los señores Susviela Guarch, Felippone y Regúnaga, son partidarios conscientes del evolucionismo". (1) Pudo haber citado a los doctores Gonzalo Ramírez y De Pena, profesores también del Ateneo además de la Facultad de Derecho. Como es lógico, el principal efecto de su prédica se ejerció sobre la generación que frecuentaba las aulas, arrebatada de entusiasmo por los nuevos libros y las nuevas ideas. Un cambio profundo se operó así en el espíritu universitario, interrumpiéndose, casi bruscamente, la larga sucesión de promociones apaciblemente modeladas por el espiritualismo ecléctico, bajo la égida de Plácido Ellauri.

Tan rápida fue la revolución intelectual operada, que no se apercibió de ella en el primer momento Angel Floro Costa, cuando regresó al país en 1879. Al dedicar ese año su comentado ensayo a Jurkowski y Arechavaleta, hizo de la juventud universitaria una crítica de sabroso interés documental: si no lo que dicha juventud era en rigor en esos momentos, nos muestra lo que ella estaba dejando de ser.

"Sus ideas filosóficas —les decía— permanecen estacionarias. Sus preocupaciones son las mismas que alimentaron nuestros abuelos y su intolerante presunción igual a su impaciencia... La propaganda ardiente, tempestuosa, perturbadora, las profesiones de fe absolutas, es lo único que tiene valor a sus ojos. De ahí que descuide preparar el terreno donde esa propaganda pudiera algún día ser fructífera, y llegue hasta el menosprecio por la acción abnegada de los cooperadores humildes pero eficaces que difunden la enseñanza elemental y superior entre las diversas clases sociales. Nada ha aprendido de la experiencia del pasado, nada quiere aprender del consejo prudente e ilustrado. Reacia a todo aquello que reclama esfuerzos pacientes, al éxito de un discurso o a la resonancia de un nombre propio, hoy como antes no hesita en comprometer la causa de la razón huma-

(1) Anales del Ateneo, I, p. 121.

na, que es la causa de la ciencia, fraccionándose en grupos o banderías exclusivistas, los unos bajo el estandarte de un pseudo-racionalismo, los otros bajo el de un cristianismo platónico y los más, bajo el oriflama espiritualista de la vieja escuela francesa, malgastando su tiempo en estériles polémicas, que si algún fruto práctico han producido es el de estrechar las filas de sus adversarios y hacer replegar bajo sus banderas todos los elementos conservadores que existían antes más o menos dispersos en nuestra sociedad."

Esas críticas, tan similares a las de Varela escritas en el 75, no se ajustaban del todo a la realidad universitaria. Era muy activo, es cierto, y tal vez mayoritario todavía, el grupo juvenil espiritualista acaudillado por Vázquez y Vega, quien, acusando el golpe, replicó desde *La Razón* y desde el Ateneo. Pero en un importante sector, definitivamente conquistado por la prédica de los profesores positivistas, la juventud no era ya ésa que Costa enjuiciaba. De la sugestión con que recibía aquella prédica, puede juzgarse por el expresivo testimonio —citado antes, a propósito de Varela— de un destacado estudiante de entonces, Eduardo Acevedo, quien declara que "Arechavaleta y Jurkowski electrizaban a nuestros universitarios con la divulgación y crítica de las teorías de la ciencia nueva". Y recuérdese que eran del 78 las palabras de De Pena, también citadas antes, sobre la nueva actitud de espíritu, decididamente orientada hacia el evolucionismo positivista, en que se colocaba la juventud estudiosa.

Mientras en la biblioteca del Club Universitario, que llega hasta 1877 —sirva el hecho de índice— no figuran autores positivistas entre muchos eclécticos y clásicos de la filosofía, el catálogo de su sucesora del Ateneo denuncia en 1880 obras de Stuart Mill, Bain, Darwin, Spencer, Haeckel, Littré, Taine, (2) Entre una y otra fecha corren los años decisivos de la penetración del positivismo en el país.

(2) Archivo del Ateneo.

2. Asunción de Alfredo Vásquez Acevedo al Rectorado de la Universidad (1880.

En medio de este reciente clima filosófico —cruzado de antagonismos, pleno de frescas energías intelectuales en busca de cauce— se produjo en 1880 un hecho que hubo de ser revolucionario en la historia del positivismo uruguayo, vinculándolo formalmente a la Universidad como institución: la exaltación de Alfredo Vásquez Acevedo al cargo de Rector.

Hombre joven aún, Vásquez Acevedo era ya ilustre como educador y como jurisconsulto, los dos aspectos salientes y consagratorios de su personalidad múltiple. Nació en Buenos Aires el 8 de julio de 1844. Allí inició sus estudios universitarios, que prosiguió en Montevideo, donde pasó a vivir ciudadanizándose uruguayo. Se graduó en Derecho en 1866 y muy luego se mezcló a las luchas políticas de la época, desde campo principista, acompañando en 1872 a Francisco Lavandeira en la redacción de *La Democracia*. Cuando advino el militarismo se operó en él una evolución personal análoga a la de Varela: se sustrajo a la política militante para entregarse de lleno a la causa de la educación, a la que servía desde 1868 como miembro fundador de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular. Colaboró activamente con Varela en su obra reformista, siendo después de Emilio Romero el más eficiente de sus auxiliares. Destacado profesor al mismo tiempo de la Facultad de Derecho, en la que llegó a desempeñar varias cátedras, era igualmente muy grande su prestigio universitario cuando en 1880 fue elegido rector.

No se desentendió entonces de la enseñanza primaria, radactando en los años siguientes, de acuerdo con las nuevas tendencias pedagógicas, varios libros escolares de lectura, de amplia aceptación por mucho tiempo en ambas orillas del plata. Pero fue a la Universidad, a la que se consagró especialmente. Ocupó el rectorado desde 1880 hasta 1899, con excepción de sólo dos bienios: del 82 al 84 y del 93 al 95, en que fue reemplazado, respectivamente, por José Pedro Ramírez y Pablo de María. Durante ese largo período llevó a cabo una memorable acción reformista —cuyo eje fue la

ley orgánica de 1885— equivalente, en más de un sentido, a la de Varela en la enseñanza escolar. Suprimidos los cursos preparatorios, la Universidad se reducía en 1880 a dos Facultades, la de Derecho y la de Medicina, anticuada la primera y embrionaria la segunda. Reorganizó e infundió nueva vida a ambas, fundó la de Matemáticas y creó de pies a cabeza la enseñanza secundaria y preparatoria. Lo hizo concibiendo y realizando personalmente la reforma en su conjunto como en sus detalles: estatuto orgánico, planes de estudio, reglamentos, programas, métodos, textos, laboratorios, bibliotecas, régimen disciplinario, locales, todo fue tocado, removido y modernizado por él. En una gesta de cada día y de cada hora, omnipresente e incansable, su enjuta figura de gentilhombre castellano llegó a ser, para profesores y alumnos, como el espíritu mismo de la institución. De ésa su obra arranca la actual Universidad uruguaya, que no duda en reconocerlo el más grande de sus rectores.

Después de 1900 reingresó a la actividad política siendo diputado, senador, presidente de la Convención Nacional Constituyente de 1917 y miembro del Consejo Nacional de Administración, en el desempeño de cuyo cargo murió el 6 de julio de 1923. Fiscal de Gobierno y Hacienda, de lo Civil y del Crimen en diversas épocas, fue además un gran abogado y un codificador notable. El jurista superó, sin duda, al político. Pero por encima estuvo todavía el educador. Aunque tradicionalmente sea admitido así, su obra, bajo este aspecto, no ha sido objeto aún del estudio detenido que merece. Mucho conspira contra ello el carácter de la misma: si bien henchida de realizaciones prácticas, no estuvo acompañada de fundamentaciones teóricas con la amplitud con que lo fue, favoreciendo su valoración histórica, la reforma vareliana. (3)

Las dos décadas de rectorado de Vásquez Acevedo, tan decisivas en el orden de la reorganización universitaria, señalan, desde otro punto de vista, en la evolución filosófica

(3) J. M. Fernández Saldaña, op. cit. Juan M. Morelli, "El Dr. Vásquez Acevedo y la Universidad" (El País, 7 de julio de 1923).

de nuestra Universidad, la era del imperio oficial del positivismo. No se trata de una coincidencia circunstancial. La nueva orientación de la casa de estudios, con el carácter que tuvo, fue también en gran medida obra del rector. Positivista definido al asumir el alto cargo, se aplicó sin tardanza a renovar el espíritu de la institución. Había que darle a ésta un nuevo cuerpo, pero también un alma nueva. El terreno estaba preparado, como ya se ha visto. Estudiantes por un lado, jóvenes profesores y graduados por otro, encontraron en él su intérprete, lo hicieron su abanderado y lo sostuvieron, por largos años, contra toda clase de oposiciones de adentro y de afuera de la Universidad. La reforma filosófica fue así solidaria de la reforma orgánica. El rector no separó en los hechos una de la otra y ello aseguró el éxito de ambas.

Es curioso que quien tan grande papel desempeñó en la entronización del positivismo en la Universidad, y por tanto en el país, no se ocupara de filosofía ni para nada interviniera en las disputas propiamente filosóficas a que —antes y después del 80— aquella entronización dio lugar. Vásquez Acevedo no fue profesor ni escritor de filosofía. Tuvo en la materia, sin embargo, ideas arraigadas que animaron y condujeron su obra trascendente y que emitió al pasar, en ocasionales documentos académicos. ¿Qué caminos lo llevaron a ellas? Nos atrevemos a suponer de gran importancia la influencia al respecto de José Pedro Varela. Unido a él por estrechos lazos de parentesco, y casi de su misma edad, fue su colaborador íntimo en la reforma escolar, a la hora, precisamente, en que se producían en el Club Universitario y el Ateneo los choques primeros entre espiritualistas y positivistas. Del espíritu ardiente y contagioso de Varela —quien ideas tan claras sobre la situación de la Universidad y la transformación profunda de que estaba necesitada había emitido del 74 al 76— debió recibir su impulso reformista. De él debió recibir igualmente las convicciones filosóficas que lo inspiraron. En cualquier caso, sea cual fuere el grado de esa influencia, es de destacar que, en la perspectiva del tiempo, ambas reformas —la escolar y la universi-

taria— se presentan como aspectos del mismo movimiento educacional que Varela puso en acción, históricamente ligado a la penetración en el país de la filosofía positivista.

3. Reforma positivista del programa de filosofía (1881).

La elección de Vásquez Acevedo para ocupar el rectorado en 1880 fue acompañada de otras que reforzaron el sentido positivista de la renovación dirigente de ese año. Fue elegido vicerrector Julio Jurkowski, el más radical representante del partido ciencista. Y al integrarse en la misma oportunidad el Consejo Universitario con nuevos consejeros, los estudiantes lograron que dos de ellos fueran Eduardo Acevedo y Martín C. Martínez, los futuros grandes profesores y estadistas, líderes entonces de la juventud positivista. Este último hecho, en especial, tuvo decisivas consecuencias.

La incorporación de Acevedo y de Martínez está relacionada con la reorganización que del Consejo Universitario llevó a cabo la dictadura de Latorre. De acuerdo con el estatuto fundacional del 49, se constituía el Consejo con los propios catedráticos. En 1878, ante insistente reclamo estudiantil, dispuso el gobierno que además de esos miembros natos y de otros llamados honoríficos, lo integraran diez vocales electivos, elegidos por la Sala de Doctores cada dos años entre los egresados, conjuntamente con el rector y el vice. Como de la Sala formaban parte los bachilleres, la reforma tuvo por resultado dar participación a los estudiantes en la dirección de la Universidad. Era lo deseado por el propio gobierno, al expresar en los fundamentos del decreto-ley que la nueva reglamentación "satisface las aspiraciones de la juventud, emitidas en infinidad de presentaciones elevadas al Consejo Universitario en busca de una saludable y liberal reforma, que armonice con los adelantos científicos de la época, dando participación en sus deliberaciones al elemento nuevo, que sin motivo, y con notable perjuicio para la educación, permanece hasta el presente alejado de tener ingerencia en sus determinaciones, privándolo por consiguiente de ejercer un derecho legítimo". Lejano y olvidado

antecedente nacional del principio de la participación estudiantil en el gobierno de las Universidades, tan agitado en nuestro siglo por el movimiento americano llamado de la Reforma Universitaria. (4)

Eduardo Acevedo (1857-1948) y Martín C. Martínez (1859-1946), los consejeros impuestos por la juventud al comienzo del nuevo régimen, eran las primeras figuras de su promoción universitaria. Los unía ya el magnífico destino que signó sus paralelas existencias octogenarias, enlazadas en la amistad y en la acción. A propósito de sus tesis de doctorado —de las que nos ocuparemos en el cap. XII—, un diario de la época les dedicó un profético editorial, saludando en ellos a la nueva generación que venía a renovar la vida intelectual del país con nuevos métodos y nuevas ideas. Eran las ideas y los métodos del positivismo, del que Acevedo y Martínez —muy influidos por sus profesores Gonzalo Ramírez y Carlos Mª de Pena, así como por la prédica y la obra de José Pedro Varela— fueron, entre los jóvenes de la época, los partidarios más definidos y los propagandistas más entusiastas.

En el acto de colación de grados celebrado en julio de 1881, aparecieron por su intermedio, por primera vez en la tradicional ceremonia, proposiciones de filiación positivista. Del mismo acto participó Vázquez y Vega, quien presentó una proposición socrática: "Cuanto más sé, sé que sé menos". Martínez, por su parte, sostuvo ésta: "La política que se derive de la filosofía positiva con la fe de que las instituciones se elevarán lentamente, operará un gran progreso en nuestros partidos de principios, atemperando las esperanzas exageradas y los desencantos prematuros". Y Acevedo la siguiente: "Hay ciertos nombres que sintetizan las grandes revoluciones de la historia. Sócrates representa la reacción contra la ignorancia de la naturaleza humana; Jesu-

(4) El año anterior el rector Alejandro Magariños Cervantes había formulado un proyecto todavía más avanzado, que admitía la representación estudiantil directa: los consejeros electivos llegarían a 20, la mitad de los cuales podrían ser estudiantes del último año de la carrera (Actas del Consejo, sesión de 24 de setiembre de 1877).

cristo la vulgarización de las ideas morales adelantadas; Bacon la restauración de las ciencias; pero de todos ellos, Darwin, resolviendo el misterioso problema del origen de las especies, es el que simboliza el esfuerzo más potente y atrevido de la naturaleza humana." (5)

Uno de los primeros pasos reformistas que dio Vásquez Acevedo fue la revisión de los programas de las distintas asignaturas. Respecto al de Filosofía, encomendó la tarea precisamente a Acevedo y a Martínez. En el mismo año 81 redactaron éstos el nuevo programa, dividido en cuatro partes: psicología; lógica; moral; metafísica y teodicea. Excesivamente analítico, con un minucioso planteamiento de múltiples problemas particulares y una extensión que lo hacía un verdadero volumen, daba ancha entrada, junto a las posiciones clásicas, a las doctrinas cientistas del día, en especial las de Darwin y Spencer. Aunque a través de un método interrogativo que no imponía soluciones, el criterio con que cumplieron la tarea en la formulación y desarrollo de los puntos fue, como puede suponerse, el mismo que inspiró al rector al encomendársela: un criterio positivista.

La escuela espiritualista se opuso a la aprobación del programa. Vázquez y Vega lo atacó con dureza desde su diario, trabándose en polémica con sus autores. No menor fue la resistencia en el seno del Consejo, encabezada por Justino Jiménez de Aréchaga. Al cabo de varias sesiones, a propuesta del rector, pasó el programa a estudio de una comisión especial que integraron dos espiritualistas, Plácido Ellauri y Secundino Viñas, y dos positivistas, José Arechavaleta y Eduardo Acevedo. "Todo inducía a creer —escribió Acevedo, años más tarde, en un artículo de homenaje a Ellauri ya citado en esta obra— que un eterno empate obstaculizaría las resoluciones de la comisión informante y que el asunto volvería al Consejo en las mismas condiciones en que había salido. Pero no fue así. El doctor Ellauri aceptó el programa desde el primer momento, con modificaciones insignificantes, diciendo que de acuerdo con la ley formu-

(5) El Plata, 3 y 5 de julio de 1881.

lada por Cousin, sobre la sucesión de los sistemas filosóficos, creía llegado el reinado transitorio del positivismo, que después de algún tiempo tendría a su vez que ceder el puesto al espiritualismo que hasta entonces lo había ocupado sin discusión." En noviembre del 81 el Consejo sancionó el programa, declarando que sería obligatorio a partir de enero del 83. (6)

En su informe anual a la Sala de Doctores, expresaba luego Vásquez Acevedo:

"El primero de estos programas —se refería al de filosofía— ha sido materia de largas y enojosas discusiones en el seno del Consejo. Creyendo descubrir en él la tendencia a imponer un sistema filosófico determinado, con sacrificio de otro que se reputa por algunos mejor, varios miembros del Consejo lo combatieron calurosamente, sosteniendo que no debía ser tomado siquiera en consideración. El Consejo, no obstante, resolvió prestarle su sanción, convencido de que el expresado programa no impone ningún sistema determinado, sino el estudio y conocimiento completo de los diversos sistemas filosóficos y de las doctrinas más modernas de la ciencia, de acuerdo con las obvias exigencias del progreso de la educación." (7)

En vigencia durante casi una década, ese programa, ardorosamente discutido, fue algo más que el símbolo del triunfo del positivismo en la Universidad. Sobre él se fundó la nueva cultura universitaria, obligando al conocimiento detenido de los grandes autores de la escuela, en reemplazo del viejo texto de Geruzez y del manual de Jacques, Simon y Saisset con que en los últimos años se le complementaba. Ilustrará sobre su verdadera naturaleza la polémica que a su propósito promovió, con su característica vehemencia, Vázquez y Vega.

---

(6) Actas del Consejo Universitario. **El Siglo**, 5 de octubre de 1893. Véase el programa en **El Plata**, 4, 6, 10, 14 de setiembre y 6 de octubre de 1881.

(7) **El Siglo**, 25 de julio de 1882.

4. Crítica de Vázquez y Vega al nuevo programa.

El sentido de la crítica de Prudencio Vázquez y Vega aparece ya en el título puesto a sus artículos: "Un programa de filosofía positivista". (8) Entre varios reparos, el principal es el de tratarse de "un programa de filosofía positivista y no de filosofía general".

"El Rector de la Universidad encargó a los señores Martínez y Acevedo formularan un programa de filosofía, con arreglo al cual darían sus exámenes los alumnos que se preparan a estudios superiores... A nuestro modo de ver el programa en cuestión revela falta de método y criterio elevado en la elección de las cuestiones, extensión inadecuada a nuestro estado y circunstancias, y parcialidad indisputable en favor de uno de los sistemas filosóficos que dividen más hondamente las opiniones de los pensadores modernos. La hipótesis de la evolución domina todo el programa, es el alma que le ha dado forma y vida. ¿Cómo explica la teoría de la evolución tal fenómeno? He ahí la interrogación que se encuentra a cada paso. Y sería muy conveniente que se diera una idea general de la doctrina de la evolución, sin duda alguna; pero el defecto y la exageración están en que las interrogaciones que se plantean, en muchos casos exigen, para ser contestadas de un modo conveniente, estudios serios de fisiología o anatomía, de biología o antropología, de etnografía o de historia.

"Así, tratándose del sentido de la vista, no tan sólo se pide una explicación *de la evolución del sentido de la vista en el reino animal,* sino que se interroga en seguida: «¿Es posible explicar con ayuda de la selección natural el desarrollo de este sentido *a partir del pigmento óptico de los animales inferiores?*» Ahí tenemos ya al simple estudiante de filosofía elemental engolfado en la cuestión de la evolución orgánica o el transformismo. El estudio preparatorio transformado en estudio fundamental o *facultativo*... Se insinúan cuestiones que si bien son filosóficas, son de im-

(8) **La Razón**, 16, 23, 25 y 26 de octubre de 1881.

portancia remota, desprovistas de interés, y en cuya solución se consumen tiempo y fuerzas intelectuales que podrían aplicarse a objetos de mayor utilidad o importancia. Todos esos problemas, que por nuestra parte consideramos relativamente insignificantes comparados con otros, tienen probablemente un valor para los autores del programa, tienen el valor de ser cuestiones que llevan al estudiante al mundo de las ciencias naturales o concretas, con preferencia al de las ciencias morales o abstractas. En otros términos: al predominio del positivismo materialista sobre la filosofía espiritualista."

A la parcialidad general se suma la parcialidad en las cuestiones particulares:

"Cuando se plantea una cuestión que es objeto de debate entre la escuela positivista y la espiritualista, el programa pide al alumno las razones en que se apoya la opinión espiritualista, pero *simplemente de un modo general*, mientras que tratándose de los fundamentos de la opinión contraria los exige *detalladamente y hasta por incisos numerados*. Veamos la prueba: se procura saber si la inteligencia humana puede conocer lo absoluto. Por lo general el espiritualismo sostiene que sí y el positivismo que no. El programa que se pretende imparcial dice lo siguiente: «Discútanse los argumentos en que se apoyan los que sostienen la posibilidad de ese conocimiento. Discútanse los argumentos de Spencer contra esa posibilidad, fundados: 1º En que toda explicación científica se reduce siempre a una generalización. 2º En que nuestro pensamiento no tiene relaciones posibles sino con lo condicionado. 3º En la necesidad de que toda idea se componga de una relación, de una semejanza o de una diferencia, elementos que faltan a lo incondicionado según este autor. 4º En que la inteligencia sólo consiste en correlaciones entre estados internos y estados externos. 5º En la imposibilidad de formarse una idea de lo absoluto y en las contradicciones que encierran todas las concepciones que se han propuesto»."

Donde la parcialidad se manifiesta en grado superior es en la parte que se ocupa de la moral:

"La moral evolucionista de Spencer se ha copiado allí *ad pedem literam*, y el método científico ha sido de todas maneras olvidado. Las relaciones de la moral con la física, con la biología, con la psicología y con la sociología, ocupan más de la cuarta parte del programa de moral. Nosotros lo comprendemos: era necesario extractar los capítulos correspondientes de *La Moral Evolucionista*... Pero no es eso únicamente: otra cuarta parte del programa referido trata de la moral evolucionista en general, y de otros dos capítulos de la obra de Spencer que se ocupan del *egoísmo* y del *altruismo*. Agréguese a todo esto lo que de la moral evolucionista se expresa o se insinúa en las demás secciones del programa de moral y tendremos que las tres cuartas partes, más o menos, del programa en cuestión se dedican únicamente a la moral de Herbert Spencer."

En cuanto a la lógica, "apenas se insinúa el método experimental y nada más. Pero nosotros también lo comprendemos; era necesario extractar las cuestiones al parecer más interesantes de la *Lógica* de Stuart Mill".

Rebatiendo la defensa que de su programa hicieron Martínez y Acevedo, agregaba todavía Vázquez y Vega:

"Cuando se ve a los positivistas declarar con toda insistencia que ellos se encuentran al frente de los progresos contemporáneos que se han conquistado en filosofía, y que los espiritualistas se mantienen aferrados a sus antiguas doctrinas sin procurar nuevas verdades y sin realizar evolución progresiva de ningún género; cuando se les ve pretender que sus doctrinas son el resultado del esfuerzo intelectual más poderoso de los tiempos modernos, bien nos parece acertado recordarles que Kapila apareció antes que Confucio, que Tales se adelantó a Pitágoras, que Bacon floreció antes que Descartes y que los estudios de Augusto Comte han sido sustituidos por los esfuerzos de Paul Janet. Bien se les puede recordar que el *positivismo* no es más que una nueva faz de la vieja escuela materialista, más antigua en la historia que la filosofía espiritualista que se desprecia y se combate... La aureola de modernismo con que pretende coronarse

la antigua escuela materialista para hacer pasar sus doctrinas, está únicamente en el nombre con que el talento de Augusto Comte tuvo a bien bautizarla. Los nuevos adelantos de las ciencias físicas y naturales, que el materialismo ensalza como conquista exclusiva de sus métodos y sus esfuerzos, han servido también a este sistema para presentarse en el mundo científico como un sistema original, creación del genio moderno."

Y en el terreno personal, devolviendo a sus adversarios el reproche de intolerancia que le habían hecho, les decía:

"El pesimista Schopenhauer, de quien toman los señores Martínez y Acevedo un pensamiento para calificarnos, trata de *fraseología nauseabunda* las doctrinas espiritualistas, Maudsley nos considera como *enfermos* o *locos*, y si mal no recordamos afirma Haeckel que todo lo que se ha escrito contra las conclusiones de Darwin no vale el papel y la tinta que con tal propósito se han consumido. El eco de ese modo de pensar lo percibimos en los positivistas uruguayos."

5. Defensa de Martín C. Martínez y Eduardo Acevedo.

Titularon su réplica Martínez y Acevedo, "Defensa de un programa imparcial de Filosofía". Después de comparar su programa con el formulado por Vázquez y Vega para sus cursos del Ateneo, escribían:

"Ni el mismo Paul Janet se atreve a mantener la filosofía (o lo que antes se comprendía bajo ese nombre) en el famoso eclecticismo o palabreo de Cousin. Él dedica sendas páginas de su manual a la exposición sumaria de las doctrinas nuevas y declara que «la filosofía desde hace veinte años ha cambiado de aspecto. Hechos nuevos, problemas nuevos, nuevas necesidades de observación y de crítica se han producido». Añade «que ha creído llegado el momento de hacer su parte a la novedad».

"¿Cómo, pues, cuando hasta la vetusta Sorbona se conmueve al soplo poderoso venido del otro lado de la Mancha, y sus catedráticos, semimomificados en las viejas doctrinas,

por 35 años de enseñanza, sienten la viva necesidad de hacer su parte a la novedad, y declaran que en los últimos veinte años la filosofía ha cambiado de aspecto; cómo el joven e ilustrado catedrático del Ateneo se limita a confesar (no de muy buena gana) que es conveniente dar una idea *general* de la evolución? La teoría de la evolución, como teoría inductiva, no puede conocerse con ideas generales, como el panteísmo o *cosas* por el estilo. Su piedra de toque está precisamente en el examen de casos concretos. Es sensible que el Sr. Vázquez no se haya dado cuenta de la revolución pedagógica que se opera en todo el campo de la enseñanza y que por ello tache de nimia a la parte más importante del programa... en la enseñanza superior se tiende doquiera a suplantar el método sintético por el inductivo y objetivo. Es obedeciendo a esta necesidad de toda enseñanza regular que en el programa pululan esas preguntas de detalle, de hechos concretos, que son precisamente las que resueltas ilustran más libre y conscientemente sobre los principios fundamentales de la ciencia. Es el mismo método socrático (entre nosotros vareliano) con una amplitud que no soñó el ilustre filósofo y mártir de la Grecia."

Hasta en el ejemplo que ha tomado sobre la evolución del sentido de la vista —prosiguen— ha estado infelicísimo el señor Vázquez:

"Paul Janet, en su libro sobre las causas finales (p. 361), argumenta largamente contra la teoría de la selección, fundándose en la imposibilidad de explicar órganos tan complicados como el ojo. Darwin mismo declara que suponer que el ojo con todas sus inimitables disposiciones para ajustar el foco a diferentes distancias, para admitir diferentes cantidades de luz y para corregir la aberración esférica y cromática, pudiese haber sido formado por la selección natural, parece —lo confiesa francamente— absurdo en el más alto grado. La formación de ese órgano maravilloso por un *procesus* puramente mecánico ha sido precisamente uno de los argumentos más poderosos que se hayan formulado contra la teoría de la evolución. No se le puede callar ni aun en una exposición sumaria de la doctrina, so pena de no ser

imparcial. Se ve, pues, que en lo que el señor Vázquez creía ver una prueba de predilección por tal doctrina, había una prueba evidente de imparcialidad; que así, en lo que él creyó ser un detalle sin importancia en cuyo estudio perdía tiempo el alumno, se encerraba quizá la cuestión más difícil de la teoría evolutiva; y por último que lo que él creyó la exposición de un argumento era la exposición de una objeción."

Respecto a la parcialidad en el estudio de las cuestiones particulares, su defensa se vuelve todavía más incisiva:

"El doctor Vázquez y Vega se queja de que en los programas de filosofía se exija con frecuencia el conocimiento de las soluciones propuestas por la teoría evolucionista para explicar los fenómenos mentales. Pero, como ya hemos dicho, si se exige ese conocimiento es precisamente con el objeto de que se compruebe el valor de la teoría en las cuestiones más difíciles de resolver, en aquéllas que, por las mismas dificultades que encierran, jamás han preocupado a la filosofía espiritualista. Conviene tener en cuenta que hay, en efecto, una notable diferencia entre la doctrina espiritualista y la positivista: la primera, rara vez se preocupa de explicar los hechos que examina; la segunda, por el contrario, que es una teoría que prescinde de lo sobrenatural, trata de investigar y explicar el origen de todos los fenómenos mentales, proponiendo soluciones que podrán ser buenas o malas, pero que al fin son soluciones, que debe conocer el estudiante, siquiera sea para rendir homenaje a los que se esfuerzan por descubrir leyes permanentes en todas las esferas de la naturaleza.

"El estudio de la teoría evolucionista ofrece otra ventaja de incuestionable utilidad práctica. El grandioso sistema de Darwin representa el esfuerzo inductivo más poderoso que se registra en la historia, y estudiándolo, puede el alumno darse cuenta de las operaciones mentales y de su eficacia, con mayor facilidad y precisión que aprendiendo maquinalmente las reglas y las teorías abstractas contenidas en un manual.

"Una circunstancia que según el señor Vázquez y Vega demuestra la parcialidad con que se ha procedido en el arreglo de los programas es que cuando se plantea una cuestión que es objeto de debate entre la escuela positivista y la espiritualista, el programa pide al alumno las razones en que se apoya la opinión espiritualista simplemente de un modo general, mientras que tratándose de los fundamentos de la opinión contraria, los exige detalladamente y hasta por incisos numerados. Como prueba de ello, cita el doctor Vázquez el párrafo relativo a los límites del conocimiento humano. Estamos ciertos que al formular su objeción, el mismo doctor Vázquez ha de haberse reído de ella, sabiendo como debe saber que en esa cuestión fundamental son los positivistas los únicos que argumentan, y que los espiritualistas, en ése como en otros problemas, han hecho pocos ejercicios de razonamiento. Y la prueba de la imparcialidad con que hemos procedido está en los mismos programas, que traen la enumeración detallada de todos los argumentos espiritualistas en las cuestiones en que los espiritualistas han razonado un tanto. Podríamos citar como ejemplos los capítulos relativos a la naturaleza del alma, la cuestión de la libertad, las pruebas de la existencia de Dios, etc., etc. Al redactar los capítulos relativos a las leyes mentales, naturaleza de la memoria, origen de nuestras facultades y otros análogos, no podíamos evidentemente mantener el justo equilibrio que conservamos en los primeros, por la muy sencilla razón de que el espiritualismo se ha detenido con admirable prudencia en esas colosales cuestiones, para cuya solución se requiere algo más que el conocimiento del famoso *yo*."

Sobre la objeción de que en el programa de moral se habían limitado a la exposición del sistema de Herbert Spencer, expresaron:

"El programa de moral presentado al Consejo Universitario contiene la enumeración de todas las cuestiones morales cuyo conocimiento puede exigirse al estudiante de filosofía; no falta una sola. Los cuatro primeros capítulos consagrados al estudio de los hechos morales, lejos de haberse tomado de Spencer, se han tomado principalmente de la

última obra de Paul Janet, el pontífice de la filosofía espiritualista en Francia. La obra de Spencer ha suministrado tan sólo materiales para los capítulos del altruismo y egoísmo, relaciones de la moral con otras ciencias y algo sobre los sistemas. El resto del programa, especialmente el examen de los sistemas de moral, está enteramente fundado en la obra de Jouffroy, uno de los más concienzudos autores espiritualistas.

"Hemos seguido la obra de Spencer en los capítulos relativos al altruismo y egoísmo y relaciones de la moral con otras ciencias, porque es la única que trata y analiza esas cuestiones de una manera completa y con ayuda de un espíritu científico y elevado criterio. ¿En qué autor espiritualista se examinan, por ejemplo, las relaciones entre la biología y la moral, cuestión de tanta trascendencia, puesto que de su solución depende la legitimidad de los criterios de moral? ¿En qué parte de los programas del doctor Vázquez y Vega se estudia la lucha entre esas dos grandes tendencias morales, el altruismo y el egoísmo, lucha que se viene produciendo desde los tiempos más remotos, y que debe tener algún término en el transcurso del tiempo? ¡Y bien! Spencer analiza la cuestión, explica la lucha y establece desde luego las condiciones bajo las cuales se conciliarán en el futuro las dos tendencias rivales."

En la defensa del programa de moral se ocuparon también de un pasaje criticado por Vázquez y Vega, referente al examen "de las causas de nuestra permanente anarquía", que habían incluido de acuerdo con la característica preocupación de nuestros positivistas por la realidad nacional. Ese examen —arguyeron— "corresponde igualmente a la moral, y es además un estudio práctico en el cual el alumno puede rectificar los principios teóricos que ha admitido anteriormente, examinando los vicios morales de la sociedad en que vive e investigando sus remedios". (9)

En cuanto a las críticas al programa de lógica, respondieron:

(9) El Plata. 19 y 21 de octubre de 1881.

"Los autores del programa, teniendo en cuenta las leyes de la enseñanza moderna, no han querido obligar al alumno a que empiece su curso definiendo el método, demostrando su utilidad, estableciendo sus reglas, porque consideran que estas cuestiones constituyen la *síntesis* del estudio y que el alumno las resuelve por sí propio después de terminado el curso. Ese viejo método de comenzar por donde debe terminar el estudio ya está completamente abandonado... El Sr. Vázquez asegura que en lo relativo a métodos, apenas se insinúa el experimental. Basta recorrer el programa para convencerse de la injusticia de esta afirmación. El programa, en efecto, exige un estudio extenso de los métodos experimental y racional, a los que consagra diez largos capítulos. Y no podía suceder de otro modo. Si los autores del programa se limitaron a extractar la *Lógica* de Stuart Mill, ¿cómo había de olvidarse de los métodos y sus categorías principales, cuyo objeto absorbe la mayor parte de esa obra?... Convengamos que el estudio de las interesantes cuestiones desarrolladas en la obra magistral de Stuart Mill, es de más ventaja para el estudiante que el aprendizaje inconsciente y de memoria de unas cuantas definiciones y reglas oscuras."

Después de reprochar a Vázquez y Vega que se presentara "a fulminar el *anatema*, revistiendo desde el *principio* una actitud que no puede armonizarse con la discusión tranquila a que le invitan los positivistas", terminaban recordando la afirmación de Schopenhauer según la cual tiene el metafísico toda la intolerancia del fraile.

6. Juicio de Francisco Antonio Berra.

En 1890, al producirse en la Universidad la reacción espiritualista de que nos ocupamos en un capítulo próximo, el programa del 81 fue reemplazado, en medio de nuevas ardorosas polémicas, por el índice de Janet. En respuesta a un pedido del rector Vásquez Acevedo, el prestigioso pedagogo Francisco Antonio Berra lo sometió entonces a un análisis minucioso. Y reconociendo a cada bando su parte de razón,

formuló sobre su discutida parcialidad este equilibrado juicio, que por su interés documental transcribiremos haciéndolo nuestro:

"El programa tiene la excelente cualidad de no sugerir opiniones. Plantea los problemas y deja en libertad a la clase para que los resuelva. Así debe ser. Las verdades filosóficas no son verdades matemáticas. Una solución aritmética o algebraica, un teorema geométrico, se saben o no se saben, pero no se discuten porque la ciencia es *exacta*. Mas en filosofía no hay nada tan evidente como un axioma; todo es más o menos opinable y no se puede imponer una opinión sin exponerse a imponer un error. Y por tratarse de una enseñanza como ésta, cuyo fin esencial es enseñar a observar y a pensar, es más indispensable que en otra cualquiera, si cabe, que el alumno no sea coartado en el uso de sus fuerzas por ninguna sugestión autoritaria y mucho menos por ninguna imposición, sea de los directores de la Universidad, sea de los profesores. Todos deben cuidar muchísimo de proceder con la imparcialidad más exquisita, so pena de abusar de la debilidad del estudiante y de conspirar contra el propósito de la enseñanza.

"Como he dicho, el programa cumple ese deber de imparcialidad en cuanto enuncia las cuestiones y no las resuelve, salvo rarísimos casos que no pueden atribuirse sino a descuido. Sin embargo, se advierte que las cuestiones propuestas son las que con preferencia suelen tratar los adeptos de las escuelas asociacionista y evolucionista y que algunas materias están encaradas en su conjunto (la moral, por ejemplo) como los filósofos de esas escuelas suelen encararlas. Esos problemas deben estar en el programa; pero deben estar asimismo los que suelen tratar, como peculiares suyos, otras escuelas; es decir, las principales que en nuestro tiempo se disputan el triunfo." (10)

(10) "El programa de filosofía", en **El Siglo**, 16 de setiembre de 1890.

X

APOGEO DEL POSITIVISMO (1880-90)

1. Consolidación del positivismo en la reforma universitaria de 1885.

El primer rectorado de Vásquez Acevedo —del 80 al 82—, en el que fue modificado, como los de otras asignaturas, el programa de filosofía, configuró la primera expresión histórica de la hegemonía positivista en la Universidad de Montevideo.

En 1882, al elegirse nuevo rector, lo que de acuerdo con el estatuto del 49 ocurría cada dos años, esa hegemonía sufrió una pausa. La Sala de Doctores, órgano elector, se dividió de un modo tajante entre positivistas y espiritualistas, dispuestos estos últimos a impedir a toda costa la reelección de Vásquez Acevedo. Al cabo de una lucha reñidísima por lo parejo de las fuerzas, y llena de curiosas incidencias que resonaron en la prensa de la época, fue elegido el espiritualista José Pedro Ramírez. En su primer informe anual a la Sala se manifestaba en términos que ilustran con elocuencia sobre el clima universitario de entonces:

"Como recordaréis, precedió a mi elección una lucha excepcionalmente apasionada, lo que desde luego revela que una causa excepcional también obraba sobre el ánimo de los electores. No es un secreto que, en efecto, se creía ver en la personalidad de mi antagonista, el Dr. D. Alfredo Vásquez Acevedo, la personificación de una escuela filosófica y en la mía la personificación de la opuesta, librándose una batalla entre dos escuelas por una parte de los miembros de la Sala de Doctores —sin perjuicio de que algunos fuesen extraños a esos móviles, y procediesen exclusivamente por el concepto de las cualidades que respectivamente atribuían a los candidatos.

"Esta circunstancia excepcional de los caracteres que revistió la lucha electoral universitaria me obliga a decir

ante todo, a la Sala de Doctores, cuál ha sido mi actitud con relación a esa cuestión que tanto conmovió los ánimos en la Universidad cuando mi elección. Creía desde el primer momento que el mejor servicio que podía hacer a la Universidad en el puesto a que era llamado, consistía en concurrir con mi actitud a quitar sus caracteres apasionados a la lucha y a suprimirla por el momento, si era posible. La lucha en esas condiciones jamás conviene a los centros universitarios, donde la libertad y la tolerancia y la reflexión tranquila madura, no deben ceder su puesto a las pasiones y al fanatismo de escuela. He hecho, pues deliberado estudio de no practicar un solo acto y de no tomar una sola iniciativa, que pudiera interesar las opiniones divergentes, en ese terreno, y agitar las pasiones que determinaron la lucha electoral.

"Encuentro que no debe darse prisa la Universidad en resolver de una manera autoritaria el eterno litigio que divide todavía a los sabios en las altas esferas de la especulación científica, y que el principio liberal que sirve de base a la enseñanza en sus aulas, al extremo de no prescribir textos determinados y dejar entera libertad a los catedráticos en la enseñanza de las respectivas materias, permite que todas las cuestiones de la ciencia moderna sean traídas al debate y apreciadas con el criterio individual de profesores y discípulos." (1)

La restauración espiritualista fue efímera. En 1884 volvió a pasar la Universidad a manos del partido positivista, esta vez a través de una renovación dirigente radical, sobre la que se iba a sustentar la gran reforma universitaria de la época. El cambio de comando se produjo en circunstancias anormales.

En julio de 1884, vencido su mandato, el doctor José Pedro Ramírez fue reelegido rector por un nuevo período legal de dos años. Casi en seguida sobrevino un grave conflicto entre el gobierno y las autoridades universitarias. Tuvo por origen la destitución por el Poder Ejecutivo del cate-

(1) Archivo del historiador Sr. Juan E. Pivel Devoto.

drático de historia universal, Luis Destéffanis, a raíz de un artículo en que éste atacaba la personalidad de Artigas. Siguió a ese hecho la formulación de una serie de cargos administrativos contra la Universidad, sin otro fundamento esencial que el de constituir ella un foco espiritual de resistencia a la dictadura de Santos. El conflicto hizo crisis a mediados de octubre del mismo año, con un decreto del gobierno destituyendo al rector Ramírez, a buena parte de los consejeros y al catedrático de Derecho Constitucional, doctor Justino Jiménez de Aréchaga. (2)

De inmediato se dispusieron, por la misma vía, las sustituciones correspondientes. Y fue en tal ocasión que se produjo el acceso formal del partido positivista a la dirección de la Universidad. El Consejo fue integrado con amplia mayoría de positivistas, designándose de nuevo para el rectorado a Vásquez Acevedo, quien lo iba a ocupar ahora, con excepción de un solo período, hasta 1899.

Dueño así de la situación el jefe del positivismo, su acción reformista, apenas esbozada durante su primer rectorado, comenzó entonces a hacerse realmente efectiva. Su aspecto más ostensible fue el estatutario o legal, constituido por la básica ley de reorganización universitaria de julio de 1885, proyectada por Vásquez Acevedo y auspiciada por el Poder Ejecutivo. Pero lo acompañó una honda transformación orgánica de la institución, que hizo de la vieja Universidad del 49, al cabo de una raquítica —al par que heroica — existencia de un tercio de siglo, otra nueva. Tal transformación, concebida y animada desde el rectorado por Vásquez Acevedo, en las condiciones expuestas en el capítulo anterior, con el concurso de una promoción de jóvenes profesores adictos a sus ideas filosóficas, fue lógicamente inseparable de la consagración general del positivismo en la enseñanza universitaria. El año 1885, decisivo en la historia de la reforma —aunque ésta comenzó con anterioridad y se desarrolló luego a lo largo de los años siguientes—, debe ser

(2) Véase en **La Razón**, 15 de octubre de 1884, la reseña completa y documentada del conflicto.

considerado como el de la consolidación en la Universidad de la escuela positivista.

La razón primera de ese éxito reside en el ascendiente alcanzado por la doctrina en las nuevas generaciones estudiosas. Pero no se explica del todo sin la consideración de razones políticas, en relación con el proceso histórico nacional.

El espiritualismo filosófico, como ya sabemos, inspiraba la cerrada intransigencia política de los elementos universitarios que combatían a las dictaduras militares en nombre de la clásica escuela principista. El positivismo, en cambio, desde que surgió en la década del 70, sin dejar de compartir el liberalismo democrático de los principistas, infundió a sus adeptos una nueva concepción de nuestras luchas civiles, derivada de su doctrina universal de la evolución. Los universitarios positivistas desecharon expresamente los métodos revolucionarios, atemperando en política el radicalismo principista, de la misma manera que en materia religiosa la intolerancia del viejo racionalismo espiritualista. Tuvo ya ese sentido el pensamiento y la obra de José Pedro Varela. Por sus huellas anduvo Vásquez Acevedo con los universitarios que en la década del 80 reformaron la Universidad.

De ese estado de espíritu resultaron importantes y curiosas consecuencias históricas. Sería un error creer que el partido positivista, como tal, prestó apoyo al militarismo; en el relativamente pequeño número de universitarios que lo hicieron, hubo positivistas como espiritualistas. Pero sucedió que los dictadores militares utilizaron la colaboración que, por razones doctrinarias que miraban precisamente a la extirpación de las dictaduras, los primaces positivistas de la oposición intelectual y universitaria estaban dispuestos a brindarles para llevar a cabo las grandes reformas educacionales por que clamaba el país. Sin desconocer dichas razones, aceptaron la colaboración y la buscaron, pues al mismo tiempo que reforzaban de inmediato al régimen dividían a la oposición. Se explica así la paradoja de que tanto Latorre como Santos propiciaran y sostuvieran, respectivamente, las trascendentes reformas de Varela y Vásquez Acevedo, hombres

que se mantuvieron frente a ellos en constante actitud de independencia cívica y personal.

El cambio de autoridades que en octubre de 1884 dio el poder universitario a los positivistas, no hubiera podido tener lugar sin la intervención del gobierno de Santos. El positivismo era ya en la Universidad un partido poderoso, pero fue por dicha intervención que se hizo dominante. Algunos espiritualistas colaboraron con el nuevo régimen universitario, de la misma manera que algunos positivistas se solidarizaron con las autoridades y profesores desplazados. Eso no afectó el sentido general del cambio, acentuado por la actitud abstencionista que respecto a la Universidad asumieron, en el período que siguió, las grandes figuras del espiritualismo. Por las circunstancias que lo rodearon, como por la renovación intelectual a que dio lugar, bien puede ese cambio ser calificado de revolucionario.

2. Acción docente del positivismo.

Según se ha dicho en el capítulo anterior, Vásquez Acevedo no fue profesor ni escritor de filosofía. Sus ideas filosóficas apenas se revelan en sus oraciones académicas, libremente formuladas al margen de todo dogmatismo de escuela. Lo que del positivismo se consideró con derecho a predicar desde su cargo de rector, fue el espíritu científico, extraño hasta hacía muy poco a la cultura nacional. El sentido y el tono de su prédica pueden ser apreciados en algunos pasajes del discurso que pronunció en la ceremonia de colación de grados de 1885. (3)

Con inequívoca devoción darwinista afirmó allí: "En pocos países la teoría moderna de la evolución ha hecho más rápido camino que en nuestra pequeña república. Mientras viejas naciones europeas todavía ponen trabas a las verdades que el eminente Darwin ha enseñado, nosotros nos atrevemos a adelantarlas, llevando las aplicaciones y las consecuencias filosóficas más lejos que el mismo sabio inglés."

(3) **El Siglo**, 7 de octubre de 1885.

(Medio siglo atrás Darwin había recorrido la campaña de nuestro país, manifestando luego: "Estoy escribiendo como si me hubiera hallado entre los habitantes del Africa Central; sin duda esta comparación no ha de ser lisonjera para la Banda Oriental, pero tales fueron mis impresiones por entonces". (4) ¿Podría sospechar más tarde, convertido en padre del evolucionismo, que tres años después de su muerte, el rector de la Universidad de ese país —que no la tenía aún cuando él lo visitó— iba a estar en condiciones de formular una declaración semejante?)

Pero a continuación de dicho párrafo, recordado durante años por sus adversarios como uno de los mayores pecados positivistas de Vásquez Acevedo, señalaba éste que si el espíritu de novedad es una virtud intelectual, tiene también sus inconvenientes:

"No consiste todo en recoger y asimilarse las doctrinas nuevas; la novedad no es siempre la verdad, aunque se presente acompañada por las formas y apariencias más seductivas. Muchas veces, por el contrario, las doctrinas nuevas encierran grandes falsedades. Nuestro ídolo debe ser la verdad, no la novedad. Por eso en presencia de una idea nueva lo que el buen juicio aconseja no es acogerla desde luego *porque es nueva*, sino someterla a prueba, hacerla pasar por el crisol de la observación y del estudio, incorporándola al capital científico ya adquirido si se ajusta a la verdad, o condenándola al abandono y a la oscuridad en caso contrario."

A continuación, en contraste con el apriorismo absolutista característico de la vieja Universidad en filosofía y en política, exponía el ideario de la nueva, fundado en los valores relativos de la experiencia y de la práctica, con expresiones proclives al pragmatismo, en la aurora de éste:

"Además, las verdades científicas no son siempre verdades absolutas. Lo que es exacto en circunstancias dadas, no lo es a menudo en otras. Conviene, por consiguiente, unir al amor de la investigación propia, otra cualidad: el sentido

(4) **Viaje de un Naturalista alrededor del Mundo**, Madrid, 1921, I, p. 63

práctico. Para saber si una idea es buena o verdadera necesitamos averiguar si en la práctica resultará realmente lo que imaginamos. No importa esto decir que lo que es exacto en teoría puede ser falso en la práctica. La falsedad en los hechos no acusa contradicción entre la teoría y la práctica, sino falsedad total o parcial en la teoría. No debemos, por eso, aceptar una idea o principio de cualquier naturaleza, con carácter general, mientras no la vayamos examinando bajo su faz práctica, para saber si es una verdad absoluta, o sólo una verdad relativa, aplicable bajo determinadas condiciones. Marchad, pues, con prudencia en vuestros estudios ulteriores. Evitad las seducciones de la novedad, las impresiones y las influencias de escuela; cultivad el amor por las investigaciones científicas y el sentido práctico."

Por debajo de esa circunspecta tesitura del rector, se organizaba el positivismo militante de la cátedra.

La enseñanza de la Facultad de Medicina, a favor de su carácter científico, tenía ya ese sello desde 1876, cuando se iniciara con Suñer y Capdevila y Jurkowski, a quienes se sumó casi en seguida Arechavaleta. En cuanto a la de Derecho, que había sido la fortaleza tradicional del espiritualismo —y en la que ya antes del 80 los positivistas Gonzalo Ramírez y Carlos María de Pena ocuparon las cátedras de derecho penal y economía política—, vio entonces pasar a representantes de la nueva escuela la mayoría de sus aulas. Por su especial contenido teórico, el cambio fue particularmente sensible en las de derecho natural —que comprendía la filosofía del derecho— y de derecho constitucional.

La cátedra de derecho natural había sido conquistada por el positivismo en 1882, bajo el primer rectorado de Vásquez Acevedo, cuando entró a desempeñarla el doctor Martín C. Martínez. Su doctrina filosófica quedó fijada —con referencias a Comte, Darwin, Spencer, Maudsley, Bagehot — en el discurso de inauguración del aula, que tuvo por tema el método en la ciencia social. Adhería allí expresamente a la ley de los tres estados, de Comte, para sostener que la ciencia social se convertía en positiva por el empleo del

método inductivo experimental, vuelto aplicable en la materia desde la creación de la estadística. Renunció en 1884, solidarizándose con los universitarios destituidos por Santos, y lo reemplazó desde el año siguiente el joven doctor Federico Acosta y Lara, también positivista definido. Dos circunstancias dieron notoriedad a su acceso a la cátedra en relación con el conflicto filosófico: por una parte el doctor Daniel Granada, que hubo de concursar con él, desertó alegando carecer de garantías, como espiritualista que era, frente a un tribunal de mayoría positivista; por otra parte, su discurso inaugural, no menos significativo que el de Martínez, motivó, como veremos en seguida, una interpelación parlamentaria al Ministro de Instrucción Pública. En lo que respecta a la cátedra de derecho constitucional, destituido el espiritualista Jiménez de Aréchaga, pasó a manos, en 1885, del doctor Manuel Herrero y Espinosa, otro representante de la nueva generación positivista. Con citas de Spencer y del chileno Lastarria —cuya obra adoptó como texto de clase— sustentó al abrir el curso una concepción organicista de la sociedad. (5)

Como es lógico, en los cursos preparatorios la cátedra de filosofía fue también conquistada por el positivismo. En marzo de 1885, retirado Plácido Ellauri con licencia por razones de salud, fue reemplazado interinamente por el doctor Antonio María Rodríguez, primer positivista en la cátedra de filosofía de la Universidad; la ocupó hasta setiembre de 1886 fecha en que, por ausentarse del país, lo sustituyó también interinamente, el bachiller Federico Escalada. En marzo de 1888, habiendo Ellauri abandonado definitivamente la enseñanza, Escalada fue designado catedrático en propiedad del aula, actuando en ella hasta 1928. (6)

---

(5) Los discursos inaugurales de Martínez, Acosta y Lara y Herrero y Espinosa —capitales documentos del positivismo en la Facultad de Derecho en la década del 80— pueden verse, respectivamente, en: **Anales del Ateneo**, II (1882); **Revista de la Sociedad Universitaria**, III (1885); **La Universidad** (1885). Véase además el texto de clase de Acosta y Lara, **Filosofía del Derecho** (1890), que representa en el aula respectiva, para el período positivista, lo que el anteriormente citado de Pérez Gomar para el período espiritualista.

(6) Archivo de la Universidad.

Federico Escalada (1864-1937) fue para el positivismo en la docencia filosófica nacional lo que en su hora habían sido para la escolástica José Benito Lamas y para el espiritualismo ecléctico Plácido Ellauri: el profesor representativo por excelencia de la escuela. Siendo ya profesor, su proposición al graduarse de abogado en 1885 fue: "La ley de la evolución, base fundamental de la Escuela Positivista, es la más hermosa estela que ha dejado el genio del hombre al surcar los mares de la ciencia". (7)

Sin embargo, su consagración al aula de filosofía, si bien prolongada, no fue intensa. Catedrático además de derecho civil y abogado activo, su actuación más significativa en ella corresponde a los últimos años del siglo pasado. Es de entonces su único trabajo filosófico de consideración, *Apuntes de Moral*, escrito para el uso de la clase. (8) Desarrollado con acierto expositivo, es en general objetivo e imparcial. La filiación positivista se muestra, empero, en la reiterada apelación a la autoridad de Spencer y de Guyau, así como en la identidad de esencia establecida desde el comienzo entre los fenómenos morales y los físicos:

"Si el hombre de ciencia, en vez de ensimismarse en el estudio de aquellos fenómenos que más hieren sus sentidos y se destacan con más intensidad en el orden del Universo, comparándolos arbitrariamente, analizase, poco a poco, los que forman la pendiente de cada grupo, y se detuviese con preferencia en los que presentan los caracteres más sencillos y rudimentarios, aplicando igual procedimiento en la observación de los fenómenos del grupo vecino, se convencería, entonces, de que en la naturaleza todo está perfectamente unido y encadenado, y que la variedad de sus numerosas manifestaciones no nos autoriza para sospechar la existencia de leyes contradictorias, ni menos aún para establecer diferencias *esenciales* que impidan la concepción sistemática y regular del Universo, como un todo regido por los mismos y más generales principios."

(7) **El Ferrocarril**, 5 de octubre de 1885.
(8) **Anales de la Universidad**, X (1899).

Veremos todavía en el próximo capítulo en qué términos llegó a formular su profesión de fe filosófica.

3. La Universidad positivista discutida en el Parlamento (1885).

La consolidación del positivismo en la Universidad hacia 1885 hizo que el espiritualismo desplazado llevara la resistencia a otros campos. Por un lado a la prensa, con acusaciones desde varios diarios al rector, en el correr de ese año, de poner trabas por sectarismo filosófico a la libertad de expresión de los estudiantes, que aquél se apresuró a rechazar calificándolas de calumniosas. (9) Por otro lado al Parlamento, donde por dos veces, en 1885 y 1886, fue extensamente enjuiciada la Universidad positivista.

Este enjuiciamiento parlamentario reviste un enorme interés, como repercusión en la conciencia nacional del drama filosófico. Pasionales antes que doctrinarios, los debates ocurridos con su motivo encierran la más expresiva información del sacudimiento espiritual profundo que produjo en el país la irrupción de las nuevas teorías. Fenómeno único y emocionante en la historia de nuestra cultura, insospechado por las generaciones actuales y en cualquier caso difícil hoy de comprender, se revela lleno de patetismo en la versión taquigráfica de las sesiones. Surge allí, con el alma de una época, todo el sentido revolucionario que tuvieron ciertos aspectos de la filosofía científica y relativista del siglo XIX, al conmover, más que las concepciones intelectuales, el antiguo absolutismo moral de la conciencia humana. Se pierde —es obvio— en los por fuerza breves fragmentos que van a leerse, el estremecimiento de vida que trasmite la lectura completa de las actas, cruzadas de diálogos agresivos y de apasionadas manifestaciones de la barra.

El episodio de 1885 tuvo lugar con motivo de discutirse en la Cámara de Representantes, en el mes de junio, la ley de reorganización universitaria.

(9) El Siglo, 11 de octubre de 1885.

En el curso del debate uno de los diputados deslizó al pasar esta frase: "Hoy mismo la Universidad está pasando por una época de crisis que es necesario cortar a todo trance. Se está haciendo una Universidad de escuela: el otro día se publicaba en los diarios un discurso de un catedrático en que se decía que la idea de Dios es una cosa antigualla y que no valía la pena ocuparse de ella. Es una Universidad completamente positiva; de ahí al materialismo no hay más que un paso." Bastó la referencia para desencadenar una verdadera tempestad donde reaparecieron, en otro escenario y en otro tono, por momentos de ruda violencia personal, las controversias filosóficas que dividían a los elementos universitarios. (10)

El doctor Carlos Gómez Palacios, exaltado espiritualista a quien hemos visto figurar entre los presidentes de la Sección de Filosofía del Ateneo, después de ampliar la denuncia, aprovechó la presencia en la sala de Juan Lindolfo Cuestas, Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, para expresar: "Yo creo que el gobierno tiene el perfecto derecho de impedir que se enseñen semejantes principios en la Universidad; porque negar la idea de Dios y la idea del deber, es negar la Constitución de la República; y el gobierno no puede permitir que haya un catedrático en la Universidad que niegue la libertad y que niegue la existencia de Dios... Fundado en estos principios, iba a pedir al señor Ministro diese explicaciones en esta sesión o en la próxima, sobre si era cierto que en la Universidad de la República se enseñaban estas ideas."

Formalizada reglamentariamente la interpelación, empezó el Ministro recordando las expresiones del profesor aludido, que lo era el de derecho natural e internacional de la Fa-

(10) Puede seguirse el debate en el vol. 73 del Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, pp. 281, 298, 302 ss., 339 ss. Del enardecimiento con que se discutió da idea esta incidencia, escogida entre otras análogas: "—Sr. Rodríguez: Pero Ud. ha hablado con desprecio del positivismo. —Sr. Gómez Palacios: Hablé con desprecio porque siempre hablo con desprecio de toda doctrina inmoral. —Sr. Rodríguez: Ud. habla de lo que no conoce. —Sr. Gómez Palacios: Y Ud. es un sabio a la violeta" (p. 356).

cultad de Derecho, doctor Federico Acosta y Lara. En el discurso inaugural de su cátedra, en la que según vimos, reemplazaba a Martín C. Martínez, había declarado: "Nos creemos autorizados a decir que la época en que vivimos se caracteriza por un trabajo de crítica notable. Pocas concepciones resisten, por otra parte, esa crítica, la que, de paso que destruye, tiene el mérito también de depurar las concepciones filosóficas de sus apariencias místicas y metafísicas para reducirlas a los elementos verdaderamente científicos, sea del orden físico, intelectual o moral, y así las viejas ideas de Dios, del alma, del libre albedrío, del bien en sí, del deber absoluto, etc., o bien han desaparecido o se han transformado al soplo de la ciencia que aparece con nuevos instrumentos, aspiraciones y tendencias... Las inteligencias han abandonado la esfera de las especulaciones puramente teóricas, para entrar con denuedo y entusiasmo en el terreno de las concepciones prácticas." Positivismo puro, como puede verse.

Ante esas ideas del catedrático, el Ministro invocó sencillamente, en su defensa, el "espíritu de libertad que debe existir en las aulas": "Es una escuela que se expresa en oposición a otra; y es ésta la controversia de los siglos, que tiene por fundamento la libertad del pensamiento, y con ella las conquistas que se han llevado a cabo, incluyéndose la de la libertad religiosa. La escuela positivista se reduce simplemente a tratar los asuntos que están al alcance del saber humano; no franquea las puertas de lo desconocido. El espiritualismo es al contrario: se lanza al través del pensamiento, tratando de inquirir el pasado y el futuro... En primer lugar, la Universidad no impone escuela filosófica determinada a los estudiantes. En segundo lugar, el profesor o catedrático tiene el deber, por el mismo programa universitario, de expresar y explicar el pro y el contra de las diversas escuelas que se debaten... Mientras no se llegue a la última palabra en cuestiones tan complejas, debemos, cuando menos, respetar y dar la protección resuelta que merece la enseñanza pública."

No se dio Gómez Palacios por satisfecho: "El Sr. Ministro nos decía que había que exponer en la cátedra todos los

sistemas filosóficos. Yo no he negado que el catedrático de Filosofía de la Universidad tenga el derecho de exponer el sistema materialista y todas las escuelas; lo que yo niego, lo que no admito, es que se enseñe esa escuela únicamente. Porque el catedrático, después de exponer todos los sistemas filosóficos, acaba por decidirse por uno; y es el positivismo la escuela que hoy se enseña en la Universidad. La Universidad está materializada hoy completamente; no se enseña más que el positivismo... (Sr. Honoré: Antes era el espiritualismo...) Estaba en armonía con nuestra Constitución, Sr. Diputado. Nuestra Constitución establece el principio del espiritualismo, cosa que niega el materialismo...

"Hay en los pueblos, señor Presidente, una cuestión más vital que la cuestión religiosa, y es la cuestión filosófica. Es más vital la cuestión filosófica que la religiosa porque de la filosofía resultan los verdaderos principios de la organización social y política de los pueblos. De los principios que se admiten en filosofía resultan los gobiernos libres y los gobiernos tiranos. De los principios que se admiten en filosofía resulta que el hombre puede desarrollar sus facultades, su libertad de conciencia, su libertad de industria, y todas las libertades que constituyen el destino humano. Por consecuencia, siempre me impresionó más la cuestión filosófica que la religiosa...

"La escuela materialista, o positivista, no reconoce en moral más que el principio de la utilidad, de la utilidad general o de la utilidad particular: [sostiene] que las ideas del derecho y del deber son el resultado de la educación de la sociedad; que las leyes que rigen el mundo físico deben regir el mundo moral, que hay identidad en las leyes físicas y las morales; que las únicas verdades científicas que se deben admitir son las que se perciben por los sentidos; son las verdades que se ven y que se tocan; niega absolutamente la naturaleza racional del hombre; [sostiene] que la idea del bien y de la justicia se forman como el resultado de una generalización que se hace en la sociedad por medio de las costumbres, de la educación y del modo de ser de los pueblos. Niega, por consecuencia, las ideas absolutas de la jus-

ticia, del derecho y de Dios, y todos los fundamentos que sirven de base a nuestra Constitución y a nuestra Ley Fundamental."

El principal antagonista de Gómez Palacios en el curso del debate fue el doctor Antonio María Rodríguez, quien acababa de ser designado catedrático de filosofía, supliendo a Plácido Ellauri. Su palabra era en cierto modo la de la Universidad, acusada en la persona del profesor de derecho natural. Al mismo tiempo que a éste, defendió al positivismo, que era el verdaderamente atacado en la interpelación:

"Sólo no conociendo lo que es la ciencia positivista se puede decir que es el materialismo disfrazado... El verdadero positivismo es prudente: jamás, tal vez habrá hablado de Dios el doctor Palacios con tanto respeto como habla Spencer... (Sr. Gómez Palacios: Negándolo)... Spencer lo único que sostiene, como lo sostienen todos los talentos provenientes de la escuela positivista, es que las cuestiones de carácter metafísico no son accesibles para la inteligencia humana, tal vez por falta de perfección: no sostiene que ellas sean insolubles y que deban descuidarse, no : lo que dice es que para que la ciencia progrese, es menester que cambie de rumbo, que no se ponga a discutir el espíritu, ni lo que es la materia en sí: que la fuerza es la que produce los fenómenos físicos, los fenómenos que caen bajo la observación. He aquí lo único que sostiene la ciencia positiva.

"Más aún: el positivismo no es simplemente escuela filosófica: es criterio simplemente, es método más que escuela. El positivismo no niega ni afirma nada respecto de cuestiones absolutas de metafísica. Por eso es que el doctor Gómez Palacios incurre en un grave error cuando lo confunde con el materialismo, que es tan peligroso y tan metafísico como el espiritualismo exagerado. Demostrado [queda], pues, tal como lo ha hecho el Sr. Ministro, que en el curso de la peroración del profesor de Derecho Natural no hay ataque a los principios morales que todos acatamos, ni a los principios constitucionales que sirven de base a nuestra organización política y religiosa... lo único que ha hecho es exponer

cuál es la situación actual por que atraviesa la ciencia y hacer conocer a sus alumnos que es una época de crítica y de crisis para la ciencia."

Se clausuró la cuestión con la derrota del interpelante al aprobar la Cámara una moción así concebida: "En vista de las explicaciones dadas por el Sr. Ministro y de la declaración hecha a nombre del Poder Ejecutivo de que en la Universidad no se ha impuesto ni se impondrá ningún sistema filosófico como enseñanza oficial, la Cámara de Representantes se da por satisfecha y pasa a la orden del día".

Fluye, sin embargo, del propio debate la orientación fuertemente positivista que caracterizaba entonces a la Universidad. Exageraba Gómez Palacios al decir que "es perfectamente cierto que [en ella] desde el Rector abajo todos son positivistas", motivando esta respuesta de Rodríguez: "Las cátedras todas están provistas por concuso de oposición; y hay en la Universidad catedráticos católicos y catedráticos espiritualistas". Pero traducía, sin duda, la impresión general uno de los diputados, que declaró: "La verdad es que no es posible citar casos concretos. Pero el espíritu de todo lo que se habla respecto a la Universidad es que allí hay un establecimiento positivista, desde el Rector hasta la mayoría de los catedráticos... Es, pues, lo que se dice; que no se aprende sino el positivismo, y que en las clases principales, como por ejemplo la clase Derecho Natural, ese sistema positivista es el que impera. Si el gobierno, pues, no tiene ideas de preferencia a ese respecto, me parece que debe estar preocupado de investigar si se altera o no ese equilibrio de libertad en materia de estudios en la Universidad: debe tener conocimiento de los textos; porque se dice que no hay más texto allí que el de Spencer y que el que no ha estudiado a Spencer no conoce la moral."

La orientación positivista de la Universidad era corroborada por el propio Vásquez Acevedo, en su informe anual a la Sala de Doctores: (11)

(11) Archivo de la Universidad.

"Las ideas filosóficas del Dr. Acosta y Lara —decía el rector—, iguales a las del Dr. Martínez, su antecesor y su maestro, emitidas en un brillante y juicioso discurso de apertura del curso, han dado motivo a una interpelación en el seno de la Cámara de Representantes, de que tenéis probablemente conocimiento. Se ha creído descubrir en la propaganda del Dr. Acosta, y en la actitud de las autoridades universitarias que le han conferido la cátedra, cierta tendencia a imponer a los estudiantes un sistema filosófico determinado. Nada más infundado, sin embargo. La Universidad, hoy como antes, y como siempre, no impone opiniones ni creencias de ningún género. Las autoridades que la rigen respetan el principio de la más absoluta libertad en la materia. La misión de la Universidad es dar a conocer bien y de una manera completa todas las doctrinas, todas las teorías filosóficas, científicas y literarias, sin obligar a los estudiantes a profesar ninguna determinada."

Pero dicho eso, agregaba a renglón seguido: "Es claro que los catedráticos, lo mismo que las autoridades encargadas de dirigir la enseñanza, tienen el derecho de exponer y de manifestar sus preferencias, porque no se puede pretender que unos y otros mantengan a ese respecto una absoluta reserva, ni dejen de influir con demostraciones y pruebas en el sentido de sus ideas". Pronunciadas muy pocos días después de la interpelación, estas palabras eran la verdadera respuesta del positivismo militante de la Universidad a sus críticos del Parlamento.

4. Nueva discusión parlamentaria de la Universidad positivista (1886).

El episodio de 1886, ocurrido también en junio, se presentó con otro carácter, aunque obedeciendo a las mismas preocupaciones y a través de los mismos protagonistas principales.

Una frase deslizada al pasar en la Cámara de Representantes fue también esta vez la chispa inicial. Tratándose temas de instrucción primaria declaró el vehemente Gómez Pala-

cios que la Universidad, tal como estaba, era "una vergüenza para la República". La prensa recogió la frase y la comentó con calor en pro y en contra. Antonio Mª Rodríguez, que seguía desempeñando la cátedra de filosofía, pidió entonces que se llamara a Sala al ministro del ramo para que explicara al país cuál era el verdadero estado de la institución. Se promovió así sobre el asunto un amplísimo e ilustrativo debate. Como la polémica de 1876 entre Varela y Ramírez respecto a la Universidad espiritualista anterior a la reforma, resulta hoy ese debate imprescindible para la apreciación de la Universidad reformada por los positivistas.(12)

Entre otros cargos, relacionados con diversos incidentes de la vida universitaria, el diputado acusador se propuso demostrar "que la Universidad es una secta filosófica, una secta materialista, donde no se enseña más sistema exclusivo que el materialismo". He aquí los pasajes esenciales relativos a este punto, que es el que particularmente nos interesa:

"El positivismo condena en absoluto todo lo que sea salir de la vil materia, todo lo que sea remontar el vuelo de las facultades del hombre; y en este sentido es que recordaba la afirmación que hice hace un año, de que la enseñanza de la Universidad era inmoral, de que allí se enseñaba el materialismo a la juventud, desviándola de los verdaderos principios de la ciencia, y que esa interpelación tuvo por resultado que el Sr. Ministro de Instrucción Pública declarase en el seno de la H. Cámara que en la Universidad de la República se enseñarían todos los sistemas filosóficos sin distinción de ninguna clase... lo mismo el positivismo de Spencer que el espiritualismo de Kant, que la escuela de Platón y que el materialismo de Darwin, y que todos los sistemas que han aparecido en las naciones principales del mundo...

"Pero en la Universidad pasa un fenómeno algo raro. El catedrático explica los sistemas filosóficos, y después que sumariamente ha hablado de la Metafísica (como lo puedo probar), después que ha hablado de la Metafísica con el más

(12) Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, vol. 79, pp. 267 ss.

absoluto desprecio, concluye el coronamiento de sus lecciones diciendo a sus discípulos que la verdad está en el positivismo, que la Metafísica es una ciencia ilusoria, que son ideas que no se deben estudiar por la juventud...

"Además, señor Presidente, de lo que he expuesto, de que el positivismo y el materialismo son la escuela exclusiva que se enseña en la Universidad, coartando la libertad de los estudiantes espiritualistas... voy a denunciar que los textos que emplea la Cátedra de Filosofía son textos exclusivos del positivismo. Paul Janet es el texto oficial; y todo se enseña, señor Presidente, menos Paul Janet... Los tratadistas positivistas son los que consultan la mayor parte de los estudiantes. De manera que en este sentido engaña la Universidad al Gobierno, diciendo que emplea textos que son de la escuela espiritualista. Es complemente falso: es una falsedad, es un engaño sin nombre...

"Pero, señores Diputados: no solamente en el terreno de la teoría quiero probar la verdad de mi aserción que, como he dicho, nace de una convicción sincera: y creo que ningún señor Diputado se atreverá a creer lo contrario. Además de enseñarse esa escuela, que la considero perjudicial a todas luces, véase (para demostrar cuál es el espíritu de la Universidad) la composición de sus catedráticos: Rector: Alfredo Vásquez Acevedo, positivista. Procedimientos judiciales, Izcua Barbat, positivista. Derecho Constitucional: Herrero y Espinosa, positivista. Derecho Natural y de Gentes: Federico Acosta y Lara, positivista. Derecho Civil: Barbat, positivista. Derecho Penal: Nin, positivista... Pasemos ahora a los Decanos: El Decano de la Facultad de Preparatorios, Dr. Rodríguez, positivista. El Decano de la Facultad de Derecho, positivista. Bien: el cónclave no puede ser más manifiesto... ¿Quieren ver los señores diputados la composición del Consejo, en el cual también se observa el fenómeno de la uniformidad?..."

El doctor Lindoro Forteza, que había reemplazado a Cuestas en el Ministerio de Instrucción Pública, comenzó su réplica exponiendo las grandes mejoras introducidas en la Universidad por la reciente reforma. Señaló muy diversos

aspectos: mayor eficiencia de la nueva organización universitaria; creación de nuevas carreras; progreso en materia de locales; adquisición de objetos de enseñanza y organización de laboratorios de física y química; considerable mejoramiento de la biblioteca, llevada a más de tres mil volúmenes; transformación radical de las Facultades de Derecho y de Medicina, en particular de esta última, con nuevos planes, cátedras, profesores y recursos materiales de enseñanza; regular funcionamiento de las oficinas y de las clases. En cuanto al sectarismo filosófico que se había denunciado, declaró:

"Se ha dicho por el señor Gómez Palacios que el señor Rector tiene propensiones muy marcadas, o más bien dicho definidas, hacia una de las escuelas en que está dividido el mundo filosófico. Esto puede ser muy exacto, y hasta creo que el señor Rector ha mostrado en más de una ocasión tendencias favorables a la escuela positivista; pero yo no veo en eso un motivo para que pueda ser atacada la Universidad, y sobre todo, considerada en estado que importe una vergüenza nacional. Notabilidades de primer orden en el mundo civilizado profesan las doctrinas con que simpatiza el Rector de la Universidad; pero ésa es cuestión en la cual no tiene por qué intervenir la autoridad... Yo no voy, señor Presidente, a hacer la defensa de tal o cual escuela; estoy muy lejos de eso, y quiero colocarme en la representación que ejerzo, en la condición en que debo estar. Debo ser enteramente imparcial en la pugna de la escuela espiritualista y de la escuela positivista o materialista...

"Cuando tuve noticia, señor Presidente, de que se me invitaba a concurrir a esta H. Cámara a dar explicaciones sobre el particular, creí oportuno, no obstante el conocimiento que ya tenía del estado general en que se halla la Universidad, practicar una minuciosa visita de inspección sobre ese establecimiento. Fui, en efecto: penetré en las aulas que estaban funcionando, y en la de filosofía tuve ocasión de cerciorarme por mí mismo, oyéndolo de boca de los jóvenes estudiantes, que tenían plena libertad para optar por la escuela positivista o por la espiritualista: podría hasta indicar los nombres de algunos alumnos que se manifestaron en este

sentido. Y esto prueba que no hay en la Universidad ese espíritu de imposición de que se ha hecho mérito, y que se deja a los estudiantes en libertad de adoptar el sistema que consideren más conveniente.

"Los textos que se consultan en la Universidad responden a una y otra escuela: lo mismo se consulta a Spencer, que es de la escuela positivista, que a Paul Janet, jefe de la escuela espiritualista. Y creo que para que puedan los estudiantes precaverse contra las falsas teorías, es necesario que las conozcan todas; sólo así podrán ejercitar su propio criterio para huir del mal: éste tiene sus atractivos; y para no dejarse seducir por él es necesario conocerlo. Yo he preguntado especialmente al señor Rector si podía considerarse que había algo de verdad en esas versiones relativas a imposición de doctrinas, y si bien me ha hablado en el sentido de que sus propias ideas son las que ha expresado el señor Gómez Palacios, me ha afirmado a la vez que está muy lejos la autoridad universitaria de ejercer presión de ningún género en el ánimo de los discípulos sobre el particular... El carácter distintivo de la secta es, no sólo la propaganda, sino hasta cierto punto la imposición de la doctrina que se sustenta. Y ninguno de esos caracteres puede revestir la Universidad en su situación actual."

Terminaba el Ministro con esta referencia a la actitud personal asumida en la ocasión por el general Santos:

"Por lo que hace al Jefe del Poder Ejecutivo, expresaré también que está completamente satisfecho de la conducta de las autoridades universitarias, y me lo ha expresado así S. E. el señor Presidente, cambiando ideas a propósito de la interpelación: me ha ponderado los servicios prestados al país por el señor Rector y me ha encomendado hacer la defensa de esos servicios. Me ha dicho más. Al despedirme para venir a la Cámara, me ha dicho: «Señor: la educación pública que se da en la Universidad, donde se forman los ciudadanos que han de reemplazarnos y han de venir a regir los destinos del país, merece toda la atención del Gobierno; los servicios prestados por las autoridades universitarias son muy meritorios, y por consiguiente deben defenderse»."

El doctor Antonio Mª Rodríguez, después de producir un exhaustivo informe sobre la situación en que había colocado a la Universidad la vasta reforma cumplida —a la altura de "instituciones análogas de los países más adelantados del mundo"—, defendió con argumentos similares a los del Ministro la imparcialidad filosófica de catedráticos y programas. En cuanto a la primacía universitaria de los positivistas, la explicó de este modo:

"La abstención, doctrina profesada por gran número de nuestras inteligencias e ilustraciones, ha dado por resultado el que éstas se alejen de la Universidad, no sólo rehusándose a desempeñar las cátedras que se les han ofrecido por reiteradas veces, sino su concurso para constituir hasta los tribunales de examen. Esta circunstancia, señor Presidente, es la que ha dado lugar a que en la Universidad, tanto en los tribunales de examen como en las cátedras, figure cierto número de personas que profesan las doctrinas positivistas. Y si se les ve figurar es porque el que es positivista no es abstencionista; y precisamente, siendo lógico con sus opiniones, presta su concurso siempre que se le pide y va a donde se le llama...

"Además, respecto al Consejo, si hay en él positivistas, tampoco es culpa de las autoridades universitarias. El Consejo se forma, como lo ha explicado el señor Ministro, por elección de la Sala de Doctores; si ella elige miembros que profesan ideas positivistas, no es culpa del Rector: es el resultado del espíritu de la época. Probablemente será porque la mayoría de los miembros de la Sala de Doctores profesan esas ideas, o también porque los que profesan las ideas contrarias se han abstenido de concurrir a esa elección."

En el curso de la extensa interpelación, desbordante de datos sobre la vida universitaria de la época, numerosos diputados intervinieron de una y otra parte. La cerró al fin la declaración siguiente: "En vista de las explicaciones dadas por el señor Ministro de Instrucción Pública, con referencia al estado actual de la Universidad, la H. Cámara se declara satisfecha y continúa con la orden del día".

No podemos omitir una mención a los comentarios que la prensa hizo del asunto. La política militante de la época tomó ancha parte en ellos. Pero a su través la cuestión filosófica llegó a planos de la opinión pública que no hubiera alcanzado de otro modo. Nos limitaremos a hacer conocer la posición que fijó el clásico diario *El Siglo* en uno de sus editoriales:

"El doctor Gómez Palacios se colocó, en nuestro juicio, en muy mal terreno al pretender que el Gobierno intervenga en la Universidad para poner coto a la escuela positivista, que según él prepondera y domina. Si el Sr. Palacios cree que por el hecho de profesar el Rector de la Universidad ideas positivistas, se ejerce en los estudiantes una presión inconveniente y contraria a la libertad para empujarlos hacia esa escuela, debería combatir por su causa con las armas de la discusión y de la propaganda; pero no nos parece de buena ley, ni tampoco conforme con la libertad de la ciencia que él reclamaba, pretender que el Gobierno arroje el peso de su autoridad en la balanza de las escuelas que hoy se combaten en la arena filosófica. Sabemos que el doctor Gómez Palacios es espiritualista; creemos que el doctor Vásquez Acevedo es positivista. Tenemos entendido que en efecto los positivistas llevan hoy en la Universidad la mejor parte. Pero estamos persuadidos de que esto proviene, no de que el Rector apague la voz de los espiritualistas, sino de que es mucho mayor que el número de éstos, el de los que profesan el positivismo." (13)

5. El positivismo en el Ateneo y en la Sociedad Universitaria.

Entre los años 80 y 90, que marcaron el apogeo del potivismo, éste anidó naturalmente, fuera de la Universidad, en las dos principales instituciones privadas sostenidas por los elementos liberales de aquélla: el Ateneo y la Sociedad Universitaria.

(13) El Siglo, 24 de junio de 1886.

En el Ateneo, reducto del espiritualismo, la acogida fue parcial. Bajo la inspiración de Jurkowski, Arechavaleta, Gonzalo Ramírez, De Pena, el positivismo llegó, sin embargo, a organizarse como corriente diferenciada que participa en los debates públicos y deja su huella en los *Anales* que de 1881 a 1886 registran la vida de la institución.

En su volumen inicial recogieron los *Anales* las conferencias pronunciadas dos años atrás por Jurkowski y Arechavaleta contra el espiritualismo de Vázquez y Vega. Siguió el ensayo de éste de crítica de la moral evolucionista. Bastaron tales publicaciones para provocar, a su propósito, una guerrilla de sueltos entre espiritualistas y positivistas, en la que menudearon, mezclándose con las argumentaciones de doctrina, los ataques personales. (14)

Vuelven los *Anales* a dar cuenta de otro choque significativo en 1884, en ocasión de la apertura de los cursos secundarios. Desaparecido Vázquez y Vega, la cátedra de filosofía siguió confiada a un espiritualista, Angel Solla, discípulo de aquél e igualmente fanático en sus convicciones filosóficas. Al inaugurar los cursos el doctor De Pena, presidente entonces del Ateneo, exaltó con criterio positivista el papel de las ciencias naturales en la educación. El profesor de filosofía se sintió en la obligación de dedicar su primera clase a refutarlo, haciendo una crítica severa del positivismo. (15)

Respecto a las ciencias naturales declaraba el doctor De Pena que "el Ateneo ha fomentado su enseñanza tanto como ha podido, aunque no en tan favorables condiciones y con la abundancia de elementos que el estado actual de esas ciencias requiere". "Mucho se maldice, sin embargo, por algunos —agregaba— del carácter que han tomado las ciencias en nuestro siglo y me creo por eso en el deber de manifestaros brevísimamente en este acto algunas opiniones sobre el asunto". He aquí una muestra de las opiniones manifestadas:

"Se dice que el estudio de las ciencias físicas y biológicas tiende en la época presente, por sus conclusiones, por

(14) Véase pp. 256, 300, 334 y 341 del vol I.
(15) Vol. VI, pp. 345 y 356.

su síntesis final, a borrar toda línea de demarcación entre el universo físico y el mundo moral, proclamando que el hombre no forma reino aparte sino que constituye una escala en el orden jerárquico de los seres. Puede contestarse que las ciencias especiales o particulares son a manera de los ríos que van llevando los unos sus tributos a los otros, confundiendo por último sus caudales en el Océano; es decir, en el dominio de la ciencia general que es como el encadenamiento de los conocimientos más elevados, de las conclusiones, las leyes, los principios, que ha logrado el hombre descubrir estudiando en detalle la naturaleza en todas sus manifestaciones, para llegar sucesivamente a una o varias síntesis, cuya explanación es del resorte de la filosofía en su más alta concepción. Así se explica y se legitima que el naturalismo haya penetrado con su escalpelo disector en el organismo de las sociedades y las analice con la misma calma e independencia de criterio que aplica todos los días a los fenómenos del mundo físico."

Expresamente eludía al materialismo: "Por lo que acabo de deciros comprenderéis que juzgo pueril el temor de que la juventud, resueltamente consagrada al cultivo de las ciencias naturales y de la filosofía contemporánea, vaya a caer en los extravíos del materialismo". El profesor Solla le reprochó, por momentos con acritud, "su inconsiderado ataque al espiritualismo y su apología al positivismo". Apoyándose en el ecléctico Caro y en el krausista Tiberghien, defendió la legitimidad de la metafísica y denunció la anarquía filosófica del positivismo, dividido en Francia entre Comte y Littré, y en Inglaterra entre la escuela asociacionista de S. Mill y la secta de Bain y Spencer, derivada de Darwin.

Al margen de estos encuentros polémicos, los positivistas del Ateneo se hacen presentes en los *Anales* con colaboraciones diversas. A raíz de la muerte de Darwin, en 1882, se publica un ensayo de Haeckel sobre "Darwin, Goethe y Lamark", y el doctor Eduardo Acevedo dedica un artículo al sabio desaparecido. La devoción que manifiesta por su obra no tiene reservas:

"Darwin acaba de morir. La herencia que el gran naturalista deja al mundo, apenas tiene precedentes en la Historia. Los progresos provocados por la teoría evolucionista en el dominio de todas las ciencias, bastarían para dar al siglo XIX una superioridad incuestionable sobre las otras épocas históricas. A su empuje han desaparecido errores y preocupaciones arraigadas, se han abierto nuevos y dilatados horizontes al pensamiento humano, se ha desarrollado un espíritu más serio de investigación y las ciencias han sufrido modificaciones más o menos trascendentales... La zoología, la botánica, la paleontología, la historia, la filosofía, la economía política, en una palabra, todas o casi todas las ciencias tienen que reconstruirse sobre principios nuevos, aceptando y proclamando previamente las consecuencias que emanan de la marcha evolutiva de la naturaleza entera." (16)

De todos los colaboradores positivistas de los *Anales del Ateneo*, fue el más regular el doctor Martín C. Martínez, cuyo importante papel en la introducción del positivismo señalamos. Junto con Angel Floro Costa ofreció la más fuerte expresión del positivismo uruguayo en los campos de la sociología, el derecho y la política. Enriquecen la colección de la revista algunos hermosos ensayos suyos —realzado el vigor de la doctrina por la brillante pluma del escritor— que merecen ser recogidos en volumen como calificado testimonio de la vida intelectual de la época. Los títulos de estos ensayos, algunos de los cuales se han citado antes, son ya ilustrativos: "Apuntes sobre el método de investigación en la ciencia social"; "La concepción contemporánea de la guerra"; "La vulgarización de las ciencias naturales"; "Ideales positivistas"; "El gobierno parlamentario y los politiqueros"; "Valor teórico y práctico de la soberanía popular"; "Influencia del dogmatismo espiritualista en los problemas políticos".

En la imposibilidad de pormenorizar aquí su análisis, nos limitaremos a destacar como muestra de su pensamien-

(16) Vol. II, p. 234. El trabajo de Haeckel, en el vol. III. Sobre la muerte de Darwin, véase además **La Democracia**, 25 de abril de 1882.

to este pasaje de "Ideales positivistas", disertación leída en una velada del Ateneo:

"Como en el Cosmos ha sido suplantada la acción omnipotente de un Dios por la acción lenta de todos los elementos, en los dominios de la sociedad el transformismo ha disminuido la importancia de los directores de su evolución y debe comunicarles un sentimiento supremo de modestia en presencia de la limitada extensión en que a ellos mismos les es dado modificar el curso de la historia.

"La teoría no suprime nada de su grandeza a la humanidad: simplemente hace buena justicia revelando la importancia esencial, en la Creación, de esos fenómenos pequeños que sólo hieren la imaginación del sabio y que en definitiva explican las condensaciones de los mundos, su gravitación, la elaboración de las especies; en la sociedad, la influencia de las masas del pueblo, condenadas por la historia a un eterno olvido en homenaje a los que han sintetizado sus esfuerzos y aspiraciones incesantes, la influencia del maestro perdida en la soledad, del sacrificio de la madre en el hogar, del soldado en la pelea, del obrero rendido de fatiga en la jornada sin nombre... El evolucionismo se ha limitado a levantar a los pequeños, a ensalzar las virtudes modestas, a demostrar la influencia de las causas generales. Quizá ha aminorado la talla de los héroes, pero ha levantado la de los pueblos democratizando la historia al par de la naturaleza." (17)

Si en el Ateneo la acogida prestada al positivismo distó de ser unánime, llegó a serlo prácticamente, en cambio, en la juvenil Sociedad Universitaria, fundada en 1875 por iniciativa de Elías Regules y llamada a refundirse con aquél en 1886. Así lo documenta la valiosa colección de su *Revista*, aparecida de 1884 a 1885 bajo la dirección de Segundo Posada, uno de los caídos al año siguiente en la revolución del Quebracho. Positivistas, como Posada, eran los entonces directores de las cinco secciones en que dividía su trabajo la Sociedad: Marcelino Izcua Barbat, de la de Ciencias Socia-

(17) Vol. VIII, p. 293. Los otros trabajos en vols. II, IV, V, VIII y IX.

les; Elías Regules, de la de Ciencias Naturales; Manuel Herrero y Espinosa, de la de Literatura; Benigno S. Paiva, de la de Ciencias Exactas; Alberto Gómez Ruano, de la de Crónica Científica. Izcua Barbat era además, en esos años, el profesor de filosofía. De la Sociedad Universitaria salieron gran parte de los colaboradores de Vásquez Acevedo en la reforma del 85. No fue ajena a este hecho la decadencia en que entró desde entonces; sus energías docentes, que suplieron durante dos lustros vacíos y deficiencias de la enseñanza oficial, fueron absorbidas por la Universidad reorganizada.

Distintos trabajos, discursos y notas bibliográficas de la revista, revelan la definición oficial de la institución en favor de las nuevas teorías ciencistas. Particularmente expresivo es el discurso pronunciado por José T. Piaggio en la inauguración de los cursos de 1885. Alude a las influencias filosóficas sufridas por los integrantes de la Sociedad. Al fundarse, dos lustros atrás, primaba el espiritualismo. De los antiguos, "Platón era adorado en política, sobre todo en el concepto del Estado", y en cuanto a los modernos, "Krause no ejerció tanta influencia como Kant. Su sistema algo extravagante en el dominio de la ciencia y de la política, no pudo acercarse a las doctrinas del solitario de Koenigsberg". Pero luego los jóvenes del grupo conocieron el positivismo y abrazaron las doctrinas de Darwin y Spencer. (18)

No menos expresiva es la crítica que el doctor Acosta y Lara —a estar a las iniciales del firmante— hizo de una tesis de doctorado sobre *La evolución en las ciencias jurídicas*, obra de Manuel Herrera. Se refleja en ella todo el ardor intelectual que encendía entonces a la juventud positivista:

"La tesis del Dr. Herrera es una nota discordante en el armonioso concierto de las opiniones filosóficas de nuestra juventud estudiosa. Es una aspiración reaccionaria que quiere reivindicar para la metafísica el dominio que a pasos agigantados ha conquistado en el mundo de las ideas la teoría evolucionista. Es ésta una circunstancia que por sí sola contribuye a hacer interesante el trabajo del doctor Herrera.

(18) **Revista de la Sociedad Universitaria**, III, pp. 272 ss.

¿Cómo, una tesis espiritualista en estos tiempos de crudo positivismo, en que nadie habla de Platón, ni de Sócrates, ni de Aristóteles; cuando Kant, Descartes y Leibnitz están olvidados? ¡Cuando sólo se pronuncia a cada rato el nombre de Herbert Spencer, de Littré, de Stuart Mill, de Le Bon, de Laveleye, etc.! ¡Una tesis que quiere destruir los fundamentos de la teoría moderna; que critica y niega la verdad de las aplicaciones de la evolución al derecho, a la justicia, a la moral, a la propiedad, a la familia y a tantos otros conceptos e instituciones jurídicas y sociales!... Lamentamos verlo formar aún en las filas del pasado, cuando nos placería verlo marchar confundido con los que, entre nosotros, caminan lanzando la mirada hacia adelante, despojados de las añejas y falsas creencias y haciendo tremolar la bandera del *positivismo*." (19)

6. El espiritualismo bajo el apogeo del positivismo. Krausismo y catolicismo.

En los años que hemos llamado de apogeo del positivismo —del 80 al 90—, no obstante haber mantenido latente su resistencia, las manifestaciones teóricas del espiritualismo fueron muy precarias. En la Universidad, invadidas las cátedras por profesores, textos y programas positivistas, quedó reducido al papel de minoría opositora, hecha presente, de tanto en tanto, en algunas tesis de doctorado y en proposiciones defendidas en los actos de colación de grados. Fuera de la Universidad, sus expresiones polémicas —que tuvieron por teatro la prensa, el Parlamento y el Ateneo— carecieron de jerarquía doctrinaria desde que se apagó la voz de Vázquez y Vega.

Sin embargo, en el Ateneo —émulo intelectual de la Universidad— el espiritualismo fue lo bastante fuerte, hasta la fusión con la Sociedad Universitaria en el 86, como para retener la cátedra de filosofía, sostenida, antes y después de la muerte de Vázquez y Vega, por el círculo espiritualista

(19) Id., II, p. 329.

de los jóvenes que éste acaudilló. Se refugiaban además en la institución, desplazados de la política activa por el militarismo, representantes de las viejas generaciones espiritualistas que venían del Club Universitario, con figuras señeras como Pedro Bustamante (1824-91), José Pedro Ramírez (1836-1913) y Juan Carlos Blanco (1847-1910). Aunque no participaron directamente en el debate filosófico, sus conferencias sobre temas de historia, de política doctrinaria o de literatura —recogidas en los *Anales*— llevan el sello de la clásica escuela a que pertenecían, contribuyendo poderosamente, por la significación personal de sus autores, a definir lo que ha pasado a la posteridad como el espíritu ateneísta de entonces.

Referencia especial en tal sentido, merecen las conferencias pronunciadas por Juan Carlos Blanco en 1882, sobre el naturalismo literario, que llevan por título *La Novela Experimental* e *Idealismo* y *Realismo*. (20) Tuvieron por objeto la crítica de las tesis sostenidas por Zola en *Le Roman Expérimental*. De verdadero vuelo doctrinario, no pudieron eludir la incursión ocasional en el campo de la filosofía a través de una crítica del positivismo, fundamento teórico de la escuela naturalista. Desde el comienzo se pone en claro dicha conexión:

"No ha transcurrido largo tiempo todavía, de la época en que el entusiasmo, esa forma exaltada de sentir, era el motor de las acciones, dominaba la generalidad de los espíritus y elevaba el pensamiento a regiones etéreas para buscar allí la explicación o el misterio indescifrable de las cuestiones en controversia. Entonces se argumentaba *a priori* en religión, en filosofía y hasta los actos más generales de la vida. Las cosas han cambiado. Hoy se argumenta *a posteriori:* hoy se argumenta con la ciencia y con el hecho. No investigo el origen ni es mi objeto tampoco decidirme en favor del ayer o del presente. Consigno la mutación operada, nada más. No sólo en las ciencias exactas y de observación experimental se argumenta con la ley correlativa y con el he-

(20) Anales del Ateneo, III.

cho, sino también en política, en moral, en literatura y finalmente en todo aquello, ideas o actos, que pueda ser objeto de juicios.

"Por extensión de su sentido propio se ha adoptado una palabra para designar la nueva corriente de opiniones: *positivismo*. Mal político el que no sea positivo, práctico; mal ciudadano el que tampoco lo sea: lírico el que en moral desdeñe el positivismo, y por último, el literato y la obra de arte deben ser igualmente positivistas. Prescindiré por el momento de toda referencia a la moral y la política, como también a la filosofía, para contraerme a los principios del positivismo en literatura... Con esa palabra —*positivismo*—, que en literatura se convierte en esta otra —*naturalismo*—, se ha llegado a las más inconcebibles extravagancias."

Rechaza con energía el "materialismo brutal" de Zola, su "panteísmo físico-químico". Prefiere, sin embargo, combatirlo con las mismas armas que le brinda la escuela positiva. Al realismo sensorial del jefe del naturalismo opone las ideas de Taine sobre el conocimiento, para quien existe una operación intelectual intermediaria entre la razón pura y la observación externa, que llama la abstracción. Y demostrando una comprensión llena de simpatía por la ciencia de su tiempo, llega aun a sustentar una filosofía empíricamente idealista de la personalidad humana, vinculada a la concepción universal de la evolución. En 1882 refuta al positivismo con argumentos que lo aproximan, antes que al viejo espiritualismo metafísico, al neo-espiritualismo de las generaciones posteriores. Había asimilado la corriente positivista entreviendo las posiciones desde las cuales iba a ser superada. Véase el siguiente pasaje, con puntos de vista que en nuestro país profundizaría luego el ideario ético y estético de Rodó, derivado también del evolucionismo naturalista del siglo XIX:

"El hombre, condensación de causas de nuevos fenómenos, adquiridas por las leyes de la herencia y de la selección natural. He ahí lo que enseña la teoría de la evolu-

ción. ¿Cómo se llaman esas causas? Unas son principios como la justicia, el derecho, la libertad; otras, nociones generales del orden científico, abstracto o experimental; otras, amores y sentimientos profundos, como los de patria, deber, fraternidad, belleza incorpórea, virtud, felicidad por la virtud y el bien, buscados por sí mismos, amados por sí mismos. Todas, en una palabra, son formas de la inteligencia humana, y si esta expresión os parece peculiar de un sistema filosófico, os diré que todas esas causas están impresas en el cerebro y en los nervios del hombre de nuestra época, salvo diferencias de grado, según lo reconoce y establece la ciencia evolutiva. Y admirad en esto, señores, una de las grandes armonías del mundo moral. Esa ciencia de la evolución que con sus maravillosos descubrimientos hace retroceder la intervención divina en la hora y en el momento fijados por la palabra profética, esa misma ciencia que con las revelaciones de Lamarck, Darwin, Spencer y tantos otros sabios, gloria de nuestro siglo, ha socavado los cimientos del hombre metafísico, surgido de la teología y de los sistemas especulativos, es la que después del pavoroso combate restablece el mismo hombre metafísico, antes destruido, aunque lo restablece *a posteriori* y por las leyes naturales de una transformación universal que ha debido presidir a todo lo creado. ¡Admirable armonía! La síntesis rechazada en el punto de partida reaparece en el término final del análisis."

A la *Revista de la Sociedad Universitaria*, no obstante el positivismo que la domina, pertenece tal vez la única producción filosófica con que el espiritualismo de la escuela de Krause se manifestó en el país. La constituye un breve ensayo: "Un tema de Metafísica analítica", debido a Pedro Mascaró y Sosa, uruguayo formado en España, que dirigió nuestra Biblioteca Nacional. Fue un eco de la corriente krausista española de Julián Sanz del Río, de cuya obra *Metafísica Analítica* es una glosa el mencionado ensayo. El tema abordado es de índole gnoseológica, persiguiéndose el fundamento del saber universalmente válido. En apoyo de Sanz del Río y de Tiberghien, se defiende lo que se llama el descubrimiento de Krause, según el cual "la intuición pura o per-

cepción absoluta *yo* constituye el punto de partida de la ciencia". (21)

Aunque no diera origen a una literatura propia, ni alcanzara la importancia que en otros países americanos, como México, la influencia del krausismo llegó a ser apreciable entre nosotros a fines del siglo, combinándose —sin desplazarlo de su sitial preferente— con el viejo espiritualismo ecléctico de la escuela francesa, renovado entonces por Caro y Janet. Ya se ha visto en qué medida la reflejó el propio Vázquez y Vega, en su acción docente y polémica. No es de extrañar que por su intermedio se extendiera en los medios espiritualistas, donde ejerció autoridad. En ocasión del debate parlamentario de 1886, el doctor Acosta y Lara, catedrático positivista de derecho natural, declaraba: "En la Universidad predominan ciertamente los partidarios de las teorías modernas, sin embargo de que existen profesores que siguen a Kant y a Krause". (22)

Antes que en Krause mismo, y aun que en su discípulo español Sanz del Río, se conoció la escuela en su expresión belga, representada por Tiberghien en filosofía general y Ahrens en filosofía del derecho. El clásico *Curso de Derecho Natural* del segundo, tuvo amplia difusión habiendo sido, según vimos, uno de los libros favoritos de Batlle y Ordóñez. El krausismo, así, fue más aceptado entre nosotros en su aspecto de iusnaturalismo ético que en el de metafísica panenteísta.

Una última referencia debe hacerse a la actividad del espiritualismo católico bajo el apogeo de la escuela positivista. En 1882 se aprobaron los estatutos de la Universidad Libre en que se convirtió el Liceo Universitario fundado en la década anterior por Mariano Soler, quien continuaba siendo el gran animador de la docencia católica. "El objeto primordial de la Universidad Libre —declaraban los estatutos— es sostener la escuela espiritualista en el terreno científico y tutelar la conciencia de la juventud estudiosa contra

(21) I, p. 89.
(22) **La Tribuna Popular**, 25 de junio de 1886.

"Las ciencias en boga, la literatura prevalente, todo nos lleva a desviar del ideal de la humanidad: nos lleva al epicureísmo sensual, que conduce las sociedades al abismo. La astronomía, la geología, la física, la química y las demás ciencias naturales, todas nos ensordecen con la misma sonata: *todo es materia.* ¿Y el alma humana? No es más que una agregación de átomos brillantes, como decía la filosofía antigua. La literatura, en seguimiento de la ciencia, lanza su naturalismo a echar por tierra las viejas tradiciones de la filosofía del arte... Ciencia, literatura, todo nos separa del ideal, todo nos lleva en el día a la conciencia material de las cosas, al sentimiento efímero de nosotros mismos, a la poca estimación de sí propio, a considerarnos como meras producciones de las fuerzas en pugna. Que tenemos una vida efímera, que debemos aprovechar el momento presente y que debemos el día bueno meterlo en casa y dejar que el globo corra, a esto se reduce, en la última expresión, la moral de nuestra época; a esto, traducida a un lenguaje vulgar, la última palabra de la filosofía... Demostrar esto, fijar las reglas de una verdadera higiene social, sanificar con el oxígeno de la moral la sociabilidad organizada por el derecho, tal va a ser el fin práctico de nuestro estudio."

Desde un periódico se atacaron las ideas de Gómez, y éste se sintió en la necesidad de precisarlas en una de las conferencias siguientes:

"Señalaba a vuestra atención la perniciosa influencia que sobre la moral social ejerce la boga de las ciencias positivas y el naturalismo literario y artístico, que reniega del ideal y toma la naturaleza como el anatomista un cadáver, para los más prolijos y a veces repugnantes experimentos, y se me reprocha renegar de la naturaleza y de los adelantos de la ciencia, atribuyéndome la falsa afirmación de que las ciencias conduzcan fatalmente al materialismo. Muy lejos de renegar de la naturaleza, tendría por falsa toda ciencia, toda literatura, toda moral que no se fundase en las eternas leyes. Pero si la naturaleza es inmutable en su fondo, es perfectible en sus formas y modos... En cuanto a las ciencias positivas, no son, de cierto, sus progresos los que pueden

alarmarnos. Nada tienen que temer de ellos la moral y el derecho, y sí mucho de qué felicitarse... Pero hay que distinguir en las ciencias positivas las verdades adquiridas, los hechos perfectamente comprobados, que son sus verdaderos progresos, de las hipótesis arbitrarias, de las inducciones falaces y de los sistemas que sobre éstas se fundan."

Particularizando su juicio sobre Darwin —al que su gran amigo Sarmiento acababa de rendir público homenaje —, declaró todavía:

"Un gran naturalista, a quien la ciencia debe preciosas investigaciones, Darwin, proclama un día que todas las especies animales y vegetales, pasadas y actuales, descienden, por vía de transformaciones sucesivas, de tres o cuatro tipos originales, y probablemente de un arquetipo primitivo único, incluyendo al hombre en esta serie de transformaciones, que viene en último resultado a ser el descendiente del mono. Sobre la teoría naturalista de Darwin se basa todo un sistema de ideas sociológicas cuyo último resultado es un materialismo atroz, que no deja al hombre en la tierra otra perspectiva que un combate diario por la vida, la inmolación fatal de los débiles y el predominio absoluto y brutal de los fuertes. Entre tanto, ese progreso de las ciencias naturales, con que los partidarios de su doctrina glorifican a Darwin, no es tal progreso ni tal verdad científica. No soy yo quien lo afirma: es, entre otros, el sabio moderno Littré, cuyo testimonio no pueden tachar los partidistas a cuya escuela vivió afiliado, que rechaza la doctrina transformista de Darwin al rango de las *hipótesis indemostradas*."

Como última muestra de la conciencia filosófica de Juan Carlos Gómez, léase este párrafo, en más de un sentido lúcido:

"En el fondo del escepticismo moderno, que ha abandonado todo lo que no puede verificar, convencido de la impotencia de la filosofía, poniendo de lado todo lo que no puede escrutar con el telescopio, con el microscopio, con el reactivo químico, con el experimento, y relegándolo a lo *incognoscible* según Spencer; en el fondo de ese escepticismo

moderno debe existir un verdadero dogmatismo latente, constituido por esos sedimentos que ha dejado el aluvión de la filosofía en el alma universal, y la aparente esterilidad de nuestro tiempo tal vez esconde una vigorosa vitalidad futura".

XI

REACCION ESPIRITUALISTA DEL 90

1. La reacción espiritualista del 90 impulsada por el Presidente Herrera y Obes.

La marcha ascendente del positivismo en la Universidad después de 1880, y en especial después de 1884, se detuvo en 1890. Se produjo ese año una brusca y general reacción del partido espiritualista, que se hizo sentir sobre todo en la orientación de la docencia filosófica. Su causa inmediata fue el ascenso a la Presidencia de la República del doctor Julio Herrera y Obes, antiguo principista que venía a cerrar el ciclo de los gobiernos militares. Un curioso momento de nuestra historia cultural sobreviuo entonces, estableciéndose una conexión entre la vida política y la vida filosófica, tan estrecha como acaso no se haya dado otra vez en el país.

Después de su intervención desde Buenos Aires en 1879, Herrera y Obes se abstuvo de participar directamente en los debates filosóficos que siguieron entre nosotros. De regreso en 1881, se entregó de lleno a la acción política. Sin embargo, bautizado por su adversario Costa de "Janet uruguayo", el espiritualismo siguió reconociendo en él a una de sus grandes figuras representativas. En la interpelación parlamentaria de 1886 su nombre fue traído a colación, con motivo de haberse rehusado a integrar un tribunal de concurso para proveer en la Facultad de Derecho la cátedra de derecho natural. Debiendo competir el espiritualista Daniel Gra-

nada y el positivista Federico Acosta y Lara, entendió que no podía ser imparcial. Aludido en el Parlamento, explicó así su actitud:

"Por mi parte declaro con toda franqueza que, conceptuando superior la cuestión filosófica a la cuestión pedagógica, no podría ser juez imparcial entre un materialista y un espiritualista que pretendan la regencia de una cátedra. Espiritualista por arraigada convicción, enemigo decidido del materialismo, que juzgo funesto para la moralidad pública y privada, llegado el momento de decidir como juez, no vería ni podría ver otra cosa, que el mérito de la doctrina que se iba a enseñar, y entonces daría mi voto sin vacilar, sin escrúpulos, al representante del espiritualismo, pues tengo para mí que en la enseñanza la bondad del fruto depende de la bondad de la semilla. (1)

Como se ve, conservaba intacta su intransigencia doctrinaria de la primera época. Espiritualistas hubieron, como Carlos María Ramírez y Juan Carlos Blanco —como el propio catedrático Plácido Ellauri— que, sin dejar de serlo, reconocieron los aportes esenciales del evolucionismo. Herrera y Obes, en cambio, representó en todo tiempo, como nadie, un sector recalcitrante y cerrado de la vieja escuela metafísica. Tanto este sector como el catolicismo, más próximos cada vez en nombre del espiritualismo que los unía, ansiaban reaccionar contra las orientaciones educacionales —tachadas de "materialistas", de acuerdo con la acostumbrada identificación polémica entre positivismo y materialismo— que Varela y Vásquez Acevedo habían impuesto en las enseñanzas escolar y universitaria. La exaltación a la Presidencia de la República de nada menos que el propio Herrera y Obes, vino a ofrecer, en condiciones insuperables, la deseada oportunidad.

Manifestó de entrada el nuevo Presidente su voluntad de interpretar esa corriente de opinión, al nombrar Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública —él, que era

(1) La Tribuna Popular, 29 de junio de 1886.

un veterano del anticlericalismo— al doctor Carlos A. Berro, destacado católico militante, cuya gestión se dirigió en seguida a realizar los objetivos de la reacción espiritualista. De la rapidez y eficacia con que se actuó, informa un pasaje del primer mensaje presidencial de Herrera y Obes a la Asamblea General, fechado en febrero de 1891. Su trascendencia histórica obliga a transcribirlo *in extenso:*

"Los poderes públicos no pueden ser indiferentes a las cuestiones de la instrucción primaria y secundaria, porque tienen el derecho y el deber de cuidar y defender, en los intereses del presente, los intereses del porvenir de la República.

"A este respecto, el Gobierno se ha sentido seriamente alarmado por el materialismo filosófico que desde hace unos años dominaba en absoluto en la educación escolar. Métodos de enseñanza, textos oficiales, doctrinas morales, maestros y catedráticos, todo respondía en las escuelas primarias y en la Universidad Mayor de la República, al propósito reflexivo y metodizado de entronizar el materialismo, desterrando por completo de las aulas las ideas espiritualistas, que no tenían cabida ya en la enseñanza oficial. La enseñanza de la filosofía, de la moral, de la historia, del derecho, de la ciencia política, eran puramente materialistas, infiltrando insensiblemente en las generaciones que nacen a la vida social, ideas, tendencias, ideales en abierta oposición con la naturaleza de nuestra organización política y con la índole de todas nuestras instituciones, esencialmente espiritualistas.

"El materialismo filosófico, que no ve en la vida del hombre y del mundo sino combinaciones casuales de la fuerza dinámica; que en moral proclama el principio de la utilidad y del fatalismo; que negando la libertad no reconoce más derecho que el consagrado por el éxito y que ha sido por lo mismo en todo tiempo el compañero inseparable de la usurpación y del despotismo, el materialismo no da solución, o la da aterradora, a todos los grandes problemas del destino humano.

"Los resultados que ya se palpan de la educación materialista entre nosotros, empiezan a alarmar profundamente

los sistemas y doctrinas heterodoxos, garantiendo una enseñanza científica a la altura de los conocimientos humanos y en armonía con el progreso y civilización basados en el catolicismo." (23)

7. Crítica del positivismo por Juan Carlos Gómez.

En párrafo aparte hay que registrar, en una reseña del espiritualismo bajo el apogeo del positivismo, la crítica que de éste hizo en Buenos Aires, en aquellos años de su reinado universal, el ilustre Juan Carlos Gómez (1820-84), la figura mayor de nuestro romanticismo literario y político. Proscrito en los últimos años de su existencia, no participó directamente en la contienda filosófica nacional. Lo relacionan, sin embargo, al proceso uruguayo los fuertes vínculos con que se mantuvo ligado a la intelectualidad de su país, así como el inmenso prestigio que siempre rodeó su nombre y sus escritos.

En 1884 se hizo cargo de la cátedra de Filosofía del Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Desde su posición de veterano del principismo espiritualista, formado en la escuela de Cousin, condenó expresamente —en las pocas conferencias que alcanzó a dictar, arrebatado en seguida por la muerte— al darwinismo y al positivismo, impuestos hacía ya dos años en la cátedra similar de la Universidad de Montevideo. Prácticamente desconocidas, esas conferencias constituyen uno de los más nobles destellos de la grandilocuencia romántica en ocaso, al mismo tiempo que calificada expresión americana, a través de un excepcional protagonista, del drama filosófico del siglo XIX, en lo que para tantos hombres superiores tuvo de conmoción espiritual y moral. (24)

En la conferencia primera quedó establecido su punto de vista en párrafos dominados por la característica preocupación ética de su generación:

---

(23) Folleto de la Donación M. Lafinur, vol. 132 (Biblioteca Nacional).

(24) **Juan Carlos Gómez. Su actuación en la prensa de Montevideo, 1922, II, pp. 482 ss.**

a todos los que examinando de cerca los hechos, transportan sus consecuencias ineludibles al porvenir de nuestro país. Una generación descreída y egoísta, impregnada de un positivismo estrecho, sin entusiasmos generosos, sin pasiones viriles, sin las ambiciones abnegadas de los grandes ideales, he ahí el producto que amenazaba darnos la educación que se estaba dando en las escuelas públicas sostenidas por el Estado. Para conjurar ese peligro, el Gobierno, usando de su derecho y cumpliendo un estricto deber, ha declarado oficial la doctrina y los textos espiritualistas en la enseñanza pública. Este hecho no excluye de las controversias universitarias y escolares las doctrinas materialistas, ni menos importa imponer las doctrinas espiritualistas en las escuelas particulares, limitándose únicamente a determinar la dirección y la índole que debe revestir en las escuelas públicas la enseñanza oficial." (2)

La reacción espiritualista en la enseñanza, impulsada por el Presidente Herrera y Obes en 1890, fue el punto de partida de una declinación general del positivismo que se acentuó en los años siguientes. Esa declinación fue lenta; por otra parte, mientras declinaba como filosofía oficial, se difundía como mentalidad universitaria ambiente a compás del progreso de la cultura científica, combinándose, según ocurrió en todo el mundo occidental, con las nuevas corrientes idealistas que arrancaron de él para superarlo. La caída fue, en consecuencia, del positivismo militante, entendido como escuela o doctrina profesada formalmente por generaciones que se batieron en su nombre.

La penetración, apogeo y caída oficial del positivismo en el país, se emplaza, pues, entre las fechas inicial y terminal —1875 y 1890— del régimen militar. Para el Presidente Herrera y Obes, que del punto de vista político restauraba el civilismo cerrando la era militarista, se trataba igualmente de restaurar el espiritualismo filosófico, clausurando las manifestaciones oficiales del positivismo que, en el campo educacional, habían caracterizado a dicho pe-

(2) Diario de Sesiones de la Asamblea General, 1890-94.

ríodo histórico. Militarismo y positivismo no fueron en realidad solidarios; pero es un hecho incontrastable que actuaron como expresiones concurrentes de una misma transformación crítica —sociológicamente compleja y políticamente contradictoria— de la organización material y cultural de la República.

2. Reforma filosófica de la Universidad (1890).

La reacción que impulsó el Presidente Herrera y Obes, secundado por el Ministro Berro, tuvo por animador en el seno de la Universidad al doctor Justino Jiménez de Aréchaga, de antecedentes racionalistas y espiritualistas que ya conocemos. Fue él quien asumió la iniciativa de la reforma filosófica. Pero la precedió una anormal modificación en la autoridad directiva de la institución, sin la cual no hubiera sido posible.

En junio de 1890, el doctor Aréchaga fue electo por la Sala de Doctores para integrar el Consejo Universitario. Se abstuvo, sin embargo, de incorporarse, pese a las instancias del Rector, hasta que no quedó resuelto un incidente entre el Poder Ejecutivo y el Consejo Universitario, que surgió casi simultáneamente con su elección. (3) En la sesión del 4 de junio, Vásquez Acevedo dio cuenta al Consejo de una inesperada nota del Ministro Berro, haciendo saber que el Gobierno, en uso de una facultad legal, había resuelto integrar el Consejo Universitario con cinco o seis miembros más, en atención a las excepcionales tareas que iban a pesar sobre él ese año, y a la circunstancia de no poder prestar su concurso, por ausencia, fallecimiento o motivos de salud, los miembros honorarios anteriormente nombrados. En consecuencia pedía el Ministro al Consejo que indicase nombres al efecto.

Con el apoyo de razones que invalidaban los argumentos del Ejecutivo, contestó el Consejo solicitando que la resolución fuera reconsiderada. Proponía, empero, para el

(3) Actas del Consejo Universitario (Archivo de la Universidad).

caso de que se persistiera en ella, una lista de candidatos en la que figuraban espiritualistas y positivistas. Eran los propuestos, Juan Carlos Blanco, Martín Berinduague, José P. Ramírez, Pablo de María, Luis Melián Lafinur y José Arechavaleta. El Ejecutivo se desentendió de dichos nombres y designó directamente, sin ninguna explicación, a José P. Ramírez, Martín Aguirre, Lucas Herrera y Obes, Juan Zorrilla de San Martín, José Román Mendoza y Domingo Mendilaharsu, todos ellos espiritualistas, con lo que alcanzaba mayoría esa tendencia. En vano observó el consejo que de ese modo se desconocía el derecho de iniciativa que le acordaba la ley. (4) Se reprodujo así, con signo contrario, el episodio de 1884. A la intervención de Santos, que dio el poder universitario a los positivistas, contestaba ahora la intervención de Herrera y Obes, apenas distinta en la forma, devolviéndoselo a los espiritualistas.

El día 29 de agosto asistió personalmente al Consejo el Ministro Berro, quien abrió el acto dando posesión de sus cargos, en nombre del Poder Ejecutivo, a los consejeros designados, con excepción de Ramírez, cuya renuncia anunció. En la misma sesión se incorporó el doctor Jiménez de Aréchaga. Terminado que hubo el Ministro, usó de la palabra para proponer, entre otras cosas: "1º Que en sustitución del programa y del texto actualmente adoptados en el aula de filosofía, se establezcan como único y exclusivo texto el *Tratado Elemental de Filosofía* de Paul Janet, y como programa, el índice de dicha obra. 2º Que con la correspondiente aprobación del Poder Ejecutivo, la cátedra de filosofía se divida en dos: una de psicología, lógica, moral, metafísica y teodicea, a cargo de un profesor que oportunamente se designará; y otra de estética y de historia de la filosofía, que será el segundo año de la asignatura, a cargo del actual profesor de filosofía."

Le tocaba al doctor Aréchaga, el mayor opositor en el Consejo Universitario en 1881 al programa de filosofía redactado por Martínez y Acevedo, tomar en 1890 la ini-

(4) Ley de 25 de noviembre de 1889, art. 14.

ciativa de su derogación. En 1881 había caído el viejo programa constituido por el índice del ecléctico Geruzez; ahora, después de casi una década de vigencia del programa spenceriano, se trataba de volver al índice de otro texto del espiritualismo ecléctico francés, en su versión modernizada de fines del siglo. Tal era el sentido de la primera moción. En cuanto a la segunda, se dirigía a desplazar a un curso accesorio de historia de la filosofía al catedrático positivista doctor Federico Escalada, para entregar a un espiritualista la parte sistemática. Una moción complementaria del mismo consejero tendió a desplazar de la Facultad de Derecho a los profesores positivistas Antonio María Rodríguez y Federico Acosta y Lara. Igual propósito respecto al catedrático Carlos María de Pena, de la misma Facultad, persiguió una moción del consejero Zorrilla de San Martín. Primaz católico éste, actuaba en la emergencia —sirva el hecho para medir el notable cambio producido en el país— de principal aliado de un antiguo liberal como el doctor Aréchaga, presidente del Club Racionalista del 72 anatematizado por la iglesia.

En esos momentos se llevaba a cabo una revisión general de los programas secundarios. Ante las mociones de Aréchaga, el Rector expuso la conveniencia de aplazar su consideración hasta que la comisión encargada de la reforma del programa de filosofía emitiera su informe. Así se resolvió. La comisión, integrada por los positivistas Vásquez Acevedo, Elías Regules, Miguel Lapeyre y Juan Monteverde, se expidió defendiendo al programa vigente.

"El juicio definitivo que se ha formado a su respecto —decía la comisión— es que el programa vigente se ajusta en general al estado actual de la ciencia y a los fines de la enseñanza universitaria. Relativamente a los programas anteriores, y a los que rigen en otras instituciones extranjeras de enseñanza secundaria, ese programa acusa, por los conocimientos que abraza y por el método a que obedece, un progreso notable, de que puede enorgullecerse nuestra Universidad. El plan que sigue en el desenvolvimiento de los temas es racional y lógico; la exposición de las cuestio-

nes es clara y tiene el mérito incontestable de no sugerir ni imponer soluciones de ninguna clase. La Comisión Especial no se ha puesto de acuerdo respecto de las supresiones o ampliaciones que pudieran hacerse con el fin de dejar completamente satisfechas las exigencias de todas las escuelas filosóficas; pero, profesando sinceramente la opinión de que en la enseñanza de la Filosofía, como de todas las ciencias, no debe darse preferencia a ninguna escuela determinada, y de que deben hacerse conocer íntegra y ampliamente todas y cada una de las doctrinas que se disputan el triunfo en el campo del saber, cree que el Consejo puede y debe admitir las modificaciones que juzgue convenientes en todo aquello en que a su juicio pudieran considerarse olvidadas o desconocidas esas dos importantes reglas de enseñanza liberal." (5)

El Rector sostuvo el informe cuanto pudo, pero al fin la mayoría espiritualista se impuso, aprobando en la sesión del 12 de setiembre las mociones presentadas por el doctor Aréchaga. Votaron a su favor, entre otros, los consejeros Aréchaga, Zorrilla de San Martín, Herrera y Obes (L.), Aguirre, Carafí y Saráchaga. Se dejó constancia del voto en contra de Vásquez Acevedo, Castro, Regules, Monteverde, Lapeyre, Brito del Pino y Scoseria.

La aprobación de la moción segunda dio motivo a un nuevo acto de la lucha entre espiritualistas y positivistas en el seno del Consejo, a propósito de la provisión de la cátedra correspondiente al primer curso de filosofía. El Rector propuso al bachiller José Pedro Massera, entendiendo que le correspondía por derecho, de acuerdo con disposiciones reglamentarias, en virtud de ser catedrático sustituto del aula desde 1887. Massera, consagrado más tarde como maestro de filosofía bajo el influjo de las corrientes idealistas de principios del siglo actual, profesaba entonces el positivismo. La minoría positivista del Consejo apoyó con decisión su candidatura, pero el espiritualismo en mayoría se opuso, originándose una apasionada incidencia, a la

(5) Anales de la Universidad, I, p. 466 (1891).

que puso término una minuta del Consejo al Poder Ejecutivo, ante el cual había recurrido Massera invocando sus derechos.

La minuta, propuesta por el mismo Aréchaga, vino a dar formulación expresa al sentido tácito de la moción de dicho consejero sobre división de la cátedra de filosofía. Decía así: "Que como el Consejo, por mayoría de votos de sus miembros, resolvió la creación de una nueva Aula de Filosofía, con el fin de que se diera en ella una enseñanza espiritualista, no ha podido confiar esa cátedra al Sr. Massera, por profesar ideas enteramente opuestas al espiritualismo."

Curioso fue, sin embargo, que cuando se buscó el deseado profesor espiritualista, resultó difícil encontrarlo. Entre fines del 90 y principios del 93 se designaron varios, todos ellos improvisados en la asignatura, que renunciaron sucesivamente: Ruperto Pérez Martínez, Joaquín Reyes, Abel C. Pinto y Mateo Magariños Vieira, aceptando al fin el primero de los nombrados. La minoría positivista votó en todas las ocasiones en favor del bachiller Massera.

3. Discusión periodística de la reforma filosófica.

El carácter y los procedimientos de la reforma filosófica universitaria motivaron un ardoroso debate periodístico, al que prestó aliciente político la participación que en ella tuvo el Presidente Herrera y Obes.

Defendieron la reforma dos diarios: *El Bien*, católico, dirigido por Hipólito Gallinal, y *El Día*, espiritualista liberal, dirigido por José Batlle y Ordóñez. La combatieron otros dos: *El Siglo*, dirigido por Eduardo Acevedo, adicto definido del positivismo, coautor del discutido programa del 81 y estrechamente ligado a Alfredo Vásquez Acevedo, como lo había estado a José Pedro Varela, las dos figuras que personificaban en el campo educacional la corriente positivista; y *La Razón*, el viejo diario de Vázquez y Vega, en cuya redacción continuaba como siempre Daniel Muñoz, que seguía haciendo prédica liberal espiritualista, en igual

línea que *El Día*, cuyo director había pertenecido también al círculo de Vázquez y Vega. Pero en tanto que Batlle, cargando el acento sobre el espiritualismo, defendió la reforma en coincidencia con los católicos, Muñoz, cargando el acento sobre el liberalismo, la combatió en coincidencia con los positivistas como reacción clerical.

El factor político no fue del todo extraño a esa división interna del espiritualismo liberal. Pero obedecía ella esencialmente a la dualidad de su misma naturaleza doctrinaria, por un lado —la metafísica espiritualista— afín al catolicismo, y por otro —el racionalismo liberal— afín al positivismo. Recuérdese lo dicho en el Capítulo VI sobre las contradictorias relaciones entre los tres partidos filosóficos, sin lo cual resulta hoy difícil comprender las situaciones a que dio lugar nuestro proceso ideológico de fines del siglo. Con todo el convencionalismo del caso, respondían dichos partidos a los tres estados de la ley de Comte: el teológico, el metafísico y el positivo. Y como en la misma ley, resultan orgánicos o fundamentales el primero y el último. En una emergencia concreta como fue la reforma filosófica del 90, el metafísico se partió en dos para acompañar una parte a uno y otra parte a otro de los partidos extremos.

La exaltación más calurosa de la reforma correspondió a *El Bien*. De los varios editoriales que le dedicó, extraemos estos párrafos:

"La reacción se ha iniciado lealmente —declaraba al aprobarse las mociones Aréchaga—, como cuadra a causa tan hermosa, y hoy no es posible dudar de su éxito. Es ya el momento de precisar la cuestión. El Rector de la Universidad se somete o dimite. Se somete a variar de doctrinas, a ser defensor del espiritualismo, a ponerse incondicionalmente a su servicio, o dimite. Se somete a acatar, a respetar el sistema que tanto odia, a destruir su propia obra, o dimite. No hay término medio. Abdica de su positivismo, o se retira de las aulas, dejando el paso libre a los defensores del espiritualismo." Y agregaba expresiva-

mente: "No es necesario ser católico para ser espiritualista y lo prueba la división que existe entre los mismos liberales, una de cuyas fracciones está afiliada al espiritualismo." (6)

El Siglo editorializó también más de una vez, desde la posición opuesta, acompañando los artículos de fondo con diversas gacetillas. Inició el ataque bajo el título de "La reacción clerical", expresando allí:

"Lo que acaba de pasar en el Consejo Universitario con motivo del programa de filosofía y de la división de la cátedra, es algo que rebaja y empequeñece nuestro nivel intelectual. El programa de filosofía, del que se ocupa en una carta que hoy publicamos el distinguido pedagogista doctor don Francisco A. Berra, tenía un mérito irrecusable: el de obligar a conocer y discutir, no un sistema sino todos, a fin de que cada estudiante pudiera con plena conciencia defender y aceptar las soluciones que conceptuase más exactas y razonables. Ese programa, en cuya redacción nosotros mismos colaboramos hace diez años, siendo estudiantes, puede tener y tiene indudablemente defectos graves, que habría conveniencia en corregir; pero en su parte fundamental, en su método, en su plan amplio que abarca todos los sistemas, se encuadraba dentro de las tradiciones científicas, se encuadraba en el liberalismo de nuestra Universidad nacional. No hacemos aquí cuestión de positivismo y de espiritualismo, que esto para nosotros es secundario, completamente secundario. Hacemos cuestión simplemente entre el liberalismo y el clericalismo, entre la tradición universitaria que discute y enseña todas las opiniones, todos los sistemas, y la tradición autoritaria, que impone una doctrina y excluye del debate a las demás."

El doctor Acevedo, sin que le faltara razón, dejaba de lado la cuestión filosófica de fondo para llevar el asunto al terreno de la lucha entre el liberalismo y el clericalismo. Recordando la impresión que había causado el nombramiento del Ministro Berro, decía en el mismo artículo:

(6) **El Bien**, 16 de setiembre de 1890.

"Un católico dirigiendo la instrucción pública no sólo ofrecía peligros por lo que podía hacer, sino tanto o más todavía por lo que podía dejar de hacer. La marcha ministerial ha revelado esos dos peligros en términos que ya no dejan lugar a la duda de que la instrucción primaria y superior es actualmente el blanco de un formidable ataque clerical." Y terminaba: "Será siempre una mancha haber destruido la obra de José Pedro Varela, confiando la inspección nacional a un ciudadano honorable, pero que él mismo comprenderá que no está en el puesto que le designaban sus aptitudes, y haber nombrado para integrar el Consejo Universitario una mayoría de enemigos sistemáticos de la libertad de enseñanza, que inician sus tareas borrando las tradiciones que constituían la gloria de nuestra Universidad y uno de los títulos que presentaba el país a la consideración de las demás naciones." (7)

El planteamiento que de la cuestión hacían los positivistas de *El Siglo* —"reacción clerical"— favoreció el apoyo que los espiritualistas de *La Razón* prestaron entonces a Vásquez Acevedo y su régimen, no obstante haberlos combatido con energía en diversas ocasiones anteriores. Los más duros ataques a la reforma salieron de sus columnas. Entre otras cosas se acusó al doctor Aréchaga de haber manifestado en el Consejo que, puesto que el espiritualismo era la filosofía del Poder Ejecutivo, debía ser impuesta desde la cátedra universitaria.

En declaraciones hechas a *El Día*, que lo había defendido recordando sus viejos antecedentes liberales y racionalistas, el acusado se justificó en estos términos:

"He dicho, sí, y he sostenido en el Consejo, que siendo nuestra sociedad esencialmente espiritualista y cristiana; que participando de esas mismas doctrinas la persona que desempeña el Poder Ejecutivo, a quien corresponde la dirección de la enseñanza oficial, y la mayoría de los miembros del Consejo Universitario, me parecía injusto y

(7) **El Siglo**, 16 de setiembre de 1890.

hasta absurdo que en la Universidad oficial se diera una enseñanza esencialmente materialista, y que encontraba lógico y racional que fuera el espiritualismo el sistema que predominara en la enseñanza universitaria."

Agregaba que eso no es pretender que el estado imponga sus doctrinas filosóficas, pasando a su vez a atacar la enseñanza positivista:

"En la enseñanza secundaria, el Profesor ejerce sobre sus jóvenes alumnos poderosísima influencia. Un profesor de filosofía materialista como el que hoy existe, hace que la inmensa mayoría de sus alumnos adopte la doctrina materialista sin necesidad de emplear para ello ninguna de las formas brutales de la imposición de doctrinas. Un profesor de filosofía espiritualista que mañana regentee esa cátedra en la Universidad, conseguirá también sobre sus jóvenes alumnos, con su autoridad intelectual, su influencia y su prestigio, que la inmensa mayoría de éstos adopte la doctrina espiritualista.

"Dado esto, que no escapa al más vulgar observador, tengo la convicción de que procedo con toda justicia y derecho al tratar de que el profesor de filosofía en la Universidad pertenezca a la escuela espiritualista, porque así, sin esa brutal imposición a que se refiere *La Razón*, propenderé a que se inculque a la juventud de mi país, sanas y morales ideas y a que no se le pervierta enseñándosele, como hoy se le enseña, que Dios es una quimera, que la libertad y la responsabilidad humanas son un mito, que la santa ley del deber no es la ley de las acciones humanas, que la justicia no es el fundamento del derecho social, y en una palabra, que son falsas y vanas todas las grandes ideas, todos los grandes principios que constituyen los fundamentos de nuestra civilización." (8)

Se condensaba ahí la expresión de agravios del espiritualismo contra el positivismo, a través de la acostumbrada identificación con el materialismo. El profesor Esca-

(8) **El Día**, 17 de setiembre de 1890.

lada, que era el aludido, replicó desde *La Razón* condensando, a su vez, la posición de su cátedra.

"Como profesor de filosofía —comenzaba— no he enseñado exclusivismo de escuela, ni menos aún he demostrado mis aficiones a la doctrina materialista. Siempre he creído que la misión del catedrático consiste en instruir y educar; nunca en imponer ideas ni teoría de ninguna clase, y es por ello que he explicado y discutido desde la cátedra, con la misma amplitud y vehemencia que requiere la enseñanza universitaria, todos los sistemas y doctrinas que se han propuesto, hasta el presente, para explicar y resolver las diversas cuestiones que se suscitan durante el estudio de la filosofía." La orientación general de su texto de moral, de que se ha hablado anteriormente, corrobora sus afirmaciones.

Hacía luego su profesión de fe doctrinaria. Todo el conflicto filosófico que por largos años conmovió al país —el gran conflicto filosófico de la época, que constituye al mismo tiempo, no hay que olvidarlo, uno de los momentos más dramáticos en toda la historia de la conciencia humana— se halla encerrado en el breve cambio de fórmulas y tesis entre los doctores Aréchaga y Escalada. En párrafos que eran aplicables a toda su generación, declaraba éste:

"Soy partidario del método experimental o *positivo*, y como tal acepto únicamente como científico el conocimiento que nos suministra la observación y la experiencia. Lo demás no lo estudio ni lo admito *en el terreno de la ciencia*, y por lo tanto no afirmo ni niego su existencia. Me limito a separar la ciencia de la metafísica y de la religión; la convicción científica de la fe dogmática, sin entrar a discutir la verdad o falsedad de los primeros principios y de las causas primeras. No acepto ni niego, como no lo aceptan ni niegan ninguno de los afiliados al *método positivo*, que el espíritu o la materia constituyan por sí solos la única causa generadora de todos los fenómenos naturales. Separo lo cognoscible de lo que no lo es; estudio lo primero, y lo demás lo dejo para espíritus más elevados

que el mío, por si quieren emprender la ardua tarea de penetrar en las inexorables regiones de lo absoluto e incondicional.

"Proclamo la *Justicia* con Heriberto Spencer; la *Libertad* con Stuart Mill, y considero el *Deber* como la más elevada aspiración del utilitarismo racional propuesto por el eminente psicólogo inglés y del cual soy ardiente partidario. No acepto a Dios como una entidad demostrada, pero tampoco niego su existencia ni la considero una quimera. Creo absurda la concepción religiosa de sus atributos y contradictoria la opinión que sustenta la escuela racionalista. Pero todo esto no implica el ateísmo. Por el contrario, revela una idea muy elevada de la causa primera, cuyo conocimiento científico hoy por hoy le está vedado a la inteligencia humana so pena de presentarla como un conjunto de negaciones surgidas por la *comparación* inevitable a que obedece el espíritu, como una de sus leyes fundamentales.

"He aquí, pues, a grandes rasgos las principales ideas que profeso. Examínelas el doctor Aréchaga y diga leal y sinceramente si persiste en considerarme materialista." (9)

También los estudiantes se mezclaron en el debate, protestando contra la resolución del Consejo que venía a implantar "contra toda justicia una secta filosófica determinada". Aunque en forma indirecta, denunciaban sus simpatías por el positivismo: "No entra en los propósitos de los que firman este documento, ni tampoco es pertinente al caso, el juzgar las ventajas o desventajas que pueda irrogar la imposición de un sistema filosófico que como el espiritualista ha sufrido un eclipse de larga duración en el universo de la ciencia. Nuestro objeto se limita a dejar constatada nuestra franca y decidida actitud ante lo que consideramos el primer golpe de piqueta llevado a cabo contra la institución universitaria..." (10)

(9) La Razón, 19 de setiembre de 1890.
(10) Id., 26 de setiembre de 1890.

4. Crítica católica de la Universidad positivista. Academia Literaria del Uruguay (1890-1892).

En 1890 —concurriendo a la reacción iniciada ese año— surgió en las filas católicas un movimiento de crítica del positivismo filosófico de la Universidad. Lo llevó a cabo un núcleo de jóvenes universitarios, agrupados bajo la dirección de los jesuitas en la llamada Academia Literaria del Uruguay.

La Academia tenía existencia anterior, pero fue entonces que se hizo presente con una revista, que apareció de julio del 90 a enero del 92. (11) Entre otros jóvenes, participaron en su redacción Luis Varela, José Espalter, Juan A. Méndez del Marco y Damián Vivas Cerantes, pertenecientes todos ellos a la Facultad de Derecho, llamados a destacarse en la docencia, el foro y la política del país. Contaron con la colaboración de las tres mayores intelectualidades católicas de la época: Soler, Zorrilla de San Martín y Bauzá. Aunque tuvo secciones históricas y literarias, fue la publicación principalmente filosófica —la primera que en el Uruguay haya tenido ese carácter— de acuerdo con los propósitos definidos en la declaración inicial.

Se denunciaba en primer lugar allí, con alarma, la difusión alcanzada en nuestro medio por el positivismo evolucionista, recordándose la famosa afirmación de Vásquez Acevedo en la colación de grados de 1885: "En pocos países la teoría moderna de la evolución ha hecho más rápido camino que en nuestra pequeña república. Mientras viejas naciones europeas todavía ponen trabas a las verdades que el eminente Darwin ha enseñado, nosotros nos atrevemos a adelantarlas, llevando las explicaciones y consecuencias filosóficas más lejos que el mismo sabio inglés."

Ya en el debate parlamentario de 1886 esta frase había figurado entre las pruebas aportadas por los espiritualistas sobre el proselitismo del rector. Al cabo de un lustro de pronunciada, se la exhumaba de nuevo como expresión

(11) **Revista de la Academia Literaria del Uruguay** (3 vols.). Véase además **El Bien**, 15 de julio de 1890.

de un hecho innegable, aunque carente de justificación: el éxito del positivismo "es debido a la protección que en todos los momentos y en todas las formas le ha prestado la enseñanza oficial, a su carácter de sistema empírico que lo hace más fácilmente accesible a la generalidad de las inteligencias y a sus ribetes de novedad científica".

Para los redactores de la revista el positivismo es tan funesto como el materialismo, con el cual, en el fondo, se identifica a pesar de sus protestas: "Es cierto que mientras que el materialismo abarca y resuelve todas aquellas cuestiones (como la existencia de Dios y el alma racional) en un sentido absolutamente negativo, el positivismo finge abstenerse de tratarlas; pero aun cuando esa abstención fuera real y no fingida, como lo es, no podría constituir sino una diferencia teórica, pues prácticamente en nada se distingue el materialista que niega, por ejemplo, la existencia de Dios, del positivista que nos dice resueltamente que no se ocupa de esas cosas porque ni le interesan ni tiene medios de resolverlas".

Ya se ha dicho, por otra parte, que la abstención es fingida, porque los problemas metafísicos se imponen al espíritu de un modo invencible:

"La misma escuela positivista, a pesar de sus alardes de neutralidad, no ha podido sustraerse a esa imposición, y cometiendo la más flagrante de las inconsecuencias, nos ha resuelto todos los problemas del orden metafísico, desde el relativo al origen del mundo hasta el del destino del hombre, dándonos de todos ellos una solución completamente materialista en su sistema de la evolución, en donde todo se mira como simples cambios de lo homogéneo a lo heterogéneo, y se explica por transformaciones de una fuerza permanente, que actuando maravillosa y convenientemente sobre la materia, lo mismo lanza los mundos al espacio, descompone la tierra en variados y vistosos minerales, hace nacer la vida, crecer y morir los organismos, que mueve la voluntad del hombre, hace brillar las ideas en el cerebro, dirige la marcha de los pueblos, convulsiona las sociedades y transforma las civilizaciones, sin que nada

de lo que en el individuo, en la sociedad y en el mundo entero ocurre, sea, en definitiva, otra cosa que fenómenos, simples transformaciones de la materia, marchando siempre de lo homogéneo a lo heterogéneo, cumpliendo su misteriosa ley evolutiva bajo la acción de su poderosa fuerza inmanente, principio y causa única de todo lo que existe; teoría en que, como se ve, prescindiendo del moderno aparato científico con que se presenta, todo se resuelve y explica por simples combinaciones entre la fuerza, la materia y el movimiento, como lo hacían desde los más remotos tiempos los más caracterizados sistemas materialistas."

Ante el espectáculo que ofrece la Universidad uruguaya, se hace necesario "contrarrestar el desarrollo de tan erróneas y peligrosas doctrinas, organizando seriamente los estudios filosóficos, que pongan en transparencia su completa falsedad y oponiéndoles las elevadas enseñanzas del espiritualismo". Con ese objeto fue fundada la Academia Literaria del Uruguay, que edita ahora su revista para ocuparse "principalmente de las cuestiones filosóficas de actualidad, defendiendo siempre la escuela espiritualista y combatiendo los errores que encierran las doctrinas sostenidas por los autores positivistas y en especial por Herbert Spencer, a quien se considera hoy como el jefe de la escuela a que pertenece."

De escritores extranjeros publicó la revista dos extensos ensayos de crítica de la moral evolucionista, uno perteneciente al abate Elías Blanc, titulado "Las nuevas bases de la moral, según H. Spencer", y otro a W. Hurrey Mallok, titulado "¿Vale la vida la pena de vivir?"; además un escrito de Quatrefages sobre "Las teorías transformistas". Los trabajos filosóficos nacionales fueron muy pocos, debiendo destacarse una crítica de *Los Primeros Principios*, de Spencer, por el joven doctor Luis Varela, y un "Ensayo sobre la armonía entre la fe y la ciencia", de Mariano Soler.

El doctor Varela, que fue un distinguido catedrático de derecho administrativo en nuestra Facultad de Derecho, hizo un extenso y meritorio análisis de la obra de Spencer, que hay que incluir, por su penetración y su vi-

gor, entre los mejores aportes a la incipiente literatura filosófica uruguaya del siglo pasado. Nos limitamos a reproducir su primera página, que lo ubica en su atmósfera histórica, define su contenido y ofrece un nuevo testimonio del avasallante influjo de Spencer:

"Entre los libros que más figuran en nuestro actual movimiento filosófico, hay uno que es algo así como el Evangelio de los afiliados a la escuela positivista: que es mirado por éstos como un monumento de sabiduría ante el cual se quedan pasmados de admiración, y el que nos muestran como la más alta expresión del talento filosófico, como el modelo más acabado de profundidad de ideas y de razonamientos sólidos e indestructibles. Ese libro es el que lleva por título *Los Primeros Principios*, libro en el cual su autor Herbert Spencer ha echado las bases de su doctrina, de la doctrina positivista, de la cual es hoy el representante más genuino e ilustre.

"Nosotros, después de haberlo estudiado y tratado de buscar en él algo que justificara, o explicara al menos, tanta admiración, no hemos podido hallarlo; y no sólo no hemos encontrado nada que ni remotamente siquiera pudiera servir de base para tanto encomio, sino que nos hemos convencido de que difícilmente se encuentra otro libro con tan pocas verdades y tan plagado de errores, tanta confusión de ideas, tantas afirmaciones gratuitas y tantos razonamientos sofísticos; con la sola especialidad de que en cuanto a sofisticar —no sabemos si inconsciente o deliberadamente— lo hace el autor a las mil maravillas; pues si bien algunas veces salta inmediatamente a la vista el absurdo de sus opiniones, otras hace argumentaciones aparentemente seductoras, que llevan fácilmente el convencimiento a cualquiera que no esté dispuesto a calentarse un rato la cabeza haciendo de ellas un examen detenido.

"Creemos, pues, que dada la importancia que dicho libro ha llegado a tener entre nosotros, no carecerá de interés que nos detengamos a demostrar que nuestro juicio corresponde justamente a las condiciones de la obra citada, haciendo ver al efecto los errores y sofismas que contiene,

y descartada de los cuales a cuán poca cosa queda reducida." (12)

El trabajo de Soler versaba sobre uno de sus temas favoritos. Buen conocedor y apasionado de la ciencia de su tiempo, tuvo la constante preocupación de armonizarla con las creencias de su fe tradicional. En este sentido, el aspecto más interesante de su ensayo lo constituyó la tesis de que la teoría de la evolución es conciliable con el catolicismo:

"Existen, desde luego —expresaba en un pasaje—, los evolucionistas ateos, que niegan la existencia del Creador, como Haeckel, Vogt, Büchner y sus discípulos. La segunda clase comprende la escuela de los evolucionistas gnósticos o positivistas, quienes, aunque no admiten la existencia del Dios Creador, no la niegan explícitamente, puesto que se contentan con decir que no le podemos conocer, como Herbert Spencer, Tyndall, Huxley, Bain y Littré. Los evolucionistas de la tercera clase, teístas, admiten la existencia de un Dios personal, sabios y filósofos eminentes como Owen, Herschel, V. Thompson, Gray, Wallace, Nadin y otros. Un católico no puede admitir la evolución en el sentido de los gnósticos o ateos; ¿pero podrá admitirla en el sentido teísta?"

Luego de analizar el punto con referencia a las Sagradas Escrituras y a lo sostenido por los padres y doctores de la iglesia, responde:

"Vemos, pues, que el sistema evolucionista que reconoce a Dios como *Creador directo* de la materia y de la fuerza, y como el *Creador indirecto*, por la intervención de las causas segundas, de las múltiples formas de la naturaleza orgánica que conocemos, no está en desacuerdo con las doctrinas católicas. Por consiguiente, en el punto en que se encuentra la cuestión, la evolución no es contraria a la doctrina católica y cada cual puede sostener libremente semejante teoría con tal que le satisfagan las pruebas de sus partidarios."

(12) I, p. 8.

5. Hacia la paz filosófica (1893-1899).

El último episodio de la reacción espiritualista tuvo lugar en 1893, cuando al Presidente Herrera y Obes le tocó decidir en persona el desplazamiento de Vásquez Acevedo del rectorado de la Universidad.

En el mes de julio fue convocada la Sala de Doctores para elegir la terna de candidatos a elevarse al Poder Ejecutivo de acuerdo con la ley. Se reprodujo entonces la división de 1890. Por un lado católicos y espiritualistas intransigentes levantando la bandera del espiritualismo contra el positivismo oficial de la casa de estudios. Por otro, espiritualistas moderados y positivistas levantando la bandera del liberalismo contra lo que llamaban reacción clerical. Para los primeros se trataba de una opción entre espiritualismo y positivismo; para los segundos —eludiendo la cuestión estrictamente filosófica— entre liberalismo y clericalismo. Aquéllos propiciaban en primer término a José Pedro Ramírez y éstos a Vásquez Acevedo, clásicos rivales desde 1869 —como líderes de tendencias o como candidatos en las luchas por el rectorado.

El triunfo correspondió a la terna encabezada por Vásquez Acevedo y completada por el espiritualista Pablo de María y el positivista Eduardo Brito del Pino. Como es lógico, debiendo elegir entre los tres, se inclinó Herrera y Obes por De María, dando así satisfacción a la minoría universitaria que a todo precio quería la remoción de Vásquez Acevedo como expresión visible de la caída del régimen positivista.

Acompañó al proceso eleccionario una guerrilla periodística, especialmente animada desde el campo católico. *El Bien* —apoyado por *El Día* de Batlle y Ordóñez ([13]) —recordó con insistencia a Herrera y Obes su Mensaje de febrero del 91 a la Asamblea General, como un compromiso para no elegir de la terna triunfante a un positivista y en particular a Vásquez Acevedo, dirigiéndole duros ataques

(13) El Día, 19 de julio de 1893.

personales. No obstante, elegido el doctor De María, declaró el órgano católico:

"Habremos combatido muchas veces el rectorado del doctor Vásquez Acevedo, hemos pugnado por su remoción y aplaudido el decreto del gobierno que designó a otro ciudadano para el desempeño de aquel cargo. Y no podría ser de otro modo, dadas nuestras profundas convicciones de que el doctor Vásquez Acevedo, ardiente partidario de una escuela que nosotros conceptuamos errónea, y más que errónea, de funestas consecuencias morales y sociales, ha tratado siempre de infundir a la Universidad un espíritu y una dirección en completa consonancia con sus ideas filosóficas. Pero eso no priva en lo más mínimo que al despedirlo ahora, reconozcamos sinceramente los servicios que a nuestro juicio ha prestado a aquella institución, asumiendo su dirección en la época de Santos, evitando así que nuestro primer centro de enseñanza, aunque muy en sus comienzos en aquella fecha, se perdiese entre las orgías de aquel gobierno oprobioso, y dedicándose durante su largo rectorado, con un empeño infatigable, a organizar dicha institución hasta colocarla en el estado en que actualmente se encuentra." (14)

Ultimo episodio de la reacción espiritualista, la elección de rector en 1893 fue al mismo tiempo la postrera incidencia significativa de la contienda nacional entre el espiritualismo y el positivismo. Ya entonces se vivía un nuevo clima filosófico. El antagonismo de los años anteriores, en lugar de exacerbarse como consecuencia de la política cumplida en la materia por Herrera y Obes, se atemperó inesperadamente bajo su propio gobierno. Para el dogmatismo cientista, y en particular para el darwinismo radical, había sonado en Europa la hora de la crisis, lo que repercutió en la tónica de nuestros positivistas; para el espiritualismo de viejo cuño, a la vez, había llegado el retiro definitivo, rendido ante los progresos científicos y el triunfo universal de la idea de evolución. Fatigadas en nuestro país las escuelas

(14) 8 de agosto de 1893.

de la prolongada y ardiente lucha, empezaron a darse cuartel en una atmósfera de tolerancia, que a fines del siglo, con la aparición de nuevas formas de pensamiento, conduce a la paz filosófica.

Apenas un par de meses después de la elección de rector, tuvo lugar en 1893 un acontecimiento que puede considerarse ya como un armisticio. Lo constituyó el gran homenaje nacional tributado a Plácido Ellauri de que ya hemos hablado. "Las dos escuelas, el positivismo y el espiritualismo —comentó un diario de la época— olvidaron sus antagonismos para venerar al viejo apóstol de otros días." Unos y otros se complacieron en reconocer el espíritu liberal de su enseñanza. Y él mismo, en coincidencia con la actitud personal de tolerancia que había asumido ante la penetración de las doctrinas cientistas, luego de reconocer que el positivismo "tiene cosas buenas", declaró en la ocasión: "Yo, cuando enseñaba filosofía, rindiendo tributo a la libertad de pensamiento, no impuse jamás las ideas ni los sistemas, porque fui enemigo de esa sujeción como contraria a los progresos de la ciencia. Así es que en mi clase se sostenían y se controvertían los sistemas más encontrados. Había panteístas, espiritualistas, etc., y en los últimos años en que daba clase, representantes de las nuevas ideas filosóficas que estoy estudiando con interés. Yo creo que Uds. deben preferir este sistema de libre expresión del pensamiento y de los estudios."

Tal declaración, que ya hemos llamado en estas páginas su testamento filosófico y que representaba una condena para los intransigentes de las dos escuelas adversarias, ha quedado, de hecho, como la caída de telón en el intenso drama ideológico desarrollado en el país a lo largo de veinte años, a partir de los primeros escritos positivistas de Angel Floro Costa en 1873. La sentencia del viejo maestro, casi octogenario y a muy pocos días de su muerte, le ponía fin con auténtico espíritu filosófico. Pronunciada en socrática escena ante varias generaciones de discípulos, con la serenidad intelectual y la sencillez de toda su vida, constituyó, sin duda, para aquel singular período de la vida

filosófica uruguaya, un final lleno de belleza y de dignidad.

En agosto de 1895, a raíz de un conflicto con el Poder Ejecutivo, renunció al rectorado el doctor De María. Reunida la Sala de Doctores, volvió a proponer la misma terna del 93: Vásquez Acevedo, De María y Brito del Pino. El Presidente Idiarte Borda eligió a Vásquez Acevedo, quien volvió así al rectorado para ocuparlo por el período legal de cuatro años, sin que reaparecieran en primer plano los debates filosóficos. En 1899 la Sala volvió a encabezar la terna con su nombre, acompañado de Claudio Williman y Eduardo Brito del Pino. El veterano rector, consagrado definitivamente, no era ya objeto de discusión en el seno de la Universidad, pero razones políticas impidieron su reelección. Dispuesto a no designarlo por su filiación partidaria, y no aceptando el cargo los otros candidatos, el Presidente Cuestas solicitó nueva terna. Fueron entonces propuestos Vásquez Acevedo, De María y Williman, de los cuales eligió Cuestas al segundo.

El episodio tuvo honda resonancia, dando motivo a una crisis ministerial originada en la defensa que del doctor Vásquez Acevedo hizo el Ministro de Fomento, doctor Carlos Mª de Pena: "El doctor Vásquez Acevedo —escribió al Presidente antes de retirarse del gabinete— tiene derecho a alguna consideración por su copiosa labor; es un viejo servidor de la enseñanza; este rectorado será sin duda el término de su carrera para pedir su carta de retiro; está encariñado con la institución; tiene todavía impulsos e iniciativas que debemos aprovechar; tiene en trámite reformas de importancia cuya solución no ha dependido tan sólo de su voluntad apresurar, y no debe por lo mismo sufrir un rechazo que no ha merecido".

Censurando el rechazo que el gobierno hizo de la primera terna, *La Razón*, dirigida por Juan Andrés Ramírez, se pronunciaba en términos reveladores de que la antigua polémica filosófica, centrada durante largos años en la personalidad rectoral de Vásquez Acevedo, estaba definitivamente aplacada. "La Sala de Doctores —decía— ha ofre-

cido a este respecto un alto ejemplo, pues la mayoría demostró en la primera votación que no quería dar a la lucha carácter político ni religioso, concentrando así, en torno a la candidatura de Vásquez Acevedo, ochenta y seis sufragantes, entre los cuales había colorados, nacionalistas, constitucionalistas, positivistas, espiritualistas y católicos. Todo lo que se hizo para dar a la contienda otro carácter, fue completamente inútil." (15)

Desde hacía algunos años obraba ya la gran renovación filosófica de que iba a surgir la superación del positivismo.

XII

INFLUENCIA DEL POSITIVISMO EN LA CULTURA NACIONAL

1. Revolución cultural del positivismo. Darwin y Spencer.

El positivismo penetra en el país en los años inmediatamente anteriores al 80, conoce su apogeo en la década que corre del 80 al 90, empieza a declinar en la siguiente, lo sustituyen, al fin, nuevas corrientes filosóficas que ingresan al país en el tránsito de las centurias y se despliegan a lo largo del primer cuarto de la actual.

La etapa positivista en la evolución filosófica nacional corresponde, pues, al último cuarto del siglo XIX, en el cual se inscribe la parábola de su ascenso, auge y declinación. Muchas de sus consecuencias se manifiestan en nuestro siglo, en cuyas primeras décadas alcanzan la madurez generaciones intelectuales formadas bajo su influjo. El positivismo se prolonga como mentalidad práctica de las clases ilustradas iniciadas en el espíritu científico. Es lo que ocu-

(15) **La Razón**, 17 y 28 de setiembre de 1899.

rre, por otra parte, en los mismos centros de la cultura occidental, donde un difundido público de universitarios y hombres de ciencia, apegado a los ídolos positivistas, tarda en hacerse cargo de los cambios filosóficos de la época. Pero como escuela militante y forma teórica o doctrinaria de nuestra cultura, el positivismo estaba ya agotado al pisar el novecientos. Ahora el pensamiento uruguayo sigue con menos retraso que en otras épocas la evolución del europeo.

En el período señalado, el positivismo llevó a cabo en el país, por las condiciones en que apareció y las características de su acción, una verdadera revolución cultural sin semejante en nuestra historia. Dos circunstancias influyeron especialmente para que así fuera.

En primer lugar, apareció de súbito en un medio desprovisto de toda cultura científica, llamada a constituirse precisamente bajo su estímulo. En Europa, por un proceso natural, la cultura científica precede al positivismo, el cual surge preparado por ella, como una emanación filosófica suya. En nuestro país, en cambio, el conocimiento y cultivo de las ciencias naturales empieza a hacerse cuando la filosofía positivista realiza su entrada. Puede aun decirse que el cientismo —como actitud filosófica— antecede aquí y trae consigo a la ciencia propiamente dicha. En consecuencia, al par que un cambio de viejas por nuevas formas filosóficas, el advenimiento del positivismo significó para la inteligencia nacional un cambio esencial de sus propios contenidos, tan decisivo históricamente como es la asimilación orgánica del saber científico.

En segundo lugar, la doctrina positivista, no preparada así por una iniciación científica que actuara de puente de transición, se conoció desde el primer momento entre nosotros en su modalidad inglesa de la segunda mitad del siglo, de un radicalismo naturalista más acentuado que el del positivismo francés originario. A diferencia de otros países americanos como Brasil, México, Chile, donde la influencia de Comte fue muy grande, no había penetrado aquí antes de hacerlo el evolucionismo sajón; y tampoco

penetró luego, a no ser a través de referencias ocasionales o indirectas, según se ha puntualizado en oportunidad. Se pasó, pues, bruscamente de la metafísica espiritualista del eclecticismo, a un naturalismo acusadamente apoyado en las ciencias biológicas dentro del espíritu de Darwin, cuyo nombre, más que el del propio Spencer, fue la verdadera bandera inicial de nuestros positivistas.

La distancia cultural que separa al 85 del 75 es, con exceso, la más grande que nuestro país haya recorrido en cualquier otra década de su existencia. A principios del 75 la escuela pública se hallaba todavía en vísperas de la reforma vareliana, y la Universidad, reducida a teóricos cursos secundarios y a la Facultad de Derecho, se movía en la misma penuria orgánica y dentro del mismo eclecticismo filosófico con que se inició en el 49. Apenas si el espíritu del positivismo —ignorado todavía como escuela— había empezado a hacerse sentir en la naciente prédica de Costa y de Varela a favor de las ciencias naturales y la cultura sajona. A fines del 85, en cambio, la reforma escolar de inspiración naturalista, la enseñanza de las ciencias naturales en el ciclo secundario, y la Facultad de Medicina, primer instituto universitario de ciencias naturales, bordean los diez años de desarrollo, consolidadas definitivamente. El positivismo, en una carrera vertiginosa, había llevado sus representantes a la dirección de la Universidad desde el 80, había impuesto la reforma del programa de filosofía en el 81, organizado en partido había cumplido en el 85 la reforma universitaria y en el mismo año, por intermedio del rector Vásquez Acevedo, pudo declarar —ya en pleno apogeo— que en Uruguay las consecuencias filosóficas de las doctrinas de Darwin —casi desconocidas dos lustros antes— habían sido llevadas más lejos que por su propio autor.

La profunda revolución intelectual y moral que en el siglo XIX el naturalismo científico llevó a cabo en Europa a lo largo de varias décadas, las apuramos nosotros de golpe y en términos extremos, en una sola. No en vano la conmoción sufrida en esos años por la conciencia nacional fue

tan intensa. Revolución auténtica, que una vez consumada se fue estabilizando y moderando, del 85 en adelante, dentro de los cauces del sistema evolucionista de Spencer, gran molde en que se vació en los últimos años del siglo el pensamiento uruguayo.

Así como del 50 al 75 el espiritualismo de procedencia francesa proporcionó al país —sobre el fondo católico de raíz hispana— sus categorías intelectuales y su sensibilidad espiritual y moral, del 75 al 900 cumplió esa misión, bajo nuevas realidades sociológicas, el positivismo de procedencia sajona. Ambos no llegaron a dar lugar a expresiones originales de filosofía pura, traduciéndose en la adopción o asimilación de la doctrina europea. Pero el positivismo —como en el resto de América— fue deliberadamente acogido como instrumento de acción sobre la realidad nacional para modificarla y superarla. Desde la cátedra universitaria y las tribunas polémicas, irradió con el carácter de ideología práctica de la parte más avanzada de nuestra inteligencia —vanguardia de una clase media en crecimiento— en una época de iniciativas y realizaciones de la que salió, más que reorganizada, organizada la República. Fue, pues, adaptado al par que adoptado.

Descendiendo de los planos generales de la teoría filosófica, hubo dos terrenos fundamentales en que esa influencia se hizo sentir, en forma decisiva, del punto de vista de la transformación orgánica de la nacionalidad: el educacional y el político. De acuerdo con la señalada constante americana, el positivismo influyó ante todo como filosofía pedagógica y como filosofía política.

En el orden de la educación se vinculan al positivismo en el Uruguay, las dos grandes reformas que en la época dieron nueva estructura a la escuela y a la universidad: y en el orden político, el gran giro de nuestra mentalidad dirigente que, a través de la crisis militarista, la condujo del academismo de los principios constitucionales al realismo económico y social. A esos básicos influjos sumáronse los que el positivismo ejerció, con menos trascendencia, en

los demás aspectos de la cultura nacional, entre los que hay que destacar el religioso y el literario.

2. Positivismo y educación. Pedagogía de la reforma vareliana.

Se ha visto en capítulos anteriores de qué modo las reformas educacionales del último cuarto de la pasada centuria fueron el fruto de una nueva mentalidad histórica, traída por el positivismo.

Cierto es que después del 68 adhirieron a la causa de la educación los mejores espíritus de todos los bandos filosóficos. Pero sólo tuvieron conciencia clara de lo que querían y fueron de hecho los reformadores, los hombres del positivismo. Positivistas fueron Varela y Vásquez Acevedo, conductores respectivos de las reformas, como lo fueron igualmente los elencos de educadores que los secundaron. Y de su posición filosófica derivó el fuerte espíritu científico naturalista —cimiento de una nueva época en la cultura uruguaya— impreso entonces a todas las ramas de la instrucción pública. No hemos podido historiar los episodios fundamentales de la penetración y desarrollo del positivismo sin aludir constantemente a tales manifestaciones en el campo de la enseñanza.

Resta, sin embargo puntualizar aquí su acción bajo otro aspecto: no ya el de la política educacional, sino el más circunscrito de la misma teoría pedagógica, particularmente sensible en el ciclo escolar. Diversas fueron las influencias que en este orden se hicieron sentir en el curso de la reforma vareliana. Toda clase de autores —norteamericanos, ingleses, franceses, italianos, alemanes— fueron puestos a contribución. Pero hubo una influencia eminente que procedió de dos obras del positivismo inglés: *La educación intelectual, moral y física,* de Spencer, y *La ciencia de la educación,* de Alejandro Bain. Muy especialmente de la primera.

Guiados por la preocupación documental, acudiremos al calificado testimonio del doctor Carlos Mª de Pena, uno

de los principales colaboradores de Varela. En acto de homenaje a Spencer realizado por el Ateneo en 1903, a raíz de la muerte del filósofo, se ocupó concretamente de la "Influencia en el Uruguay de algunas ideas de Spencer sobre educación". Y dijo allí:

"Dejaré de lado, porque es tarea que incumbe a otros compañeros, en este acto, la influencia de la psicología y de la sociología spencerianas en la enseñanza de la filosofía, cuando elaboraban el programa del aula esos dos robustos talentos: Martín C. Martínez y Eduardo Acevedo; la influencia del libro *Justicia* en la clase de Filosofía del Derecho, que con tanto acierto y competencia dirige nuestro distinguido colega el doctor Cremonesi en la Facultad de Derecho de nuestra Universidad; dejaré de lado la influencia de otros libros del célebre publicista, para contraerme a los recuerdos personales que en mí evoca ahora uno de sus libros —acaso el que más directamente ha influido en la preparación de nuestros maestros y aquél del cual, mediante la aplicación de sus doctrinas, han cosechado mayores beneficios los niños que se educaron y se educan en nuestras escuelas. Ese libro se intitula *De la Educación intelectual, moral y física.*" (1)

Resume De Pena a continuación los grandes principios pedagógicos que en dicha obra establece Spencer: 1) En la educación intelectual debe procederse como en la educación espontánea, de lo simple a lo complejo. 2) La educación debe tener en cuenta que el desarrollo del espíritu, como todos los desarrollos, es un progreso de lo indefinido a lo definido. 3) Las lecciones deben partir de lo concreto para ir a lo abstracto. 4) La educación del niño en su orden de desarrollo debe armonizar con la de la humanidad, considerada históricamente. 5) En cada rama de los conoci-

(1) **Anales de Instrucción Primaria, I**, 1903, p. 497. Representativo de la influencia de Spencer en nuestros maestros de fines de siglo, a que alude De Pena, es el caso de José H. Figueira, cuyo nombre simboliza una época del magisterio uruguayo; en uno de sus difundidos libros de lectura escolar, con gran fervor spenceriano, da noticia del filósofo y sus obras, e informa de una visita que le hiciera en Londres en 1890 (**Vida**, p. 124).

mientos debe procederse de lo empírico a lo racional. 6) Debe estimularse el desarrollo espontáneo del alumno. 7) La enseñanza debe ir acompañada de placer.

"Basta con la enunciación de esos principios —agregaba De Pena—, tan primordiales como sencillamente expuestos, para que se comprenda —comparando con las nociones y las máximas corrientes— que sobre esos principios está principalmente orientado todo nuestro sistema de enseñanza en las escuelas primarias. ¿Cómo se ha producido esa adaptación? ¿Cómo ha penetrado esa fecunda corriente de ideas en nuestra Reforma? ¿Cómo se ha difundido en nuestro organismo escolar?"

Evoca entonces los orígenes de la influencia de Spencer. En 1878 empezó a aparecer la revista *La Enciclopedia de la Educación*, una de las grandes creaciones de Varela, destinada a divulgar entre los maestros uruguayos las más importantes producciones pedagógicas extranjeras. La citada obra de Spencer acababa de publicarse en francés por la "Biblioteca de Filosofía Contemporánea". Varela tradujo su capítulo sobre "Educación Intelectual" y lo incluyó en la primera entrega de la revista. "Emilio Romero —continúa De Pena—, que fue, con Alfredo Vásquez Acevedo, el colaborador más íntimo, más competente, decidido y entusiasta de José Pedro Varela, tradujo otro capítulo de Spencer que se publicó en *La Enciclopedia*, y puso además a contribución la obra del gran filósofo en una discusión célebre y porfiada en la Sociedad de Amigos sobre la enseñanza de la pedagogía en los cursos normales..."

La mencionada discusión, ciertamente célebre, tuvo lugar en 1878, motivada por la aparición de la primera parte de la obra *Apuntes para un curso de Pedagogía*, del doctor Francisco Antonio Berra. Designado profesor de pedagogía en los cursos normales, encaró la materia con un criterio fuertemente teórico que Varela y algunos de sus compañeros resistieron en nombre del practicismo de la enseñanza. Fue el histórico choque entre los "científicos" y los "em-

píricos" en el seno de la Reforma, (2) exteriorizado por primera vez en el debate de largos meses de duración que suscitó la aparición de la obra del doctor Berra. "Varela, enfermo —documenta De Pena—, no pudo participar. Emilio Romero sostenía la misma tesis de Varela. Alfredo Vásquez Acevedo hacía el papel de la reserva en el combate contra el plan y algunas doctrinas de los *Apuntes*." (3) Agreguemos nosotros que el propio De Pena, partícipe también del debate, acompañó en la ocasión al doctor Berra.

"La discusión —prosigue De Pena en su discurso de 1903— condensaba los últimos trabajos de los pedagogistas europeos y norteamericanos y sirvió para equilibrar en mucho las tendencias opuestas de las dos fases que presentaba entonces y aún sigue presentando la reforma escolar, contrabalanceando el impulso exclusivo de una y otra corriente de ideas. Pero la influencia de algunas ideas capitales de Spencer quedó prevalente. Y lo que ya venía de los Estados Unidos recogido por Varela, enseñado por Mann y por Barnard, por Kiddle, por Harrison, por Wickerskam, por Calkins y por cien otros más, recibió su consagración plena después de aquel debate tan prolongado como interesante en que alternaban Spencer y Bain con Baldwin, con Johonnot, con Currie y con toda la pléyade de los ilustres superintendentes, inspectores y maestros norteamericanos."

La influencia de Bain, cuya obra *La ciencia de la educación* también publicó Varela traducida en su *Enciclopedia*, (4) siguió en importancia, entonces y después, a la de Spencer. Y debe precisarse que tales influencias se ejercieron por igual sobre uno y otro bando, discrepantes tan sólo en la dosificación de teoría y práctica en la enseñanza pedagógica. Sin hacer distinciones destaca De Pena que "Spencer y Bain eran un arsenal inagotable para los combatientes". Y es especialmente la autoridad de ambos filósofos

(2) Véase: Julio Castro, **El Banco Fijo y la Mesa Colectiva. Vieja y Nueva Educación**, Montevideo, 1942.

(3) Sobre la aplicación por A. Vásquez Acevedo de sus ideas pedagógicas a la enseñanza universitaria, véase: E. Acevedo, **Anales Históricos del Uruguay, V**, p. 87.

(4) **La Enciclopedia de la Educación**, III.

que más de una vez invocan nuestros delegados Carlos María Ramírez, Berra y De Pena, en su Informe acerca del Congreso Pedagógico Internacional Americano, celebrado en Buenos Aires en 1882. (5)

Berra fue, sin duda, un autor de marcado acento personal. Aunque en su abundante bibliografía cita con frecuencia a Spencer y a Bain —como por otra parte a Darwin y a otros autores de la corriente positivista—, no los sigue siempre ni se adhiere en forma expresa a sus grandes supuestos filosóficos. Por la esencial preocupación científica y naturalista que la rige no es posible, sin embargo, dejar de considerar a su obra —consagrada en Europa como en América— un inequívoco producto de la mentalidad positivista de la época, acaso el más importante con que del punto de vista teórico se manifestó ella a su hora en el Uruguay en el campo de la filosofía aplicada.

No ha sido debidamente establecida hasta ahora esa filiación filosófica de la pedagogía de Berra. Para su definitivo emplazamiento dentro del positivismo —en el sentido más amplio de este término— debemos acudir de nuevo al lúcido doctor De Pena. En 1883, completada la obra de aquél, escribió sobre ella un extenso juicio que es en sí mismo un invalorable documento de época. (6) Reproducimos a continuación algunos párrafos, elocuentemente definidores de la universal revolución pedagógica de la segunda mitad del siglo XIX, así como de las tendencias cardinales de nuestro pensamiento de entonces en la materia:

"El carácter científico de la pedagogía no data de mucho tiempo. No hace muchos años que se oye hablar de la *ciencia de la educación*. Puede decirse, cuando menos, que desde la aparición del darwinismo los estudios pedagógicos han tomado otro giro, en armonía con la revolución operada en las ciencias biológicas. El mundo orgá-

(5) **Anales del Ateneo**, II, pp. 415 y 459.

(6) **La Razón**, 10 de marzo de 1883, y siguientes. Se publicó originariamente en **La Nueva Revista de Buenos Aires**. Complemento esencial de dicho escrito es el discurso pronunciado por De Pena en el acto de despedida a Berra cuando éste pasó a actuar en la Argentina: **La Razón**, 15 de julio de 1894 (suplemento).

nico y el inorgánico aparecen como creados de nuevo al través de las luces vivísimas que arrojan las ciencias en los últimos 30 años. Se necesita llegar a los filósofos contemporáneos para encontrar los estudios fragmentarios que constituyen el cuerpo de la ciencia de la enseñanza, o de la *ciencia de la educación* como la ha llamado el filósofo inglés Alejandro Bain...

"De este carácter general de la ciencia contemporánea han debido participar los *Apuntes* del doctor Berra. Aun a los padres exige Spencer el conocimiento de los principios generales de la fisiología y la psicología, y ha dicho que les es indispensable conocer los primeros principios de la fisiología y las verdades elementales de la psicología, si quieren educar convenientemente a sus hijos. Alejandro Bain ha repetido lo mismo. La escuela pedagógica italiana, que cuenta a Siciliani entre sus más entusiastas y vigorosos paladines, reconoce como fuentes de donde deben salir los elementos de la pedagogía teórica, la fisiología, la antropología propiamente dicha, la psicología y la lógica, el derecho y la moral. En esas ciencias se encuentran los datos, los prolegómenos, las condiciones y las bases positivas de la teoría educativa. El profesor italiano invoca también en su apoyo la opinión de Spencer. De esos fundamentos infiere también el autor de los *Apuntes* toda su teoría de la educación y la instrucción."

3. Positivismo y política. Del principismo al evolucionismo.

La influencia del positivismo en el Uruguay como filosofía política careció de la exterioridad que tuvo, por ejemplo, en el Brasil, en cuyo nombre se pasó del Imperio a la República, bajo la égida de Benjamín Constant Botelho de Magalhães; o en México, donde sirvió en parte de doctrina al movimiento liberal llamado de la Reforma, bajo la inspiración de Gabino Barreda, y luego al porfirismo en la acción del partido de los "científicos". Pero no por eso fue menos real. Sin haber llegado a fundamentar expresa-

mente, como en dichos países, un movimiento político, proporcionó a las clases dirigentes de fines del siglo el sentido sociológico que faltó a las generaciones principistas, aportó métodos nuevos al tratamiento de los problemas nacionales, contribuyó a modificar el clima de nuestras viejas luchas partidarias.

La aplicación de la filosofía positivista a la realidad política uruguaya está ligada —como su misma aparición— a la gran conmoción institucional y social que fue para el país el motín del 15 de enero de 1875.

Ese acontecimiento —ya lo sabemos— ha quedado como un mojón en la linde de dos épocas. Inauguró un oscuro período de predominio de la clase militar, echando por tierra un orden constitucional que —con la presidencia del jurista José Ellauri y las célebres Cámaras "girondinas", integradas por los más brillantes universitarios de entonces— fue acabada expresión histórica del principismo, organizado en régimen político. Al hacerlo, abrió a un tiempo la crisis política del principismo y la crisis filosófica del espiritualismo. Fue a su continuación que sobrevino, desencadenada como una tempestad, la violenta contienda entre espiritualistas y positivistas. Lo hemos visto en su oportunidad, así como el desarrollo sincrónico y en ciertos aspectos coincidente —ya que no solidario— del militarismo y el positivismo. No hubo azar en ello. El motín fue el contragolpe político de un conjunto de cambios materiales en la realidad nacional, frente a los cuales resultaron estrechas, más todavía que las reformas institucionales, las formas intelectuales imperantes, por lo que hubo de traer, como gran consecuencia, una reacomodación de fondo de la inteligencia uruguaya.

Si el motín del 75 dividió, con tajo de sable, dos épocas políticas e intelectuales, fue porque el tránsito hacia una nueva era se había producido ya en la vida económica y social del país. Ese tránsito arrancó de la década anterior, acentuándose después del 65, fecha de terminación de una guerra civil —fundamental entre las muchas que la precedieron y la siguieron— al mismo tiempo que de iniciación

de la guerra internacional de la Triple Alianza. Como en general el Río de la Plata, el Uruguay entró entonces en una etapa de grandes transformaciones, fuertemente condicionada por la evolución histórica universal. Coincidiendo con el impulso expansionista de Europa que sirvió de prólogo en la época contemporánea a la era del imperialismo, hicieron su entrada entre nosotros las inversiones industriales del capital británico —especialmente en transportes y servicios públicos— acumuladas a la usuraria tradicional; se vigorizó de golpe el flujo inmigratorio, modificando en pocos años cuantitativa y cualitativamente a la población; se estrechó nuestra dependencia respecto a los grandes centros económicos ultramarinos, volviéndonos más sensibles a sus vicisitudes. A esos factores que incidían desde afuera —en momentos en que el país recién ensayaba la organización efectiva de sus finanzas y el establecimiento del crédito— se sumó aún el naciente movimiento de industrialización impulsado por una parte de la clase media urbana, completando el cuadro de las circunstancias capitales que cambiaron en pocos años, en la ciudad y en la campaña, la fisonomía de la república. El proceso se intensificó y consolidó después de 1875, a lo largo del régimen militar, en medio de una vasta crisis política y espiritual que fue, sin duda, una crisis de crecimiento de la nacionalidad.

En semejantes condiciones, la aparición de la filosofía positivista representó algo más que un elemento concurrente, en el orden intelectual, a la transformación del país. Significó la incorporación de un instrumento ideológico para la comprensión y encauzamiento de esa misma transformación, tal como ella ocurría en el orden político e institucional. Correspondió aquí la iniciativa a Angel Floro Costa y José Pedro Varela, como les correspondiera —una cosa fue función de la otra— en la aplicación del positivismo a la materia de la enseñanza. Esa iniciativa los llevó a chocar de frente con la escuela política del principismo, cuyas características doctrinarias vimos en al capítulo VI.

Poco después del golpe militar, en el mismo año 1875, publicó Costa en Buenos Aires un ensayo bajo el expresivo

título de "La caída de la Gironda y el triunfo de la Montaña". Sin dejar de repudiar a los montañeses del motín, criticaba a los girondinos principistas por su incomprensión intelectual, interpretando económicamente los sucesos desde una posición ciencista y aun materialista. Véanse algunos pasajes, revolucionarios entonces en el pensamiento político uruguayo:

"Creo haber dicho antes de ahora que entre nosotros no hay ya partidos políticos sino partidos económicos, que nuestras luchas no son de principios sino de intereses. «La política se agita, pero sólo la economía política guía a las sociedades», ha dicho un célebre publicista, y esto es una gran verdad que el mundo moderno pone de relieve por todas partes con el entronizamiento paulatino pero irresistible de los intereses materiales... No hay argumentos ni teorías contra el estómago de los pueblos. Cuando el estómago acusa rebeldía hay que dictar ejecutoria. En la historia y en todo tiempo, el primer rebelde, el mayor revolucionario ha sido el estómago... *La materia gobierna al mundo*, tal es el resumen de la ciencia moderna. No es eso renegar del espiritualismo ni desterrarlo de los dominios filosóficos del pensamiento, no; pero fuerza es convenir que la reyecía de éste es como la de los monarcas constitucionales. Él reina pero no gobierna...

"La gran cuestión de salarios, de población, de mejoramiento de la clase obrera, no son en el fondo más que cuestiones de necesidades físicas, cuestiones de estómago. La fisiología moderna confirma, por otra parte, de la manera más luminosa esta gran verdad, que la política y la historia han formulado como una grandiosa resultante. Ella prueba que el calor, el esfuerzo muscular, palanca de la industria moderna, y el pensamiento mismo, foco misterioso de la actividad humana, no son sino la transformación del alimento en fuerza, al través de las admirables combinaciones de la química en el interior de esta máquina sublime, a que con razón se ha llamado pequeño universo —microcosmos— por oposición al grande —macrocosmos— en que tanto como en aquél resplande la sabiduría infinita.

"Pero nuestros partidos políticos, ajenos a las conclusiones trascendentales de la ciencia moderna y a esa revolución inmensa que sus trabajos operan hoy en las ideas del siglo, empujándoles a buscar la razón física de todos los fenómenos de la actividad individual y social, se han cuidado siempre de la cabeza del enfermo, nunca del estado patológico de su estómago."

De mayor trascendencia, por la amplitud de los desarrollos y la resonancia que tuvo, fue la obra *De la Legislación Escolar*, de José Pedro Varela, aparecida al año siguiente, y de la que ya nos hemos ocupado. Desbordando la materia educacional, hizo en ella Varela un estudio sociológico de la realidad uruguaya que —más allá de las definiciones materialistas de Costa— representó la primera aplicación sistemática del criterio positivista en la historia de nuestras ideas políticas. Muy influido, según ya sabemos, por la *Introducción a la Ciencia Social* de Spencer, fijó su actitud mental y su plan de trabajo en las páginas iniciales, en los siguientes términos:

"Las transformaciones sociales son lentas y se producen regularmente a despecho de las mutaciones transitorias de los gobiernos, mientras continúan obrando las causas generadoras que las producen: en tanto que dejan de producirse cuando esas causas desaparecen, sin que los cambios de gobiernos influyan más que de una manera secundaria, sea en el sentido del mal o en el sentido del bien. Y la razón de esto es bien sencilla: los gobiernos no son causa del estado social, sino efecto de ese mismo estado... Es indudable que los gobiernos pueden concurrir en el sentido del bien o en el del mal, pero su acción es siempre secundaria, transitoria e inestable. Es en la sociedad misma, en su constitución, en sus hábitos, en su educación y en sus costumbres, donde han de buscarse las causas permanentes y eficientes de la felicidad o la desgracia de los pueblos.

"Persiguen, pues, una quimera irrealizable los que en el terreno de la política militante aspiran a elevarse más allá del nivel máximo a que pueden alcanzar los gobiernos

con arreglo al estado del pueblo que deben regir... Dejamos, pues, a otros, que se agiten en aquel terreno, demasiado a menudo iluminado por el incendio de las pasiones, para que sea posible conservar siempre la tranquilidad de espíritu que es necesaria para que ni la mano, ni la pluma, ni el corazón, tiemblen al hacer la autopsia del cuerpo enfermo que se presenta ante nuestros ojos; y vamos a tratar en este libro de continuar nuestros estudios educacionistas, averiguando las causas radicales del estado en que nos encontramos, como base que nos sirva de apoyo para formular después nuestras opiniones con respecto a los medios de combatir los graves males que nos aquejan."

En 1885 el positivista Martín C. Martínez decía de Varela, en los *Anales del Ateneo*, que "contra la grita de todos aplicó el primero entre nosotros, en las bien nutridas páginas de la *Legislación Escolar*, el nuevo criterio filosófico a las cuestiones sociales". El mismo año el también positivista Manuel Herrero y Espinosa escribía: "En política, la *Legislación Escolar* consagra una nueva fórmula como la adopta en la ciencia: el evolucionismo". Y refiriéndose a la histórica polémica que a propósito del libro se siguió entre el autor y Carlos Mª Ramírez, de que hemos informado anteriormente, agregaba: "fue la lucha de dos épocas en la hora penumbrosa de la muerte de una y de la alborada de otra... fue la lucha de dos épocas, de dos sistemas, de dos ideales políticos en la República Oriental". (7)

Dos notas fundamentales, propias del positivismo spenceriano, aparecen en la nueva filosofía política: por un lado la necesidad de apoyarse con espíritu científico en los hechos, en las realidades históricas empíricamente observadas; por otro, la afirmación insistente de la idea de la evolución, en relación con un criterio relativista y tolerante de los sucesos y las personas. En su ensayo "La Metafísica y la Ciencia", de 1878, desarrolla Costa esas ideas con su característica vivacidad de lenguaje:

(7) **Anales del Ateneo**, VIII, p. 449. M. Herrero y Espinosa, **José Pedro Varela**, 1885 pp. 73, 74, 80.

"Yo dejé de ser frívolo cuando empecé a instruirme; yo dejé de reírme de los demás cuando empecé a cultivar algo las ciencias positivas; yo me sentí avergonzado de mi ignorancia, yo perdí en una hora todos los resabios *absolutistas* y todas las pretensiones académicas de escuela, yo comprendí en un día que era una necedad pretender abrir *magistralmente* opinión sobre esas altas *síntesis* sociales que componen el mundo de la política, sin haber analizado a fondo uno solo de los elementos que la constituyen. Comprendí entonces el descarrío de nuestras sociedades, comprendí entonces el secreto de nuestra feroz intolerancia y me di cuenta del triunfo apetitoso y perdurable de nuestra barbarie... ¿Hay uno de nuestros gobernantes, hay uno de nuestros teorizadores que en la práctica haya dejado de ser *absoluto* con más o menos barniz de barbarie? Ni uno solo. ¿Y de qué proviene todo eso, sino de nuestra propia ignorancia y del absoluto desconocimiento de la naturaleza humana, de sus leyes y de la índole evolutiva de los pueblos? Nuestro criterio no tiene más base que el absolutismo psicológico de la escuela metafísica; por eso somos y tenemos que ser perfectamente absolutistas, perfectamente intolerantes y fanáticos.

"¡La *ciencia social!!!* lea a Spencer o a Bagehot el que quiera curarse de la manía de ser político y político *con pretensiones*. No me dirijo al vulgo, me dirijo a los hombres ilustrados e inteligentes: son ellos los que deben recapacitar sobre estas cosas; son ellos los que deben proponerse y resolver con calma el *problema de nuestra anarquía intelectual*; son ellos los que deben darse cuenta clara de nuestros infortunios, para ver si nos falta virilidad de *carácter* como pretenden algunos, o si lo que nos falta es *educación científica de nuestro carácter viril,* como pretendo yo y otros.

"La filosofía espiritualista, desconociendo los arcanos de la organización humana, sobrecarga al hombre de una responsabilidad moral inmensa, prestigiando el sistema de las represiones sangrientas, casi siempre funestas e innecesarias, descuidando los sistemas preventivos, hijos de la pre-

visión y de la ciencia. De ahí el germen de todos los fanatismos, de todas las intransigencias calamitosas. El despotismo no ha hecho sino llevar a la práctica, con mayor extensión de medios y de poder, las consecuencias de tan errado criterio filosófico, contra el que viene a reaccionar y protestar la ciencia. La responsabilidad moral, como la libertad de que ella emana, es una evolución en cada hombre concomitante de su desenvolvimiento cerebral psicointelectual."

De la crítica del dogmatismo principista como producto del espiritualismo filosófico, pasa a la consideración de nuestros partidos históricos:

"¿Queréis saber por qué los hijos de los blancos son blancos a su pesar, y los hijos de los colorados, colorados, y por qué lo serán todavía por espacio de algunas generaciones? Pues estudiad a Darwin y a Haeckel, y ellos os dirán cómo se elaboran los sentimientos y cómo se trasmiten en forma de modalidades orgánicas a nuestra descendencia, del mismo modo que se trasmiten los rasgos fisonómicos, las aptitudes adquiridas del espíritu, el acento de la voz y hasta las aberraciones del carácter individual. El día en que nuestros partidos se estudien a la luz de la ciencia antropológica, el día que empecemos a darnos cuenta de su psicología interna y de las influencias físicas o históricas que han delineado las modalidades de su respectivo carácter, el día que nos inclinemos reverentes ante las verdades incontestables de la ciencia moderna, toda anarquía tendrá fin y empezaremos a discutir y razonar *seriamente* y a entendernos. Yo creo que ese advenimiento no está lejano; yo creo que en la ciencia de la naturaleza encontrarán siempre el político y el moralista sus mejores guías y su más sabia y nutritiva enseñanza."

Con el triunfo del positivismo en la Universidad, ocurrido casi en seguida, la nueva filosofía política hizo su entrada en la casa de estudios, fortaleza hasta entonces del absolutismo doctrinario de la escuela principista, como lo había denunciado Varela en *De la Legislación Escolar*. Fue-

ron sus introductores los protagonistas de la reforma de que nos ocupamos en el capítulo IX.

En 1881, hablando en el tradicional acto de colación de grados, (8) manifestó el rector Vásquez Acevedo, separando con sus palabras dos épocas en la historia de la institución:

"Muchos de los hombres ilustrados salidos de la Universidad han creído que podían llevar a la práctica y realizar en nuestro país de una manera súbita, las ideas, las instituciones que habían bebido en los libros, sin pensar que esos libros habían sido escritos teniendo en vista cosas distintas, estados sociales y pueblos diferentes. Un eminente jurisconsulto, hablando de las leyes, dice: las leyes son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas. Y el gran filósofo de la época, Herbert Spencer, hablando de los sistemas políticos, dice, «siempre que no haya armonía entre la naturaleza y el sistema: siempre que los sistemas establecidos súbitamente por la revolución o exagerados por una reforma, correspondan a un tipo más elevado que el tipo exigido por el carácter nacional, habrá un vacío proporcionado a la disconformidad». Las instituciones, las ideas y las tendencias, como uno de vosotros lo ha demostrado muy bien en su tesis, deben conformarse con el estado social de cada pueblo, con su índole, con sus hábitos, con su modo de ser propio."

En el mismo acto el graduado Martín C. Martínez sostuvo esta proposición: "La política que se derive de la filosofía positivista, con la fe de que las instituciones se elevarán lentamente, operará un gran progreso en nuestros partidos de principios, atemperando las esperanzas y los desencantos prematuros". Pertenecía al mismo Martínez la tesis aludida por el Rector, que versó sobre *La teoría evolucionista en la propiedad territorial.* Para concluir aconsejando reformas en nuestro régimen de propiedad, expresó el autor al frente de ella el deseo de que la juventud, "en vez de buscar la solución de nuestros problemas sociales y políticos en el nebuloso estudio de principios absolutos que se pretenden aplicar

(8) **El Plata**, 5 de julio de 1881.

inflexiblemente al tasmaniano y al inglés, procure hallarla en la observación de nuestro estado social, de las necesidades que se palpan y se ven. He trazado estas páginas con la idea osada de tender a tal fin, demostrando que la propiedad no descansa sobre principios absolutos, ni ha sido una institución inmutable; que ella ha revestido múltiples fórmulas según las necesidades económicas, sociales y políticas que surgían en la humanidad, obedeciendo en sus transformaciones a la ley de la evolución."

Igualmente inspirada en la filosofía evolucionista del positivismo, aplicada al campo de la política, fue la tesis de su compañero Eduardo Acevedo sobre *El Gobierno Municipal*. Dijo en ella:

"Los progresos graduales son los únicos positivos y duraderos. La teoría de la evolución natural ha probado con hechos irrefutables que las formas superiores del reino orgánico provienen de las formas inferiores. El hombre tiene un origen bien humilde. En la línea de sus antepasados encuentra el mono en un extremo y la mónera en el otro. La naturaleza, procediendo ciegamente, realiza empresas admirables: los mundos que giran en el espacio y los seres que los pueblan son su obra. El hombre, por su parte, contribuye con el poder de su inteligencia a constituir esas grandes nacionalidades, en donde se encuentran acumuladas la experiencia y la sabiduría de un gran número de generaciones. Pero ha sido necesario que transcurrieran siglos y siglos para que esas transformaciones colosales se llevaran a cabo.

"Apliquemos, pues, estos principios a la ciencia política. Lo que se consigue con las revoluciones bruscas, es comprimir por un momento dado las fuerzas que originan las situaciones anormales, pero esas fuerzas estallan de repente destruyendo todo lo bueno que se ha hecho y hundiendo más al país. La lentitud de la obra no es lo que debe preocuparnos. Lo que sí debemos temer es que se arraiguen esas falsas doctrinas sobre el progreso, que buscan en una revolución o una medida pasajera el remedio heroico para combatir nuestros grandes males; y debemos temer porque

semejantes doctrinas esterilizan nobles y patrióticos esfuerzos e impiden que se inicie desde luego la evolución regeneradora." (9)

En los años siguientes la literatura positivista en materia de filosofía política, con proyecciones en la sociología y el derecho, tuvo sus principales representantes en Angel Floro Costa y Martín C. Martínez. El primero dio a luz diversos trabajos sobre la realidad nacional en su conocida línea científico-naturalista, de los que destacamos *Nirvana* (1880) y *La Cuestión Económica en las Repúblicas del Plata* (1902). Algún día tendrán que ser estudiados con la detención debida, como aspectos destacados de la obra de remoción intelectual llevada a cabo en su época por la original y olvidada personalidad de Costa. En cuanto a Martínez, sus producciones de entonces —recogidas en los *Anales* del Ateneo— se movieron en un plano teórico o académico, sin referirse directamente a nuestros problemas concretos, lo que no perjudicó su influencia doctrinaria. De indudable valía, hemos hecho ya una reseña de ellas en el capítulo X.

A toda esta prédica se sumó la general orientación positivista que en la década del 80 asumieron las aulas de la Universidad y en particular de la Facultad de Derecho, determinando la aparición de una mentalidad política verdaderamente nueva en las clases dirigentes del país.

La fórmula de esa mentalidad la proporcionó un vocablo que se puso entonces de moda: *evolucionismo*. Es el término doctrinario dominante en la política uruguaya del último cuarto del siglo pasado, así como en el cuarto anterior lo había sido el de *principismo*. Los libros, las conferencias, los órganos periódicos, repiten y difunden la palabra, hasta dar con ello tono a la conciencia política de la época.

(9) El Plata, 3 de julio de 1881. Comentando en extenso editorial la preparación científica y la escuela doctrinaria de los jóvenes Martínez y Acevedo, este diario saludaba en ellos el advenimiento de un nuevo tipo de futuros estadistas. Acertado con carácter general el comentario, fue profético respecto a quienes lo motivaban, por lo que personalmente iban a representar durante más de medio siglo en la vida política del país.

Semejante universal consagración era el fruto de una profunda exigencia histórica del país: la de superar la inacabable sucesión de revoluciones, motines y dictaduras, para afianzar las instituciones y organizar de una vez la nacionalidad. Por encima de las banderías filosóficas, la idea y el criterio de evolución respondían en forma admirable a dicha exigencia. De ahí que cedieran a su influjo aun los propios principistas en retirada, tanto más transigentes con el positivismo en este terreno, cuanto que el individualismo político y económico de Spencer armonizaba perfectamente con los dogmas jurídicos de la vieja escuela liberal. Bajo la sugestión del evolucionismo, precisamente, fue que se llevó a cabo la célebre Conciliación de noviembre de 1886 entre los principistas y el dictador Santos, punto de partida de la liquidación del régimen militar. Pero no debe olvidarse que del mismo modo que el principismo político —como doctrina— había derivado de la filosofía espiritualista, la procedencia filosófica del evolucionismo político —también como doctrina— no era otra que el positivismo.

Al encargarse en junio de 1894 de la dirección de *La Razón*, después de una prolongada ausencia del periodismo, el doctor Carlos Mª Ramírez, de cuyas personales vicisitudes filosóficas hemos hablado, registraba así el cambio operado en la política uruguaya:

"Sea cual sea el juicio que se forme sobre la conciliación de noviembre de 1886, habrá de reconocerse siempre que, por sí misma o por circunstancias conexas y ulteriores (hay honor y gloria para todos), tuvo ella la virtud de modificar profundamente el espíritu, las tendencias y los acontecimientos de la época. Condensando en rápidas fórmulas de diario lo que se prestaría a no inútiles explicaciones históricas, diremos aquí que el espíritu dominante desde largos años atrás era en las alturas exclusivista y reacio, en la llanura radical, intransigente, revolucionario. Por su persistencia y por sus energías, ese temperamento de ocasión hacía ante propios y extraños el efecto de un temperamento nacional. Pues bien, desde la conciliación de noviembre, el espíritu dominante, apenas desmentido por raras e intermi-

tentes excepciones, se ha inclinado resueltamente a la amalgama de las opiniones, al desdén de las exageraciones doctrinarias, a la moderación de conducta, al aplauso de las conquistas paulatinas, a todos los acuerdos y acomodamientos benéficos que comporta la política evolucionista."

Este lenguaje del antiguo principista, ¿no era el mismo que habían puesto en circulación los evolucionistas del positivismo? Continuaba Ramírez:

"Si las cuestiones económicas no han tomado el primer puesto, tampoco están en el segundo, y de las cuestiones políticas sólo afectan hondamente a la opinión las que se relacionan prácticamente con el bienestar del pueblo y la dignidad de la nación... Otra notable transformación se ha operado a la vez en el periodismo... La propaganda y la polémica han cedido terreno en las columnas de todos los diarios. Se encoge la sección editorial y se ensancha la sección noticiosa. El público exige informaciones —informaciones sobre todas las cosas y de todas partes— más bien que exposiciones de doctrina y controversias de partido... Éramos franceses del 89 y empezamos a ser franceses de la Tercera República. Es algo ya para acercarnos al criterio práctico y fecundo de la libertad inglesa... El país se ha dado un temperamento evolucionista, y desea la reparación de sus agravios y la aminoración de sus males sin salir de la legalidad convencional que los sucesos han hecho inconmovible."

El doctor Julio Herrera y Obes, no obstante haber sido de los viejos principistas el que mejor asimiló entonces y ejercitó, como caudillo político y como gobernante, las prácticas del evolucionismo, hizo de éste, después de caído en desgracia en 1897, una lapidaria crítica enjuiciándolo como fruto del positivismo filosófico. Por paradójica que resulte esa crítica del punto de vista personal, e injusta del punto de vista histórico, contribuye desde su enfoque negativo a fijar el gran cambio espiritual e ideológico operado en el país. Léanse algunos párrafos, de innegable elegancia conceptual.

"El principismo moral y político que dominó en las luchas partidarias de 1865 a 1875 se ha extinguido por completo, porque ya no vive en los espíritus, ya no vive en los sentimientos, ya no vive en los caracteres, ya no vive en los ideales de las generaciones nuevas que ocupan el escenario de la patria. La política tiene ahora el sentido práctico que antes le faltaba: tiene ahora pies para caminar sobre la tierra, y flexibilidad de invertebrado para buscar en toda clase de transacciones el término medio entre los principios morales y los intereses materiales. Aquel culto de lo absoluto, que era el culto de la intransigencia, porque no veía sino bondad y verdad de un lado y maldad y error del otro, ha sido suplantado por la filosofía de lo relativo, en que todo es bueno y es malo, es verdad y es error, al mismo tiempo que es condición de la tolerancia, así en religión como en política...

"El nuevo concepto del mundo y del destino humano que dan los descubrimientos y progresos de las ciencias naturales; la importancia decisiva atribuida a la experimentación, que no es otra cosa que el hecho positivo convertido en criterio único de verdad, han subvertido los antiguos y fundamentales principios del orden social y político. En filosofía, el positivismo escéptico sirviendo de premisa al materialismo ateo; la libertad psicológica, fundamento de la moral y de la libertad política, convertida en una ilusión del orgullo del hombre que se cree dueño y responsable de sus actos, cuando es sólo un agente automático del determinismo universal; en literatura, el realismo pesimista y el naturalismo grosero suprimiendo en sus producciones la poesía y el ideal, que son la luz y el aire del espíritu; en el arte, la teoría de la belleza en la realidad, que conduce a la teoría de la hermosura de lo feo, suplantando a la teoría antigua de la verdad en la belleza, que hizo decir a Platón que lo bello es un resplandor de Dios; la metafísica que busca la unidad en el fondo de la multiplicidad fenomenal del mundo, despedida de la familia de las ciencias por inútil y perjudicial; la actividad humana en todas sus manifestaciones físicas y morales, subordinada a la ley inexorable

de la lucha por la existencia, regida por la ley de la selección natural, que condena a muerte a los débiles y discierne corona de triunfadores a los fuertes. Todas estas teorías científicas, aplicadas a la política, conduciendo a establecer la supremacía de los intereses materiales, vale decir, de la fuerza, sobre los intereses morales, vale decir, el derecho. El éxito, esto es: el hecho consumado, aunque sea perpetrado por la traición, por el perjurio, por el crimen, es la consagración, ante la historia, de la verdad, del bien, de la justicia." (10)

El "tempreamento evolucionista" de que hablaba Carlos Mª Ramírez, relacionado con un realismo sociológico que venía a suplantar al abstracto doctrinarismo de los principios constitucionales, fue el gran aporte histórico de nuestro positivismo político. Pudo entonces la idea de evolución ser objeto de aplicaciones acomodaticias, como lo denunciaba Herrera y Obes. Imposible, empero, desconocer el enorme progreso que dicho aporte constituyó. A su obra de organización económico-social de la nacionalidad en los últimos lustros del siglo pasado y primeros del actual, hay que atribuir su definitivo afianzamiento, dando solución afirmativa al problema —por momentos apremiante bajo la era del principismo— de su subsistencia internacional frente al Brasil y a la República Argentina.

4. Positivismo y religión. Del racionalismo al liberalismo.

La aparición del positivismo tuvo entre sus grandes consecuencias la de modificar sustancialmente el espíritu del anticlericalismo uruguayo del siglo XIX. Se han visto sus características bajo el imperio del espiritualismo filosófico. Presentó entonces la forma del llamado *racionalismo* —con dos momentos culminantes señalados por las Profesiones de fe del 72 y el 79—, movimiento deísta sustentado en los principios metafísicos de la religión natural, extraño y aun hos-

(10) J. Herrera y Obes, **Escritos**, Montevideo, 1947 (artículo "Evolución). Le replicó Víctor Arreguine en el opúsculo **El Positivismo y el Dr. D. Julio Herrera**, Montevideo, 1897.

til al espíritu científico. Este movimiento se agotará ahora, canalizándose las fuerzas anticlericales en un liberalismo de cuño positivista.

La primera expresión doctrinaria en el país del enfoque positivista del problema religioso, la ofreció Angel Floro Costa, en su citado ensayo de 1878 sobre *La Metafísica y la Ciencia*. Criticando a la juventud racionalista, dijo allí:

"Un órgano social [la iglesia], destinado a atrofiarse por la acción del tiempo, sin estruendo, sin conmociones sociales, por la sola fuerza del progreso de las ideas, y que por lo mismo bien pronto quedaría reducido a la categoría inofensiva de órgano rudimentario, se ha hecho entre nosotros un órgano activo, que asimila nuevos elementos de vida, que funda diarios y liceos, que distiende por doquiera sus tentáculos, que disciplina sus fuerzas y por último que ataca con decisión y se defiende. Nuestra juventud no alcanza todavía a comprender el peligro de estas luchas, cuando revisten las intolerantes formas de secta y las proporciones del cisma, que obligan a poner de parte de los que de un modo u otro alimentan la tradición del sentimiento religioso, a todos los elementos de orden que superabundan en toda sociabilidad, y hasta a la incredulidad filosófica misma, que comprende la necesidad de contemporizar con el error sincero, porque ha estudiado en el sabio proceso de la naturaleza la lenta evolución de las ideas y de las creencias. La tolerancia, el espíritu de conciliación, son los hijos primogénitos de la ciencia. Hay que inculcar estas máximas en nuestra juventud estudiosa, hay que atraerla, mal de su grado, a los estudios serios, hay que empujarla hacia el realismo filosófico, estimulándola a emplear su tiempo y sus exuberantes fuerzas en el estudio de los problemas de la naturaleza, base de la solución de los problemas modernos, todo lo cual será un mejor empleo de su tiempo que en vanas disputas teológicas y evoluciones judaizantes."

El tránsito se opera de modo insensible en la década del 80. En 1883 murió Prudencio Vázquez y Vega, el jefe de la última promoción racionalista. Con él desapareció prácticamente el racionalismo militante. El diario *La Ra-*

zón —del que había sido fundador y sostenedor—, sin dejar de persistir en su posición de crítica de la iglesia, fue cada vez menos órgano afirmativo de los dogmas de la escuela. Tuvo que ver con ello la declinación en esos años del espiritualismo metafísico que le servía de fundamento. Crece entre tanto la corriente positivista, desplazándose a su cauce, poco a poco, todo el movimiento anticlerical.

Hacia 1890 el proceso está cumplido. Ya no se habla más de *racionalismo* como escuela filosófica dogmática: se habla simplemente de *liberalismo*. La novedad no está, desde luego, en la aparición de este término, sino en que de ahora en adelante desaloja a aquél del primer plano. El pasaje del primado histórico del uno al del otro, corresponde aquí al que en política lleva del principismo al evolucionismo y en literatura del romanticismo al realismo. Responde, como éstos, al pasaje rector del espiritualismo al positivismo. El liberalismo no será más en lo sucesivo deista, sino agnóstico, cuando no ateo; y no será más metafísico, sino cientista y naturalista. Este último rasgo es el más acusado. Fundamentalmente en nombre de la Ciencia positiva triunfante —muy lejos ya del racionalismo metafísico de Vázquez y Vega— se combate el dogmatismo teológico de la iglesia y se defiende el laicismo en la enseñanza.

Impulsó dicha evolución la juventud positivista de la Sociedad Universitaria, que inyectó sangre nueva al Ateneo, de tradición racionalista, al confederarse con él en 1886, como paso previo a la fusión definitiva. Elementos originarios de ella fueron los principales gestores del "Club Liberal Francisco Bilbao" —fundado el 10 de junio de 1890—, verdadero protagonista de la nueva etapa filosófica del anticlericalismo uruguayo.

Convocado por dicho Club, se celebró en 1893 un Congreso Liberal, autor de un manifiesto en cuya doctrina se inspiró la acción de nuestro liberalismo de fines del siglo pasado y comienzos del actual. El contraste entre la literatura de este manifiesto y la de las viejas Profesiones de fe de los racionalistas, mide toda la distancia recorrida en la materia. Instrucción científica y progreso económico son sus

lemas, de acuerdo con las tendencias de la mentalidad positivista. Puede verse en pasajes como éstos:

"Prejuicios latentes aún, confunden lastimosamente los medios moralizadores para los pueblos; no es la religión, no es el misticismo, quien forma el carácter de los hombres, y como consecuencia el de las sociedades; no es con templos levantados a Dios, sino con templos levantados a la ciencia y a la industria, que se forjan las almas bien templadas, que se contrarrestan las demagogias y que se llega, por el bienestar, al orden, y por éste a la más amplia libertad... Combatir el fanatismo; desarraigar de las inteligencias las ideas estrechas sobre religión; atemperar odios y rencores políticos que aniquilan y excluyen fuerzas poderosas; transformar los planes de instrucción, que son hoy, hasta cierto punto, tan estériles como presuntuosos, haciéndolos científicos, comerciales e industriales, para cambiar el tipo del hombre sudamericano, que tiene inmensos desiertos por horizontes, que no pueden permanecer infructíferos... El Estado debe dar en sus escuelas instrucción científica y educación cívica, y excluir de esas escuelas la enseñanza de toda religión." (11)

Entre los elementos racionalistas, por reacción contra el positivismo, se operó un notable cambio que llevó al acercamiento con el partido clerical, en defensa de las doctrinas espiritualistas. Recuérdese lo ocurrido en 1890 cuando los episodios de la reforma filosófica universitaria. Al disolverse así el racionalismo, el liberalismo cientista que lo suplantó llevó a cabo una acción menos estridente pero más efectiva. Por su intermedio, el espíritu relativista y tolerante del positivismo atemperó el tono y modificó la naturaleza de la lucha contra la iglesia católica, desterrando —con carácter general—, la tendencia polémica y el dogmatismo de las generaciones racionalistas.

(11) El Siglo, La Razón, El Día, 17 de octubre de 1893. El Congreso se instaló el 18 de julio.

5. Positivismo y literatura. Del romanticismo al realismo.

En el campo de la literatura —como del arte en general— no siempre es posible establecer, y menos con precisión, las influencias filosóficas. Tratándose, sin embargo, del positivismo, la cuestión se allana por la circunstancia de haber éste generado, de modo expreso, las escuelas literarias definidas del realismo y el naturalismo. Escuelas de acción universal en América como en Europa, se hicieron sentir también en el Uruguay, superando en la evolución de nuestra literatura el dilatado período romántico, filosóficamente ligado a la metafísica espiritualista.

Esta expresión cultural del positivismo fue la de acción más tardía entre nosotros. En 1878, en sus entusiastas campañas positivistas, escribía Angel Floro Costa: "¿Y el arte y la literatura? Ya lo véis; echad la vista a la grande Europa, y mirad cómo se apresura a renovar sus vestiduras, a dejar sus viejos oropeles, y engalanarse con las joyas rutilantes de la ciencia moderna." (12) Pero durante muchos años, no obstante su rápido triunfo en otros órdenes, el positivismo fue en éste resistido. Clásicas han quedado, en tal sentido, las conferencias pronunciadas por Juan Carlos Blanco en el Ateneo, en 1882, sobre *La Novela Experimental* e *Idealismo y Realismo*, haciendo del naturalismo de Zola la notable crítica de que hemos hablado en el capítulo X. De acuerdo con la filosofía en que se fundaba esa crítica, eran decisivas en ella —como en la ocasional refutación que de Flaubert, Balzac y Zola hizo entonces nuestro Juan Carlos Gómez en sus citadas conferencias de la Universidad de Buenos Aires— las consideraciones de índole moral. A este tipo de crítica doctrinaria de Zola se sumó aún a principios de la década del 80 un positivista como Luis Melián Lafinur. (13)

El primer reflejo significativo de las nuevas tendencias en nuestra literatura, tuvo lugar en el campo de la crítica

(12) La Metafísica y la Ciencia.
(13) Anales del Ateneo, II.

literaria. Se dio bajo la firma de Samuel Blixen, iniciador en el país de la crítica realista de inspiración zoliana, que prosiguió en su primera época Víctor Pérez Petit. En 1887, en un artículo sobre la novela nacional, señaló Blixen la necesidad de que se encaminara por las sendas del realismo, augurando, por otra parte, que ello no tardaría en ocurrir, desde que debe alcanzarnos —decía— la tendencia general "de un siglo literario nacido entre los arranques alborotadores del lirismo romántico, entre el estruendo de Hugo, Vigny, Lamartine y Lord Byron, para morir tranquilo y reposado en brazos de la novela científica, de la novela de estudio y observación que se alimenta del genio de Zola, de Daudet, de Dumas hijo, de Pérez Galdós y de Pereda". Al año siguiente insistía con un juicio sobre Zola, que fuera el primero a su favor —en lo que hemos podido comprobar— salido de pluma uruguaya. (14)

El vaticinio de Blixen sobre la evolución de nuestra literatura narrativa se cumplió en seguida. Desde esos años finales de la década del 80, hasta los comienzos de este siglo, hacen su aparición, con valor desigual, numerosos cuentos y novelas naturalistas más o menos ortodoxos. Destácanse la novelística histórica de Eduardo Acevedo Díaz, puente de transición en nuestras letras del romanticismo al realismo; las primeras creaciones narrativas de Carlos Reyles, de un naturalismo ya influido por la novela psicológica de fin de siglo; la obra crudamente naturalista e imbuida de cientismo de Javier de Viana.

A título de documento de época, véase un juicio sobre dichos autores emitido en 1902 por Norberto Estrada, en el capítulo "La novela naturalista" de su opúsculo *Nuestros novelistas:*

"Respecto al naturalismo sostenido por Emilio Zola, pensamos de él que ninguna escuela ni literatura ha ejercido una influencia más eficaz en el desenvolvimiento intelectual de nuestros días, debido a que penetra todos los misterios y a que a su influjo poderoso ceden las inteligencias, convencidas de

(14) Cobre Viejo, pp. 225 y 163.

que sólo a la realidad es a lo que debe confiar el dominio de su poder intelectivo el escritor del presente. Tal vez la mayoría de los que se dedican al cultivo de las letras, sostendrán que nuestro ambiente literario no aceptará estas teorías y que su influencia más o menos poderosa no podría de ningún modo encontrar partidarios entre nosotros. Si así fuese o así se pensase, la mayoría se equivocaría, porque en ninguna parte más propio para que se sienta y se inspire el genio en la naturaleza, que en este país, donde el dominio de la independencia es absoluto y se aspiran auras de libertad hasta en el aire que se respira. Tan es así que aquéllos de nuestros escritores más geniales, se han olvidado del romanticismo completamente, que tuvo su época de florecimiento en los comienzos del siglo pasado. Nuestros escritores se han consagrado a copiar a la naturaleza toda la poesía que ella encierra, con interesantes episodios y narraciones camperas, dando esplendor el artista al brillo de los pensamientos. Eduardo Acevedo Díaz, Carlos Reyles y Javier de Viana, fueron los escritores que mejor reflejaron esta tendencia, escribiendo páginas llenas de colorido y de sabor local."

No nos corresponde pormenorizar el análisis en esta materia. Basta a nuestro propósito apuntar, en sus manifestaciones capitales, la conexión existente entre la actividad literaria de entonces y la conciencia filosófica de la época. De esa conexión demostró tener idea clara Acevedo Díaz, en su olvidado ensayo *La doble evolución*, ([15]) donde estudió a Rousseau y Diderot como fuentes respectivas del romanticismo y el naturalismo, en cuanto expresiones distintas del mismo sentimiento de rebelión contra la fórmula clásica.

Solidaria de la que siente por el realismo y el evolucionismo contemporáneos, no oculta su simpatía por Diderot: "Cuando esta grande energía se extinguió —escribe— los métodos científicos de que echó mano para sus obras, sólo vivían en ella, y quedaron dentro de la misma evolución como moldes únicos de la fórmula que el tiempo debía madurar. El reinado del romanticismo, con sus innegables esplendores,

(15) Revista **Vida Moderna**, I, p. 49 (1900).

mantuvo la tendencia contraria en la sombra; hasta que, disipada la embriaguez lírica al soplo continuo de la realidad amarga, efectuóse el «retorno a la naturaleza» y la crítica exigente fue a buscar en los viejos archivos el documento humano que pusiera de relieve el principio, la razón y la lógica del movimiento evolucionista."

Reproduce luego este definidor fragmento de Zola:

"Filosóficamente los románticos se detienen ante el deísmo, conservan un absoluto y un ideal: no son ya los dogmas rígidos del catolicismo; es una herejía vaga, la herejía lírica de Hugo y de Renán que pone a Dios en todas partes y no le deja en ninguna. Los naturalistas, por el contrario, van hasta la ciencia; niegan todo lo absoluto y no es el ideal para ellos más que lo desconocido que tienen obligación de estudiar y conocer; en una palabra, lejos de negar a Dios, lejos de aminorarlo, lo reservan como la última solución que está en el fondo de los problemas humanos. Esta es la batalla." Y agrega Acevedo Díaz por su cuenta: "Y sigue en todas partes oyéndose el rumor de esta batalla, que tiene en suspenso los ánimos y preocupados los espíritus; por cuanto la teoría nueva, de suyo expansiva y avasalladora, ha llegado a penetrar hasta los mismos dominios del derecho, abriendo con los estudios antropológicos vías no exploradas al criterio jurídico y ofreciendo más sólidas bases a la sanción penal".

Desde el último lustro del siglo pasado, bajo el auspicio de Rodó, empezó a actuar en el país el modernismo literario. Este modernismo, como también un prolongado realismo que perdura en la literatura narrativa y el teatro —incluida la maestra producción de Florencio Sánchez, cuyo realismo de crítica social se vincula doctrinariamente a las corrientes del materialismo sociológico—, son en rigor independientes de la conciencia filosófica positivista en su sentido propio, en cuanto actitud epocal históricamente determinada. No compartimos la difundida interpretación según la cual la literatura uruguaya del primer cuarto del siglo XX tuvo por bóveda cultural

dicha conciencia, interpretación que, entre otras cosas, supone espíritus positivistas a Rodó y Vaz Ferreira. (16)

XIII

SUPERACION DEL POSITIVISMO

1. Caída del positivismo en Europa y América.

En una fecha imposible de precisar, pero que puede ubicarse alrededor de 1890, quedó definido en Europa el vasto movimiento de reacción contra el positivismo que cerró una etapa e inauguró otra en la cultura occidental. Producto de muy diversas motivaciones, en muchos sentidos contradictorias, se ofreció en el primer momento con una gran complejidad, que sólo con el tiempo se ha dejado abarcar.

En lo esencial, una doble fuente lo generó. Por un lado, la crisis de la concepción positivista de la ciencia —lo que con exageración se llamó la "bancarrota" de ésta—, configurada particularmente por los contrastes del mecanicismo físico y las dificultades crecientes del transformismo darwiniano, pieza maestra de la explicación causalista del universo. Por otro lado, una honda e incontenible insatisfacción de la conciencia humana ante la sequedad intelectual y realista del siglo, cuyo racionalismo científico había llegado a dar el tono a todas las manifestaciones de la cultura. Lesionado el credo cientista en su expresión dogmática, y difundido un anhelo vago pero poderoso de espiritualidad, se ofrece hacia el ocaso de la centuria un espectáculo inesperado. Desde distintos puntos del horizonte desembocan corrientes que arrastran, en turbión, protestas y quejas mezcladas con promesas y esperanzas. En medio de una profunda desorientación de los espíritus se expande una segunda onda romántica que exalta

(16) Véase: Alberto Zum Felde, **Proceso Intelectual del Uruguay**, Montevideo, 1930, y **La Literatura del Uruguay**, Buenos Aires, 1939.

confusamente el sentimiento, la imaginación, la vida, y desprende, poco a poco, con un nuevo sentido de la existencia, un conjuto de doctrinas henchidas de idealismo y de subjetividad.

Una parte del movimiento tomó un sesgo religioso, a través de fideísmos que buscaban, ora el reparo cauto de la creencia tradicional, ora la aventura de los mitos orientales. Otra parte adoptó posturas nihilistas, expresión de un anarquismo intelectual que iba de la mano con el social y político. Otra, en fin, propiamente filosófica, se aplicó a ahondar el problema del conocimiento, persiguiendo por vías nuevas la restauración de los temas metafísicos y la revisión de los valores éticos y estéticos. Surgió de aquí un inusitado esfuerzo por aproximar el pensamiento a las realidades humanas concretas, sobre el que se instituyó, en nombre de la libertad, una original filosofía de la acción y la vida, ligada a la afirmación del ideal en la historia y en el arte.

Se actualiza a pensadores que aguardaban su hora como Schopenhauer, Carlyle, Emerson; se difunden Nietzsche, Guyau, Renán; de Renouvier a Boutroux se desbroza el camino de la metafísica; y cuando se pisa en el nuevo siglo, el fatigado patronato de Comte y Spencer es definitivamente sustituido por el de Bergson y James. No se reemplaza por otro el sistema positivista, pero aparece una nueva filosofía que tiene por centro la naturaleza creadora de la personalidad humana, y trae, junto con algunas desdichadas aberraciones históricas y políticas, una innegable libertad espiritual.

El positivismo latinoamericano, uniforme etapa de la cultura continental de la segunda mitad del siglo pasado, sintió de inmediato la acción de ese renacimiento filosófico. En parte a través de la evolución de algunas de sus figuras representativas, como el mexicano Justo Sierra y el cubano Enrique José Varona; pero sobre todo por la insurgencia en el tránsito de las centurias de una nueva generación intelectual que se llamó a sí misma idealista, desechando expresamente al positivismo. La apremiaban las mismas exigencias espirituales que a su correspondiente europea, y sin seguirla, sen-

satamente, en las aventuras metafísicas, abordó como ella los mismos grandes temas gnoseológicos, éticos y estéticos. Por su intermedio la filosofía americana se remontó por primera vez, en la obra de algunas poderosas individualidades, a planos de originalidad y de creación.

En el Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Heidelberg, en 1908, pudo ya declarar el peruano Francisco García Calderón: "Todas las figuras interesantes del pensamiento contemporáneo en la América Latina están orientadas hacia el idealismo; en México, donde dominaba el positivismo, se advierte un cambio de frente; el Ministro de Instrucción Pública, Justo Sierra, hablaba recientemente de la crisis filosófica, y Bergson ha destronado a Spencer. En Chile, un profesor alemán, el doctor Wilhelm Mann, dirige en el Instituto Pedagógico un nuevo movimiento de ideas contrario a la tradición positivista de aquel pueblo; en el Perú, los profesores Deústua y Javier Prado; en el Uruguay, Vaz Ferreira; en la Argentina, Carlos Octavio Bunge e Ingenieros; en Cuba, Enrique José Varona; en el Paraguay, Manuel Domínguez, propagan ideas bastante análogas para que sea permitido señalar una corriente filosófica nueva". (1) En un inventario de conjunto cabe agregar a esos nombres los de Raimundo de Farías Brito en el Brasil y Alejandro Korn en la Argentina.

En el mismo trabajo, recogido luego del Congreso por la *Revue de Métaphysique et de Morale,* se refería García Calderón en especial a Rodó, como discípulo de Guyau y representante señero del mismo movimiento de ideas: "Las nuevas generaciones leen a Guyau y lo comentan sin cesar, y un joven pensador, defensor brillante del idealismo y del latinismo en América, José Enrique Rodó, ha hecho grandes elogios de él en su libro *Ariel,* cuyo título es ya un símbolo de renacimiento y de generoso idealismo". Tuvo Rodó el privilegio —único— en aquella generación americana, de que se sumara el suyo al magisterio de los grandes pensadores europeos. Historiando la acción del Ateneo de la Juventud, que hacia

(1) Citado por Carlos Arturo Torres en **Los Idolos del Foro**, p. 326.

1910, con Antonio Caso, José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, superó en México al positivismo, ha escrito recientemente el mexicano Leopoldo Zea: "A las ideas de Comte, Stuart Mill, Spencer, se opusieron las de Schopenhauer, Nietzsche, Boutroux, Bergson y Rodó". (2)

2. Renovación espiritual uruguaya de fines del siglo (1895-1900).

En nuestro país, el movimiento espiritualista de 1890, que llevó a cabo la reforma filosófica en la Universidad, nada tuvo que ver con las nuevas corrientes antipositivistas que a esas horas se hacían sentir ya en Europa. Fue una reacción de los espiritualistas de la antigua escuela metafísica, un episodio más de la polémica de la generación anterior. Hemos visto que esa polémica, definitivamente agotada, se clausuró en 1893.

Es recién en el último lustro del siglo que hicieron su aparición en el país las nuevas tendencias. Tal aparición tuvo lugar en circunstancias singulares. Exhaustas las viejas escuelas en su expresión militante y difundido en el ambiente un tolerante evolucionismo de cátedra mitigado por el espiritualismo de Janet, se pasaba por un período de baja tensión filosófica. Ni positivistas ni espiritualistas se sentían con fuerzas para defender sus tradicionales ortodoxias. Por otra parte, los recién llegados se presentaban, en medio de muchas vacilaciones y tanteos, con aspectos simpáticos a uno y otro de los partidos antiguos. El nuevo movimiento partía, en realidad, de filas del evolucionismo spenceriano, sin hacer ninguna ruptura expresa con él, al mismo tiempo que se orientaba, por rutas que le eran propias, hacia los valores clásicos del espiritualismo. Muy lejos, pues, de ofrecerse ahora el cuadro del quinquenio 1875-1880, al producirse la penetración del positivismo, que tuvo los verdaderos caracteres de una revolución intelectual.

---

(2) **Id.**, p. 325. L. Zea, **Apogeo y Decadencia del Positivismo en México**, p. 260.

Debe considerarse como manifestación primera de la renovación espiritual de entonces, la *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, que, redactada por Daniel y Carlos Martínez Vigil, Víctor Pérez Petit y José Enrique Rodó, apareció de marzo de 1895 a noviembre de 1897.

Sin hacerse en ella ninguna prédica filosófica determinada, se halla imbuida del espíritu ciencista, propio del positivismo y característico de la Universidad, de donde procedían sus redactores. Inserta colaboraciones sobre temas de lógica de los profesores positivistas de la época en el aula de filosofía: Escalada y Massera. Y aquel espíritu, manifiesto en muchas colaboraciones, surge ya de algunos párrafos del programa: "Siendo el carácter de esta publicación científico y literario de consuno, no rechazará ninguna clase de trabajos que versen sobre aquellas ramas de los conocimientos humanos, aunque, como su mismo nombre lo indica, dentro de la parte científica se preocupará especialmente de las cuestiones que dicen relación con las ciencias sociales... Palenque abierto a todas las altas cuestiones de la filosofía científica y artística, queda cerrado a todas las querellas partidistas, ya sean ellas políticas o religiosas. Bajo la bandera de la ciencia, como bajo la bandera de la patria, pueden cobijarse todos los orientales."

En medio de su desvaído tono filosófico de positivismo de decadencia, un estado de espíritu inédito hasta entonces en el país, estremece, sin embargo, a la revista. Su expresión es ante todo literaria; con simpatía se dan a conocer las figuras contemporáneas de la literatura europea, precisamente aquéllas que representaban la modalidad artística de la universal reacción antipositivista de fines del siglo: Verlaine, Mallarmé, Ibsen, Nietzsche, Tolstoy, D'Annunzio. Pero la específica inquietud filosófica de los nuevos asoma igualmente, como naciente rebelión contra el positivismo, en los artículos del más joven y lúcido de los redactores. Casi no hay colaboración de José Enrique Rodó (1872-1917), durante los tres años de existencia de la revista —de los veintidós a los veinticinco de su edad—, que no la registre de algún modo, aunque a veces sea simplemente en una frase o en una palabra. Bien

explícita aparece ella en los dos escritos de más aliento, pertenecientes ambos a 1896 y reunidos en opúsculo al año siguiente: "La Novela Nueva" y "El Que Vendrá".

En el primero de ellos escribe:

"La dirección de nuestro pensamiento, la nota tónica de nuestra armonía intelectual, el temple de nuestro corazón y nuestra alma, son hoy distintos de lo que fueron en tiempos en que sucedía el imperio de una austera razón a la aurora bulliciosa del siglo, y sólo estaba en pie, sobre el desierto donde el fracaso de la labor ideal de generaciones que habían sido guiadas por el Entusiasmo y el Ensueño parecía haber amontonado las ruinas de todas las ilusiones humanas, el árbol firme y escueto de la ciencia experimental, a cuya sombra se alzaba, como el banco de piedra del camino, la literatura de la observación y del hecho. Un soplo tempestuoso de renovación ha agitado en sus profundidades al espíritu; mil cosas que se creían para siempre desaparecidas, se han realzado; mil cosas que se creían conquistadas para siempre, han perdido su fuerza y su virtud: rumbos nuevos se abren a nuestras miradas allí donde las de los que nos precedieron sólo vieron la sombra, y hay un inmenso anhelo que tienta cada día el hallazgo de una ruta ignorada, en la realidad de la vida y en la profundidad de la conciencia."

Nuevas fórmulas estéticas reclama y anuncia. Pero para que traduzcan los estremecimientos y presagios de la conciencia de su tiempo, descreída de los dogmas positivistas sin que la fe nueva le hubiera llegado todavía. Es lo que hace particularmente en "El Que Vendrá", verdadera joya ideológica fuera de artística, que si en su intención inmediata fue una profecía estética, en un sentido más profundo fue una confesión filosófica. En sus párrafos conmovidos, era una generación la que hablaba. Con acento patético y en un lenguaje universal, expresaba el vacío que siguió en los espíritus a la caída del positivismo como visión científica del universo y concepción naturalista de la existencia humana. Difícilmente en otro documento, americano o europeo, se recoge como en esas páginas suyas la dramática vivencia de aquella desolación filosófica finisecular, para la

que no encuentra otra salida que el entusiasmo y el amor "inspirados por la virtud de una palabra nueva."

En 1899, en el camino ya de la ansiada palabra, declara rotundo al finalizar su ensayo sobre Rubén Darío: "Yo soy un «modernista» también; yo pertenezco con toda mi alma a la gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento en las postrimerías de este siglo; a la reacción que, partiendo del naturalismo literario y del positivismo filosófico, los conduce, sin desvirtuarlos en lo que tienen de fecundos, a disolverse en concepciones más altas". Al año siguiente apareció *Ariel,* que lo puso de golpe a la cabeza del nuevo movimiento espiritual en la América Latina. Exactamente a lo largo del lustro último del siglo se había cumplido en la intimidad de su conciencia —y puede seguírsela paso a paso— la gran parábola que conducía en su época del positivismo al idealismo.

Se había cumplido del mismo modo, durante el mismo lustro, en la conciencia intelectual del país. El plano más notorio fue el de la literatura, donde a la acción muy poderosa de la *Revista Nacional* se sumó, con alto valor representativo, la prédica y la obra de Carlos Reyles en el programa y las narraciones de sus "Academias" que dieron motivo, precisamente, al citado ensayo de Rodó sobre "La Novela Nueva". El decadentismo aparte, se trataba de corrientes y estados de espíritu para los cuales, en el orden filosófico, habían perdido significado las estrechas fórmulas positivistas. Sin duda, eran por entonces patrimonio de una minoría. Pero respondían a una verdadera exigencia nacional, a tono con la época. El mismo tránsito, aunque con menos repercusión en el primer momento, se operaba simultáneamente en la cátedra de filosofía de la Universidad.

3. Superación del positivismo en la cátedra de Carlos Vaz Ferreira (1897).

Como resultado de la reacción espiritualista de 1890, la cátedra de filosofía había sido dividida en dos, conservando el doctor Escalada el segundo curso —estética e his-

toria de la filosofía— y entregándose el primero —psicología, lógica, moral, metafísica y teodicea— a un profesor espiritualista, que después de 1893 fue el doctor Pérez Martínez. Con el carácter de "único y exclusivo" se establecía el texto de Janet.

En 1896 se llevó a cabo una nueva y sustancial reforma en la enseñanza de la filosofía: el primer curso se redujo a psicología y lógica, y el segundo se formó con moral y metafísica, plan que ha regido hasta la fecha en la enseñanza media del Uruguay. La acompañó una revisión general de los programas, llamándose de inmediato a concurso para redactar textos, con arreglo a ellos, en las cuatro ramas filosóficas mencionadas. (3) Reforma verdaderamente orgánica, bien diferente de la que diríamos mecánica reacción del 90, fue proyectada por una comisión que, junto con los ya conocidos Escalada, Pérez Martínez y Massera, integró como figura eje, inspiradora y orientadora, un joven profesor —catedrático sustituto desde 1895— que habría de revolucionar la enseñanza de la asignatura y llenar con su nombre toda una época de la filosofía en el Uruguay: Carlos Vaz Ferreira (1872).

La reforma del 96 fue entre nosotros la repercusión del gran renacimiento filosófico de fines del siglo, surgiendo impregnada de su mismo espíritu de libertad y de universalidad. Aspiró desde el principio a darle autenticidad a nuestra vida filosófica, conduciendo a una enseñanza "sin exclusiones sistemáticas ni tendencias sectarias", al decir de Vaz Ferreira en el informe de la Comisión. Pero fue a través de la docencia efectiva de su protagonista que llegó a alcanzar toda su significación histórica. En abril de 1897, Vaz Ferreira fue designado catedrático interino del aula de primer año, fechando en mayo su clásico *Curso Expositivo de Psicología Elemental*. En el mes de agosto, mientras Escalada seguía desempeñando el segundo curso, fue confirmado en el cargo en virtud del resultado de un concurso al que se presentó como aspirante único. El tribunal, inte-

(3) Archivo de la Universidad.

grado por Claudio Williman, Martín C. Martínez, Eduardo Acevedo, Federico Escalada, Antonio Mª Rodríguez, Miguel Lapeyre, José Pedro Massera y Ruperto Pérez Martínez, dejaba constancia, al aprobarlo, de su "competencia excepcional". La nueva etapa quedaba formalmente inaugurada. (4)

De acuerdo con la atmósfera filosófica en que se formó, tuvo Vaz Ferreira en la primera hora grandes entusiasmos spencerianos. Así se revela en su ensayo de 1896, *Ideas sobre la Estética Evolucionista,* (5) dirigido a aclarar y desarrollar dentro de su espíritu la doctrina estética de Spencer. Hay en ella —afirmaba— "ideas verdaderamente dignas de un estudio serio y profundo, y nada me impedirá dudar de que, desarrollada por su autor, y aplicada por él a muchos problemas que sólo aparentemente quedan fuera de ella, hubiera llegado a ser tan popular como todas las otras que ha propuesto la filosofía evolucionista y que tan cerca están ya de incorporarse de una manera definitiva y completa al conjunto de las verdades científicas que la humanidad ha conquistado".

Ya en 1897, sin embargo, en un escrito sobre *Psicología y Fisiología,* (6) apoyándose en Rabier y James, critica la psicología mecanicista de Taine y Spencer —que borra la distinción entre fenómenos psíquicos y físicos, "la más fundamental que existe en el terreno de la ciencia"— así como la doctrina del paralelismo psico-fisiológico, tal como la entendía el dogmatismo cientista de la época. Contrastaba con las enseñanzas del profesor Escalada, quien, como se ha visto anteriormente, no reconocía "diferencias esenciales" entre los fenómenos espirituales y los físicos.

Apartándose francamente del positivismo, Vaz Ferreira admite aun en el mismo escrito la posibilidad de la metafísica, para inclinarse a soluciones espiritualistas en el problema de la sustancia: "Fuera de estos límites [los de la ciencia positiva], es la Metafísica la que se encargará de

(4) Id., id.
(5) Anales de la Universidad, VIII.
(6) Id., id.

decirnos si, en el caso de ser posible la solución del problema de la sustancia, es necesario conservar ese dualismo, o aceptar, por el contrario, algunas de las teorías monistas, entre las cuales, la que considera los fenómenos materiales y los fenómenos psíquicos como aspectos de una misma realidad desconocida, y la que explica integralmente los primeros fenómenos por los segundos, parecen muy preferibles a la que, al explicar por la materia todas las incógnitas de la Filosofía, las refiere precisamente a la *x* que tiene por coeficientes mayor cantidad de interrogaciones."

En el mismo año 97 tuvo lugar el concurso a que se ha hecho referencia, en el que Vaz Ferreira —entonces de veinticinco años de edad— presentó un trabajo sobre *La Enseñanza de la Filosofía*, (7) que marcó definitivamente, en nuestra docencia filosófica, la superación histórica del positivismo de escuela.

Tratando ante todo del espíritu de la enseñanza, declara "profundamente necesaria una reacción pronta y completa contra el exclusivismo y el aislamiento intelectual a que condena las inteligencias el espíritu siempre más o menos sectario de la actual enseñanza filosófica". Refería se a la impartida por dos de los integrantes del jurado: el espiritualista Pérez Martínez, recién retirado, y el positivista Escalada. Como "verdadero espíritu de una enseñanza filosófica racional y amplia", aconseja: "exposición imparcial y completa; tolerancia y respeto hacia todas las opiniones serias e importantes". Las escuelas, en su condición militante, quedaban desterradas de la cátedra.

Se ocupa luego de la enseñanza en las cuatro ramas abarcadas por el programa, deteniéndose en la Psicología y en la Metafísica.

Comenta el nuevo programa de psicoloía aprobado en el 96, que fue obra suya, y respondiendo fielmente al cual acababa de redactar su citado texto. Tanto en éste como en el comentario que hace del programa, concibe la materia como una ciencia positiva, a la que trata de mantener

(7) Id., IX.

alejada de "los debates trascendentales que determinan la divergencia de las diversas escuelas metafísicas". Muestra un señalado interés por la psicología experimental. Propone, incluso, la creación de un pequeño laboratorio para demostraciones pedagógicas, que llegó a constituirse casi en seguida, antes de abandonar Vásquez Acevedo el rectorado, aunque sin rendir los resultados prácticos que se esperaban. (8) Pero se evade de los rigurosos cánones positivistas reconociendo expresamente el nexo entre la Psicología y la Metafísica y dando sitio —en su obra—, tanto como a los asociacionistas y evolucionistas, a aquellos autores que a esas horas los superaban, como Wundt y James.

La verdadera clave de su posición —lo que significó en nuestro país su acceso a la cátedra— se expresa en las ideas que expone sobre la enseñanza de la metafísica. Alude allí a la vida filosófica uruguaya de los años precedentes, en términos del mayor interés documental. Por ellos se puede medir, al referirse a la filosofía general a propósito de la metafísica, toda la distancia que va a separar a la etapa que se abre de aquélla que se cierra.

"La enseñanza de la filosofía —sienta como punto de partida— suscita en nuestro país, a mi juicio, una cuestión de vital interés: yo creo que el profesor de esta asignatura tiene hoy, y tendrá por varios años, una importantísima misión que procuraré hacer comprender con un ligero estudio del estado de los conocimientos y de la enseñanza filosófica entre nosotros.

"Es aquí creencia general, por lo menos entre los que no han profundizado algo los estudios filosóficos, que existen en Filosofía (y por Filosofía se entiende no solamente la Metafísica, sino también las ciencias que comúnmente se estudian con ella) tres grandes escuelas, llamadas espiritualismo, materialismo y positivismo: la primera defiende la existencia de Dios y la inmortalidad del alma; la se-

(8) Respecto al destino de dicho laboratorio, véase el informe sobre nuestra enseñanza de la filosofía en 1906 (**Anales de la Universidad**, XVIII), donde Vaz Ferreira hace constar que fue el primero en su género instalado en Sudamérica.

gunda las niega, y explica todo por la materia; la tercera sostiene que no podemos saber nada sobre esas cuestiones. Se considera cada una de estas tres escuelas como una doctrina cerrada, dogmática, con soluciones prontas para todos los problemas. En cuanto a los filósofos que forman parte de ellas, aparecen agrupados de una manera más o menos precisa según la escuela de que se trate: los positivistas son, por una parte, Comte, y, por otra, Spencer, Mill, Bain, etc.; como Comte no es conocido, generalmente, sino por resúmenes o críticas, es en los últimos en los que se piensa generalmente cuando se habla de positivismo. Cuando se habla de materialismo se piensa sobre todo en Büchner y en sus correligionarios alemanes. En cuanto al espiritualismo es una escuela muy grande y muy vaga, en la cual, entre centenares de filósofos, figuran Sócrates, Platón, Descartes, Malebranche, Leibnitz, Spinoza, Kant y sus discípulos y, finalmente, los autores de textos franceses: Simon, Janet, Rabier etc., etc. Algunas veces, en obsequio a la precisión, se hace del panteísmo una doctrina especial dentro del espiritualismo."

Ese funesto error de "las tres escuelas" ha generado dos clases de grandes males: "ha producido, ante todo, la confusión, como trataré de probarlo al probar que esa concepción es estrecha e impropia para comprender la Filosofía; y ha producido, además, la intolerancia y el exclusivismo, al presentar a ésta dividida en un número fijo y limitado de teorías opuestas e inconciliables".

En el primer aspecto, sólo el de materialismo es un término apropiado para la escuela a que se refiere. Espiritualismo y positivismo, en cambio, se prestan a toda clase de equívocos. Los analiza con minuciosidad. El espiritualismo es tan sólo una solución al problema de la sustancia. En cuanto al positivismo —que es el que particularmente nos interesa—, en sentido estricto sostiene la ilegitimidad de la metafísica. Sin embargo, los ingleses Spencer, Mill, Bain y demás —considerados habitualmente como positivistas no sólo aquí sino también en Europa— hacen metafísica, y lo más digno de atención es que cada uno de ellos

tiene una metafísica diferente. Sin entrar a hacer una crítica valoratoria del positivismo, sostiene Vaz Ferreira que hay impropiedad en el acostumbrado empleo que se hace del término como designación de un sistema filosófico.

"Bien sé —concluye— que una opinión corriente quiere emplear el término positivismo, no en su sentido filosófico, como nombre de la escuela que considera imposible todo conocimiento sobre las realidades absolutas, ni en su sentido histórico (casi equivalente) como nombre de la escuela de Augusto Comte, sino como nombre común de todas las filosofías que se caracterizan por dar gran importancia a la observación y a los hechos positivos. Pero, o bien se trata de una tendencia tan exclusivista que lleve a sus autores a suprimir *toda Metafísica*, y en este caso sólo el comtismo podría entrar en esa denominación (¡y con cuánto trabajo!), o bien se trata tan sólo de una tendencia lo suficientemente amplia para dar a los hechos el lugar que merecen en la ciencia, y en ese caso sería difícil encontrar un autor que no mereciera el nombre de positivista entre los que cultivan hoy las ciencias filosóficas."

En el segundo aspecto, la cerrada concepción de tres escuelas exclusivas, lleva a la intolerancia, al no percibir los matices, los parentescos, las transiciones en el pensamiento filosófico. Formula, en consecuencia, un juicio severísimo —no del todo justo, pero explicable desde su posición histórica— sobre las polémicas nacionales de las generaciones anteriores entre espiritualistas y positivistas: "Búsquense en las revistas de hace algunos años esas discusiones filosóficas que se recuerdan a la juventud como ejemplos de amor a la ciencia y de actividad intelectual, y que lo serían mejor todavía de parcialidad dogmática, de falta de simpatía por las opiniones adversas y de exclusivismo hostil e intolerante. Permitidme que no las elogie."

Lo más grave es que esa intolerancia, tanto como a las ideas, separa a los hombres. Y en este sentido no se ha advertido todo el daño que ha ocasionado en el país: "Yo tengo la convicción firmísima de que es esa concepción de las tres escuelas el origen primero de muchísimas rivali-

dades que han separado entre nosotros a hombres que merecían estimarse y comprenderse; así, un error que parece de importancia puramente teórica, ha influido sobre nuestro desenvolvimiento político o universitario mucho más de lo que podrían imaginar los que no tienen por costumbre tomar en cuenta las causas remotas de los hechos".

Hay que orientarse, pues, a una enseñanza más libre —y liberadora— que haciendo despertar simpatía por todos los sistemas, elimine la intransigencia y el dogmatismo. Tiene ello el inconveniente de inclinar al escepticismo. Para evitarlo, el remedio consitirá en "insistir especialmente sobre ciertas tendencias a propósito de las cuales parece acentuarse el acuerdo de las opiniones filosóficas". No deja de señalarlas: "En Metafísica misma, donde es tan grande nuestra ignorancia, pueden señalarse por lo menos, en el pensamiento moderno, ciertas tendencias bien visibles y definidas: que la corriente filosófica tiende hoy marcadamente al idealismo; que, para combatirlo, el antiguo realismo tiene que ir revistiendo formas que lo alejan cada vez más de lo que antes era; que la teoría del conocimiento, colocada por Kant en el pórtico de la Filosofía, tiende a crecer cada vez más en importancia y a absorber en sí todos los otros problemas, son verdades que tiene que constatar por fuerza todo el que siga algo de cerca la corriente metafísica contemporánea."

Escapa a nuestro plan particularizar aquí el análisis de las ideas de Vaz Ferreira, contenidas en germen en lo que acaba de verse y desarrolladas en su obra ulterior, al contacto de la filosofía nueva de los Bergson y los James. Lo que nos interesa esencialmente es fijar en qué sentido y con qué alcance contribuyó a la superación del positivismo en el proceso nacional, en los últimos años del siglo pasado. Deudor, ciertamente, en ancha medida al positivismo, Vaz Ferreira no lo trató nunca con hostilidad abierta ni hizo de él, en sus escritos de la época, ninguna crítica detenida. En forma aforística vuelve a defender, frente a "los ingenuos positivistas de la primera hora", la legitimidad —y la inevitabilidad— de la metafísica, en el capítulo "Ciencia

y Metafísica" de su obra *Conocimiento y Acción*, fechada en 1908.

4. Enjuiciamiento del positivismo por José Enrique Rodó (1910).

Si en aquellos años de reacción antipositivista, Vaz Ferreira no formuló una expresa valoración de conjunto sobre el positivismo, lo hizo, en cambio, Rodó. Figura dicha valorización en su ensayo de 1910 sobre el escritor colombiano contemporáneo suyo, Carlos Arturo Torres, incluido en *El Mirador de Próspero* con el título de "Rumbos Nuevos". Al término del prolongado proceso uruguayo del positivismo que hemos seguido en estas páginas, ese penetrante y olvidado ensayo debe considerarse como el acto formal de su balance y liquidación en la historia de nuestras ideas.

Glosando el libro *Idola Fori* de Torres, destaca Rodó el idealismo característico del espíritu americano y universal de su tiempo: "Otro de los rasgos fisonómicos del pensamiento hispanoamericano, en el momento presente, es la vigorosa manifestación del sentido idealista de la vida; la frecuente presencia, en lo que se piensa y escribe, de fines espirituales; el interés consagrado a la faz no material ni utilitaria de la civilización. Corresponde esta nota de nuestra vida mental al fondo común de sentimientos e ideas por que nuestro tiempo se caracteriza en el mundo. No cabe dudar de que las más interesantes, enérgicas y originales direcciones del espíritu contemporáneo, en su labor de verdad y de belleza, convergen dentro de un carácter de idealismo, que progresivamente se define y propaga."

No se le oculta la relación de secuencia histórica que ese idealismo —refutándolo o ensanchándolo— guarda con el positivismo: "Si retrocedemos a señalar el punto de donde esta universal revolución del pensamiento toma su impulso, en parte como reacción, en parte como ampliación, lo hallaremos en las postreras manifestaciones de la tendencia netamente positivista que ejerció el imperio de las ideas, desde que comenzaba hasta que se acercaba a su tér-

mino la segunda mitad del pasado siglo." Imperio que —lo expresa comprensivamente— abarcó la universalidad de la cultura:

"Expone Taine que cuando, en determinado momento de la historia, surge una «forma de espíritu original», esta forma produce, encadenadamente y por su radical virtud, «una filosofía, una literatura, un arte, una ciencia», y agreguemos nosotros, una concepción de la vida práctica, una moral de hecho, una educación, una política. El positivismo del siglo XIX tuvo esa multiforme y sistemática reencarnación; y así como en el orden de la ciencia condujo a corroborar y extender el método experimental y en literatura y arte llevó al realismo naturalista, así, en lo que respecta a la realidad política y social, tendió a entronizar el criterio utilitario, la subordinación de todo propósito y actividad al único o supremo objetivo del interés común."

Antes de criticarlo siente, sin embargo, la necesidad de rendirle justicia como saludable y eficaz renovación que fue en su hora de la cultura occidental. Lo hace brevemente. Pero en términos tan precisos y ecuánimes en su concisión, que bien merecen actualizarse en esta época en que estrechos sectarismos de escuela difunden cierta crítica gruesa y fácil del positivismo.

"La oportunidad histórica —reconoce— con que tal «forma original de espíritu» se manifestaba, es evidente: ya en el terreno de la pura filosofía, donde vino a abatir idealismos agotados y estériles; ya en el de la imaginación artística, a la cual libertó, después de la orgía de los románticos, de fantasmas y quimeras; ya, finalmente, en el de la práctica y la acción, a las que trajo un contacto más íntimo con la realidad." Y agrega aún, justo y leal con los grandes maestros de su juventud: "Es indudable, además, que si el espíritu positivista se saborea en las fuentes, en las cumbres, un Comte o un Spencer, un Taine o un Renán, la soberana calidad del pensamiento y la alteza constante del punto de mira infunden un sentimiento de estoica idealidad, exaltador, y en ningún caso depresivo, de las más nobles facultades y las más altas aspiraciones."

Concreta Rodó a América su enjuiciamiento del positivismo, denunciando que aquí, particularmente, resultaron ahogadas sus tendencias superiores: "Sin detenernos a considerar de qué manera y en qué grado pudo el positivismo degenerar o estrecharse en la conciencia europea, como teoría y como aplicación, y volviendo la mirada a nuestros pueblos, necesario es reconocer que aquella revolución de las ideas fue, por lo general, entre nosotros, tan pobremente interpretada en la doctrina como bastardeada en la práctica. El sentido idealista y generoso que comtianos como Lagarrigue infundieron en su predicación, más noblemente inspirada que bien comprendida y eficaz, no caracteriza la índole del positivismo que llegó a propagarse, y aun a divulgarse, en nuestra América."

Sus exageraciones y desvíos se ofrecieron en el pensamiento como en la acción: "Por lo que se refiere al conocimiento, se cifraba en una concepción supersticiosa de la ciencia empírica, como potestad infalible e inmutable, dominadora del misterio del mundo y de la esfinge de la conciencia, y con virtud para lograr todo bien y dicha a los hombres. En lo tocante a la acción y al gobierno de la vida, llevaba a una exclusiva consideración de los intereses materiales; a un concepto rebajado y mísero del destino humano; al menosprecio, o la falsa comprensión, de toda actividad desinteresada y libre; a la indiferencia por todo cuanto ultrapasara los límites de la finalidad inmediata que se resume en los términos de lo *práctico* y lo *útil*."

Después de pormenorizar el análisis de la hegemonía positivista en América, anota la renovación espiritual de fines del siglo con las grandes influencias a que obedeció. El comentario se vuelve entonces autobiográfico: "Entre tanto, generaciones nuevas llegaban. Educadas bajo el dominio de tales direcciones, se asomaban a avizorar fuera de ellas, con ese instinto que mueve a cada generación humana a separar de lo anterior y aceptado, alguna parte de sus ideas. Ponían el oído a las primeras vagas manifestaciones de una transformación del pensamiento en los pueblos maestros de la civilización; leían nuevos libros, y releían aque-

llos que habían dado fundamento a su criterio, para interpretarlos mejor y ver de ampliar su sentido y alcance... La *lontananza* idealista y religiosa del positivismo de Renán; la sugestión inefable, de desinterés y simpatía de la palabra de Guyau; el sentimiento *heroico* de Carlyle; el poderoso aliento de reconstrucción metafísica de Renouvier, Bergson y Boutroux; los gérmenes flotantes en las opuestas ráfagas de Tolstoi y de Nietzsche; y como superior complemento de estas influencias, y por acicate de ellas mismas, el renovado contacto con las viejas e inexhaustas fuentes de idealidad de la cultura clásica y cristiana, fueron estímulo para que convergiéramos a la orientación que hoy prevalece en el mundo."

Todo lo que a su generación separa del positivismo, lo resume en un párrafo, insistiendo en el deslinde entre lo teórico del conocimiento y lo práctico de la conducta: "El positivismo, que es la piedra angular de nuestra formación intelectual, no es ya la cúpula que la remata y corona; y así como, en la esfera de la especulación, reivindicamos, contra los muros insalvables de la indagación positivista, la permanencia indómita, la sublime terquedad del anhelo que excita a la criatura humana a encararse con lo fundamental del misterio que la envuelve, así, en la esfera de la vida y en el criterio de sus actividades, tendemos a restituir a las *ideas* como norma y objeto de los humanos propósitos, muchos de los fueros de la soberanía que les arrebatara el desbordado empuje de la utilidad."

Pero, para terminar su examen del positivismo, vuelve a hacerle justicia, en un expreso reconocimiento de todo lo que a su vez le debe su promoción intelectual. El pasaje en que lo hace constituye una permanente lección de escrupulosidad y equilibrio, para oponer a los juicios radicales y negaciones absolutas con que las generaciones o las escuelas acostumbran a fulminar a sus antecesoras inmediatas, y de los que el positivismo, precisamente, ha sido víctima predilecta.

"Sólo que nuestro idealismo —dice allí— no se parece al idealismo de nuestros abuelos, los espiritualistas y ro-

mánticos de 1830, los revolucionarios y utopistas de 1848. Se interpone, entre ambos caracteres de idealidad, el positivismo de nuestros padres. Ninguna enérgica dirección del pensamiento pasa sin dilatarse de algún modo dentro de aquélla que la sustituye. La iniciación positivista dejó en nosotros, para lo especulativo como para lo de la práctica y la acción, su potente sentido de relatividad; la justa consideración de las realidades terrenas; la vigilancia e insistencia del espíritu crítico; la desconfianza para las afirmaciones absolutas; el respeto de las condiciones de tiempo y de lugar; la cuidadosa adaptación de los medios a los fines; el reconocimiento del valor del hecho mínimo y del esfuerzo lento y paciente en cualquier género de obra; el desdén de la intención ilusa, del arrebato estéril, de la vana anticipación. Somos los neo-idealistas, o procuramos ser, como el nauta que yendo, desplegadas las velas, mar adentro, tiene confiado el timón a brazos firmes, y muy a mano la carta de marear, y a su gente muy disciplinada y sobre aviso contra los engaños de la onda."

¿Cuántos de los juicios emitidos en nuestro siglo sobre el positivismo, como forma general de la cultura en la segunda mitad del pasado, igualan a éste de Rodó en lucidez y equidad?

5. Hacia una nueva vida filosófica.

A principios del siglo XX, al par que se consagra el nuevo clima filosófico anunciado por la renovación de fines del anterior, se cumple definitivamente la superación del positivismo en el país. El eco de Spencer —que es tanto como decir de la escuela— se apaga sin remedio en el primer lustro del novecientos.

El otrora avasallante prestigio del filósofo se hallaba ya muy menguado entre nosotros como reflejo de la evolución experimentada por el pensamiento europeo, al ocurrir su desaparición en diciembre de 1903. Los spencerianos del Uruguay se sienten ellos mismos en retirada. El Ateneo le dedicó un

acto de homenaje en el que hablaron Pedro Figari, Carlos Mª de Pena, José H. Figueira, José Irureta Goyena y José Arechavaleta— y dirigió una nota al Atheneum Club de Londres, expresando en ella que "la opinión actual sobre Spencer es inferior a los méritos de su obra", y que "en lo futuro ella será más estimada, cuando las rudas experiencias de la historia y el apaciguamiento gradual de las pasiones permitan valorar por completo la solidez de sus principios y la sabiduría de sus enseñanzas inmortales". (9)

La influencia de Spencer se prolongó en la Facultad de Derecho, especialmente a través del catedrático de filosofía del Derecho, José Cremonesi. *La Revista Nueva*, editada por estudiantes de dicha Facultad de 1902 a 1903, se mantenía en su línea filosófica. Con autorización personal del propio Spencer empezó a publicar la traducción de sus *Principios de Biología*, y en ocasión de su muerte, exaltando su obra, declaró: "Cada vez más habrá sociólogos, moralistas, psicólogos, lógicos, metafísicos o estéticos; ya no habrá filósofos: Spencer ha sido el último". (10) José Irureta Goyena, entonces estudiante, publicó en la misma revista un ensayo sobre "La evolución y el relativismo ético", defendiendo la ética del positivismo según Comte y, sobre todo, según Spencer. En 1905 todavía, la clásica revista estudiantil *Evolución* —órgano de la generación organizadora del Primer Congreso Americano de Estudiantes celebrado en Montevideo, en 1908— al aparecer por primera vez, decía de su título que "trae a la memoria el nombre de uno de los más profundos pensadores de la humanidad y creador del sistema filosófico más racional".

Esas postreras resonancias spencerianas quedaron perdidas en un ambiente filosófico dominado cada día más por la personalidad poderosa de Vaz Ferreira. Hacia 1910 —publicados ya, entre otros trabajos, *Los Problemas de la Libertad* (1903), *Ideas y Observaciones* (1905), *Moral para Intelectuales* (1908), *Conocimiento y Acción* (1908) y *Lógica*

(9) El Siglo, 24 de diciembre de 1903.
(10) La Revista Nueva, III, p. 375.

Viva (1910)— ha alcanzado la plenitud de su magisterio. Irradiando sobre toda la cultura del país, lo continuará desde la cátedra universitaria, en forma activa, hasta coronar el primer cuarto del siglo. Más allá del basamento positivista de su formación filosófica, que en una expresión libre perdura a través del influjo muy grande de Stuart Mill, es bajo constelaciones filosóficas que han dejado atrás al positivismo que dicho magisterio se cumple, haciendo recorrer al Uruguay un nuevo ciclo en la materia. Así como en el tercer cuarto del siglo XIX nuestro patrono filosófico fue Cousin, y en el último cuarto del mismo, Spencer, en el primero del siglo actual lo serán Bergson y James.

Los nuevos maestros no suscitaron, como los antiguos, escuelas cerradas ni actitudes sistemáticas. Pero sus respectivas obras fueron los excitantes intelectuales de la época, conduciendo por libres caminos al replanteo y profundización de los problemas considerados en sí mismos. Y fue a propósito de sus grandes temas y dentro de sus preocupaciones fundamentales —el conocimiento, la vida, la libertad— que se llevaron a cabo entonces alrededor de Vaz Ferreira, en una atmósfera, por otra parte, impregnada del idealismo ético y estético de Rodó, la enseñanza y el cultivo de la filosofía.

INDICE DE NOMBRES

Acevedo, Eduardo (padre), 24
Acevedo, Eduardo (hijo) 28, 37, 40, 41, 45, 60, 94, 174, 178, 179, 180, 184, 185 - 190, 215, 216, 232, 235, 237, 256, 258, 269, 270, 290
Acevedo Díaz, Eduardo, 57, 279, 280, 281
Acosta y Lara, Federico, 199, 203, 207, 209, 218, 223, 228, 233
Agassiz, 105
Aguirre, Martín 232, 234
Ahrens, 119, 223
Alberdi, Juan Bautista, 22, 23, 24, 61, 73, 80-83
Alcorta, Diego, 25
Alsina, Adolfo, 26, 32-35, 49
Alsina, Valentín, 32, 34
Ameghino, Florentino, 74
Aragón, Agustín, 76
Aramburú, Domingo, 110
Araúcho, Francisco, 26
Arce Lacaze, Luis, 79
Arechavaleta, José, 94, 108, 114, 115, 121, 122, 129-135, 136, 139, 173, 174, 180, 198, 214, 232, 301
Aristóteles, 137, 160, 161, 219
Artigas, José, 194
Arreguine, Víctor, 274

Bacon, 33, 34, 81, 127, 180, 184
Báez, Cecilio, 79
Bagehot, 93, 198, 266
Bain, Alejandro, 8, 44, 69, 79, 90, 132, 174, 215, 246, 255, 258, 259, 260, 293
Balcarce, Florencio, 22
Baldwin, 258
Balmes, 85, 114
Balzac, 278
Barnard, 258
Barreda, Gabino, 75, 76, 77, 260
Barreda, Horacio, 76
Barreto, Tobías, 78
Batlle y Ordóñez, José, 116-119, 143, 154, 223, 235, 236, 247
Bauzá, 242
Bayle, 42
Bellemare, Alfredo G., 22
Bello, Andrés, 21
Benard, Ch., 156
Bergson, 8, 283, 284, 285, 295, 299, 302
Berinduague, Martín, 232
Berkeley, 34
Berra, Francisco, 190-191, 237, 257, 258, 259, 260
Berro, Adolfo, 86, 95, 155
Berro, Bernardo, 86, 95
Berro, Carlos A., 86, 229, 231, 232, 237
Berro, Mariano B, 28
Berro, Marino C., 26
Besnes Irigoyen, Juan M., 26
Bevilacqua, Clovis, 78
Bilbao, Francisco, 55, 56, 58, 100, 276

Blanc, Elías, 244
Blanco, Juan Carlos, 43, 52, 57, 172, 220, 228, 232, 278
Blanchard, 106
Blixen, Samuel, 279
Bonald, 18
Botelho de Magalhães, Benjamín Constant, 77, 260
Boutroux, 283, 285, 299
Bréhier, E., 19
Brito del Pino, Eduardo, 234, 247, 250
Broca, 94, 132
Brouillier, 19
Buckle, 93
Büchner, 71, 86, 93, 109, 125, 246, 293
Bunge, Carlos O., 284
Buño, Washington, 123
Burmeister, 106
Bustamante, Pedro, 52, 142, 220
Busto, José G. del, 37, 53
Byron, 279

Cabanis, 18
Calkins, 258
Cané, Miguel, 23, 81, 82
Cantón, Eliseo, 107
Carafi, 234
Cardaillac, 28
Carlyle, 283, 299
Caro, Elme María, 19, 62, 114, 147, 160, 171, 215, 223
Carrasco, Sansón, 37, 43, 116
Caso, Antonio, 76, 285
Castellanos, Florentino, 26
Castilhos, Julio de, 78
Castro, 234
Castro, Carlos de, 52, 100
Castro, Julio, 258
Comte, 61, 68, 69, 71, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 104, 118, 139, 184, 185, 198, 215, 236, 252, 283, 285, 293, 294, 297, 301
Condillac, 25, 33, 43
Confucio, 184
Constant, Benjamín, 52, 77, 78
Cornejo, Mariano, 79
Costa, Angel Floro, 55, 83-95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 107, 109, 112, 113, 114, 115, 121, 122, 124, 135-138, 139, 143, 145, 158, 173, 174, 216, 227, 249, 253, 262, 264, 265, 270, 275, 278
Costa, Jaime J., 35
Cousin, Víctor, 8, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 28, 29, 34, 38, 43, 46, 49, 53, 57, 58, 62, 81, 148, 149, 156, 171, 181, 185, 224, 302
Cremonesi, José, 256, 301
Cruz Costa J., 21, 76
Cuestas, Juan Lindolfo, 202, 250
Currie, 258
Czolbe, 71

Chateaubriand, 22

Damiron, 19, 28, 114
D'Annunzio, 286
Darío, Rubén, 288
Darwin, Carlos, 8, 45, 46, 69, 70, 71, 73, 78, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 102, 104, 105, 106, 109, 112, 113, 122, 131, 132, 136, 137, 139, 155, 165, 166, 167, 168, 174, 180, 185, 186, 187, 196, 197, 198, 208, 215, 216, 218, 222, 226, 242, 251-255, 259, 267
Daudet, 279
Dellepiane, Antonio, 74
Descartes, 33, 34, 118, 149, 184, 219, 293
Desteffanis, Luis, 194
Destutt de Tracy, 18, 25, 29
Deústua, 284
Díaz, Porfirio, 76
Díaz, Teófilo, 57
Diderot, 147, 280
Dilthey, 8, 9
Domínguez, Manuel, 284
Drago, Luis M., 74
Du Bois - Reymond, 71, 132
Dufort y Alvarez, Anacleto, 119, 143
Dumas, 279
Durkheim, 8

Echeverría, Esteban, 21, 22, 24, 26, 73
Ellauri, José, 36, 39
Ellauri, José E., 37, 53, 261
Ellauri, Plácido, 35-48, 53, 58, 59, 60, 82, 83, 107, 138, 142, 171, 172, 173, 180, 199, 200, 205, 228, 249
Emerson, 283
Escalada, Federico, 199, 200, 233, 239, 240, 286, 289, 290, 291
Espalter, José, 242
Estrada, Dardo, 36
Estrada, Norberto, 279

Fajardo, Heraclio C., 55
Farías Brito, Raimundo de, 78, 284
Felippone, 173
Fernández,, Elbio, 59, 155
Fernández, Lorenzo, 26, 54
Fernández de Agüero, M., 25
Fernández Saldaña, José Mª, 129, 135, 176
Ferreira, Fermín, 26
Ferreira Franca, 21
Figari, Pedro, 301,
Figueira, José H., 256, 301
Flammarion, 118
Flaubert, 278
Flores, Manuel, 75
Flourens, 167
Forteza, Lindoro, 209
Franc, 19
Francovich, Guillermo, 21, 79

Gallinal, Hipólito, 235
García, Juan Agustín, 74
García, Calderón, Francisco, 21, 284
Garnier, 19, 28
Gegenbaur, 134
Geruzez, Eugenio, 23, 26, 27, 28-30, 31, 32, 38, 39, 41, 43, 45, 48, 89, 114, 156, 172, 181, 233
Gibert, Ernesto J., 129
Giúdici, Roberto B., 119
Gladstone, 106
Goethe, 91, 215
Gómez, Juan Carlos, 52, 224-227, 278
Gómez Palacios, Carlos, 117, 202, 203, 205, 206, 207, 210, 211, 213
Gómez Robledo, Antonio, 21, 76
Gómez Ruano, Alberto, 218
Gonçalvez de Magalhães, 21
González, Cesáreo, 85
González, Joaquín, 74
González del Valle, 21
Granada, Daniel, 199, 203, 204
Gray, 246
Groussac, Paul, 32, 74
Guide, José T., 22
Gutiérrez, Juan M., 22, 23, 24
Gutiérrez, Julián, 37
Guyau, 200, 283, 284, 299

Haeckel, 46, 71, 78, 86, 94, 109, 130, 132, 134, 167, 174, 185, 215, 216, 246, 267
Harrison, 258
Hegel, 19
Heidegger, 9
Henríquez Ureña, Pedro, 79, 285
Herschel, 246
Herrera, M. A., 79
Herrera, Manuel, 218
Herrera y Obes, Julio, 52, 54, 62, 111, 113, 114, 120, 143-153, 171, 227-231, 232, 235, 247, 248, 272, 274
Herrera y Obes, Lucas, 26, 35, 232, 234
Herrera y Obes, Manuel, 25, 26, 144
Herrera y Obes, Nicolás, 26
Herrera Olarte, 79
Herrero y Espinosa, Manuel, 37, 46, 199, 209, 218, 265
Hobbes, 33
Holbach, 33
Honoré, 204
Hostos, Eugenio Ma. de, 79
Houdon, 42
Hugo, Víctor, 279, 281
Hurrey Mallock, W., 244

Husserl, 9
Huxley, 71, 90, 132, 134, 169, 246

Ibsen, 286
Idiarte Borda, 250
Ingenieros, José, 21, 23, 74, 284
Irureta Goyena, José, 301
Izcua Barbat, Marcelino, 118, 209, 217, 218

Jacques, Amadeo, 19, 23, 39, 57, 74, 80-83, 89, 90, 129, 181
James William, 8, 283, 290, 292, 295, 302
Janet, Paul, 19, 39, 43, 62, 107, 114, 171, 184, 185, 186, 189, 190, 209, 211, 223, 227, 232, 285, 289, 293
Janin, J., 22
Jardín, B. A., 55
Jiménez de Aréchaga, J., 52, 57, 180, 194, 199, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 240, 241
Joanicó, Cándido, 26
Johonnot, 258
Jouffroy, 18, 22, 24, 28, 52, 189
Juárez, Benito, 75
Jurkowski, Julio, 94, 108, 109, 114, 115, 116, 121, 122, 122-129, 136, 139, 143, 157, 173, 174, 178, 198, 214

Kant, 160, 161, 208, 218, 219, 223, 293, 295
Kapila, 184
Kepler, 102
Kiddle, 258
Korn, Alejandro, 73, 74, 284
Krause, 156, 218, 222, 223

Laboulaye, Eduardo, 52
Laffitte, Pedro, 69, 77, 78, 118
Lafinur, Juan Crisóstomo, 21, 23, 25
Lagarrigue, Juan Enrique, 79, 298
Lamarck, 91, 131, 215, 222
Lamartine, 279
Lamas, Andrés, 23, 24, 26, 31, 35, 50, 54
Lamas, José Benito, 23, 24, 200
Lamennais, 58
La Mettrie, 33
Lapeyre, Miguel, 233, 234, 290
Laromiguière, 18, 22, 25, 28
Larrañaga, Dámaso A., 16, 24, 54, 108
Lastarria, Victorino José, 79, 199
Latorre, Lorenzo, 36, 47, 93, 96, 107, 119, 144, 153, 172, 178, 195
Lavalleja, Francisco, 26
Lavandeira, Francisco, 52, 155, 175
Laveleye, 219
Le Bon, 219
Legrand, C. Diego, 129
Leibnitz, 42, 219, 293
Lemos, Miguel, 77, 118
Letelier, Valentín, 79
Letourneau, 132
Liebig, 167
Littré, Emilio, 69, 77, 174, 215, 219, 226, 246
Locke, 149
López, Vicente F., 22, 25
Lubbock, 132
Lucrecio, 146
Luys, 124, 125
Luz y Caballero, de la, 21
Lyell, 167

Macedo, Miguel J., 75
Magariños, Mateo, 31
Magariños Cervantes, Alejandro, 54, 110, 179
Magariños Vieira, Mateo, 235
Maine de Biran, 18, 43
Maistre, de, 18
Malebranche, 103, 293
Mallarmé, 286
Manacorda, T., 144
Mann, Horacio, 258
Mann, Wilhelm, 284
Mantovani, Juan, 81
María, Pablo de, 52, 57, 124, 157, 172, 175, 232, 247, 248, 250
Marsh, 132

Martínez, Martín C., 45, 95, 178, 179, 180, 184, 185, 190, 198, 199, 203, 207, 216, 232, 256, 265, 268, 270, 290
Martínez Vigil, Carlos, 286
Martínez Vigil, Daniel, 286
Martins, Carlos, 91, 132
Mascaró y Sosa, Pedro, 222
Massera, José Pedro, 234, 235, 286, 289, 290
Matienzo, José Nicolás, 74
Maudsley, 71, 128, 132, 133, 158, 185, 198
Melián Lafinur, Luis, 37, 42, 82, 224, 232, 278
Méndez del Marco, Juan A., 242
Mandilaharsu, Domingo, 232
Mendoza, José Román, 232
Mérimée, 22
Meyerson, 8
Mezquita, Marcelino, 36
Michelet, 22, 58
Mill, Stuart, 8, 44, 69, 76, 79, 90, 93, 174, 184, 190, 215, 219, 241, 285, 293, 302
Mitre, Bartolomé, 24, 73
Moleschott, 71, 86, 93, 109, 125
Monte Alverne, 21
Montero Bustamante, Raúl, 53
Montero Vidaurreta, Baltasar, 117
Monteverde, Juan, 233, 234
Morelli, Juan B., 176
Müller, 132
Muñoz, Daniel, 43, 116, 119, 120, 143, 235, 236
Muñoz, Enrique, 26
Muñoz, José Mª, 26

Nadin, 246
Newton, 91, 102, 136, 137
Nietzsche, 283, 285, 286, 299
Nin, 209
Nizard, 22
Núñez, Rafael, 79

Oliveira Torres, J. Camilo de, 76
Oribe, Aquiles, 18
Ortega y Gasset, 8
Otero, Manuel B., 120, 121, 134, 165, 173
Owen, 246

Paiva, Benigno S., 218
Palomeque, Alberto, 18, 35
Palomeque, José G., 26
Parra, Porfirio, 75
Pastetr, 134
Pena, Carlos Mª de, 57, 116, 122, 139-142, 173, 174, 179, 198, 214, 233, 250, 255, 256, 257, 258, 259, 301
Peña, Luis José de la, 17, 18, 25-35, 36, 38, 48
Pereda, 279
Pereira Barreto, Luis, 77
Pereira Pérez, Ramón G., 165
Pérez, Abel J., 37, 144
Pérez, Justiniano, 26
Pérez Castellano, Manuel, 54
Pérez Galdós, 279
Pérez Gomar, Gregorio, 26, 35, 53, 199
Pérez Martínez, Ruperto, 235, 289, 290, 291
Pérez Petit, Víctor, 279, 286
Piaggio, José T., 218
Pinto, Abel C., 235
Pinzón, Nicolás, 79
Piñero, Norberto, 74
Pitágoras, 184
Pivel Devoto, Juan E., 6, 39, 95, 156, 193
Platón, 33, 46, 160, 161, 208, 218, 219, 273, 293
Plinio, 141
Posada, Segundo, 217
Poviña, Alfredo, 79
Prado, Javier, 284
Prudencio Bustillo, Ignacio, 79

Quatrefages, 106, 167, 244
Quesada, Ernesto, 74
Quinet, 22, 58

Rabier, 290, 295

Ramírez, Carlos Mª, 52, 53, 57, 59, 90, 93, 95-107, 109, 124, 142, 228, 259, 265, 271, 272, 274
Ramírez Gonzalo, 54, 57, 96, 98, 111, 112, 113, 114, 116, 121, 122, 136, 139-142, 173, 179, 198, 208, 214
Ramírez, José Pedro, 52, 57, 96, 113, 142, 144, 175, 192, 193, 194, 220, 232, 247
Ramírez, Juan Andrés 250
Ramírez, Octavio, 96
Ramos, Samuel, 21
Ramos Mejía, José María, 74
Ramos Mejía, Francisco, 74
Regules, Elías, 217, 218, 233, 234
Regúnaga, 173
Reinwald, 92
Renán, 118, 281, 283, 297, 299
Renouvier, 283, 299
Reyes, Alfonso, 285
Reyes, Joaquín, 235
Reyes Ortíz, 21
Reyles, Carlos, 279, 280, 288
Ribeiro, Demetrio, 78
Rivadavia, 25, 62
Rivarola, Rodolfo, 74
Rodó, José E., 62, 221, 281, 282, 284, 285, 286, 288, 296-300, 302
Rodríguez, Antonio Mª, 199, 202, 205, 206, 207, 209, 212, 233, 290
Rodríguez Fabregat, Enrique, 119
Romanes, 132
Romero, Emilio, 175, 257, 258
Romero, Silvio, 78
Rosas, Juan Manuel, 27
Rousseau, 280
Royer Collard, 18, 19, 43
Royer, Mme., 93
Ruiz, Luis E. 75

Saisset, 19, 23, 39, 81, 181
Salterain, Joaquín de. 37
San Román, 21
Sánchez, Florencio, 281
Sánchez Bustamante, Daniel, 79
Santos, Máximo, 144, 153, 194, 195, 196, 199, 211, 232, 248, 271
Sanz del Río, Julián, 222, 223
Saráchaga, 234
Sarmiento, Domingo F., 59, 73, 74, 86, 226
Sartre, 8
Scoseria, 234
Schelling, 19
Schmidt, 168
Schopenhauer, 188, 190, 283, 285
Siciliani, 260
Sienra y Carranza, José, 154, 156
Sierra, Justo, 76, 283, 284
Simon, Julio, 19, 23, 38, 39, 41, 45, 52, 57, 58, 81, 181, 293
Soca, Francisco, 117, 118
Sócrates, 42, 44, 179, 219, 293
Soler, Mariano, 111, 119-121, 143, 164-170, 171, 172, 223, 242, 244, 246
Solla, Angel, 214, 215
Spencer, 8, 44, 45, 46, 59, 70, 71, 72, 73, 76, 78, 79, 90, 91, 93, 104, 128, 132, 139, 158, 160, 161, 174, 180, 183, 184, 188, 199, 200, 205, 206, 208, 211, 215, 218, 222, 226, 241, 244, 245, 246, 251-255, 256, 257, 258, 259, 260, 264, 266, 268, 283, 284, 285, 290, 293, 297, 300, 301, 302
Spinoza, 293
Suárez, Joaquín, 27
Suñer y Capdevila, Francisco, 108, 109, 121, 122, 124, 143, 198
Susviela Guarch, 173

Taine, H., 19, 174, 290, 297
Tajes, Máximo, 144
Tales, 184
Tavolara, José A., 85, 86, 96, 97, 136
Teixeira Mendes, Raimundo, 77
Tennemann, 24
Terra, 110
Terra, Duvimioso, 57
Terrazas, 21
Thiers, 106
Thompson, V., 246
Tiberghien, G., 156, 158, 171, 215, 222, 223

Tocqueville, Alexis, 52
Tolstoy, 286, 299
Torres, Carlos Arturo, 79, 284, 296
Torrico, 21
Tyler, 132
Tyndall, 93, 246

Vacherot, 19
Varela, Florencio, 24
Varela, José Pedro, 37, 54, 56, 59, 60, 83-95, 96, 98, 103, 104, 105, 107, 109, 112, 119, 121, 122, 135, 139, 143, 154, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 195, 208, 228, 235, 238, 253, 255-260, 262, 264, 265, 267
Varela, Luis, 242, 244
Varona, Enrique José, 79, 283, 284
Vasconcelos, José, 76, 285
Vasques Acevedo, Alfredo, 37, 95, 175-178, 180, 181, 190, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 206, 209, 213, 215, 218, 228, 231, 233, 234, 235, 238, 242, 247, 248, 250, 251, 253, 255, 257, 258, 268, 292
Vaz Ferreira, Carlos, 62, 282, 284, 288-296, 301, 302
Vázquez, Juan H., 26
Vázquez, Laudelino, 26
Vázquez y Vega, Prudencio, 58, 62, 111, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 127, 128, 130, 132, 143, 153-164, 165, 171, 172, 174, 179, 180, 181, 182-185, 186, 187, 188, 189, 190, 214, 219, 223, 235, 236, 275, 276
Vera, Jacinto, 57
Verlaine, 286
Viana, Javier de, 279, 280
Vidal, J. M. 165
Vidal, José Mª, 155
Vigny, 279
Vila, 21
Vilardebó, Teodoro, 108
Villavicencio, Rafael, 79
Villegas, Alejo, 21, 23, 24, 26
Villemain, 19, 22, 28
Viñas, Secundino, 45, 180
Vitier, Medardo, 21, 79
Vivas Cerantes, Damián, 242
Vogt, 71, 86, 92, 125, 132, 167, 246
Voltaire, 42, 100, 137

Wallace, 246
Weill, Georges, 60
Weyenbergh, H., 130
Wickerskam, 258
Williman, Claudio, 250, 290
Wundt, 292

Xalambrí, Arturo, 166

Zavala Muniz, Justino, 119
Zea, Leopoldo, 6, 75, 285
Zola, 220, 221, 278, 279, 281
Zorrilla de San Martín, Juan, 111, 120, 165, 232, 233, 234, 242
Zum Felde, Alberto, 51, 53, 282

INDICE GENERAL

Dedicatoria 1

Prólogo a la primera edición y advertencia a la segunda 5

INTRODUCCION

1. Proceso filosófico uruguayo. Naciones y doctrinas influyentes .. 7

2. Espiritualismo y positivismo en el Uruguay 9

PRIMERA PARTE

EL ECLECTICISMO

I. *Penetración del eclecticismo* 15

1. El espiritualismo ecléctico, primera filosofía de la Universidad de Montevideo 15

2. Nacimiento de la Universidad de Montevideo 16

3. El eclecticismo en Francia 18

4. El eclecticismo en América 20

5. Antecedentes del eclecticismo en el Uruguay 23

II. *Magisterio de Luis José de la Peña* 25

1. Antecedentes doctrinarios de De la Peña 25

2. Sus cursos del Gimnasio Nacional y de la Universidad 26
3. El manual de Geruzez 28
4. Personalidad docente de De la Peña 30
5. La tesis de Adolfo Alsina 32

III. *Magisterio de Plácido Ellauri* 35
1. Plácido Ellauri. Vida y obra 35
2. Su personalidad docente 38
3. Su liberalismo filosófico 40
4. Su actitud ante la penetración del positivismo 44
5. Clausura histórica de su magisterio 47

IV. *Influencia del eclecticismo en la cultura nacional* 48
1. Misión del espiritualismo ecléctico en la historia de nuestra cultura 48
2. Espiritualismo y romanticismo 50
3. Espiritualismo y principismo 51
4. Espiritualismo y racionalismo 53
5. Espiritualismo y laicismo 59
6. Insuficiencia y superación del espiritualismo ecléctico 60

SEGUNDA PARTE

EL POSITIVISMO

V. *El positivismo y su acción en América* 67
1. La filosofía positivista 67
2. El positivismo en América 72
3. Argentina 73
4. México 75

5. Brasil 76

6. Otros países de América 79

VI. *Penetración del positivismo* 80

1. Precursores Juan B. Alberdi (1838-1840) y Amadeo Jacques (1852-1853) 80

2. Iniciadores uruguayos. Críticas de Angel Floro Costa y José Pedro Varela a la Universidad espiritualista (1873-1876) 83

3. Reacción de Carlos Mª Ramírez (1874-1876) 95

4. Establecimiento de la Facultad de Medicina y aparición del positivismo en el Club Universitario (1876-1877) 107

5. Primeras grandes polémicas en el Ateneo (1878-1879) 109

6. Sección de Filosofía del Ateneo. Actuación filosófica de J. Batlle y Ordóñez (1879-1880) 116

7. Mariano Soler y el Club Católico. Catolicismo, espiritualismo y positivismo (1880) 119

VII. *Propagandistas del positivismo* 121

1. La escuela positivista en su período de penetración 121

2. Julio Jurkowski 122

3. José Arechavaleta 129

4. Angel Floro Costa 135

5. Apreciación de conjunto. Posición de Gonzalo Ramírez y Carlos Mª de Pena 139

VIII. *Adversarios del positivismo* 142

1. La escuela espiritualista en la etapa de resistencia al positivismo 142

2. Julio Herrera y Obes 143

3. Prudencio Vázquez y Vega 153

4. Mariano Soler 164

5. Apreciación de conjunto. Espiritualismo renovado 171

IX. *Triunfo del positivismo en la Universidad* 172

1. El espíritu filosófico universitario hacia 1880 172

2. Asunción de Alfredo Vásquez Acevedo al rectorado de la Universidad (1880) 175

3. Reforma positivista del programa de filosofía (1881) 178

4. Crítica de Vázquez y Vega al nuevo programa 182

5. Defensa de Martín C. Martínez y Eduardo Acevedo 185

6. Juicio de Francisco Antonio Berra 190

X. *Apogeo del positivismo (1880-90)* 192

1. Consolidación del positivismo en la reforma universitaria de 1885 192

2. Acción docente del positivismo 196

3. La Universidad positivista discutida en el Parlamento (1885) .. 201

4. Nueva discusión parlamentaria de la Universidad positivista (1886) 207

5. El positivismo en el Ateneo y en la Sociedad Universitaria 213

6. El espiritualismo bajo el apogeo del positivismo. Krausismo y catolicismo 219

7. Crítica del positivismo por Juan Carlos Gómez 224

XI. *Reacción espiritualista del 90* 227

1. La reacción espiritualista del 90 impulsada por el Presidente Herrera y Obes 227

2. Reforma filosófica de la Universidad (1890) 231

3. Discusión periodística de la reforma filosófica 235

4. Crítica católica de la Universidad positivista. Academia Literaria del Uruguay (1890-1892) 242

5. Hacia la paz filosófica (1893-1899) 247

XII. *Influencia del positivismo en la cultura nacional* 251

1. Revolución cultural del positivismo. Darwin y Spencer 251

2. Positivismo y educación. Pedagogía de la reforma vareliana ... 255
3. Positivismo y política. Del principismo al evolucionismo 260
4. Positivismo y religión. Del racionalismo al liberalismo 274
5. Positivismo y literatura. Del romanticismo al realismo 278

XIII. *Superación del positivismo* 282

1. Caída del positivismo en Europa y América 282
2. Renovación espiritual uruguaya de fines del siglo (1895-1900) .. 285
3. Superación del positivismo en la cátedra de Carlos Vaz Ferreira (1897) 288
4. Enjuiciamiento del positivismo por José Enrique Rodó (1910) 296
5. Hacia una nueva vida filosófica 300

Se terminó de imprimir en IMPRESORA CORDON, Dante 2156, Montevideo, República Oriental del Uruguay, el día 20 de Noviembre del año 1968.

COMISION DEL PAPEL,
EDICION AMPARADA EN EL ART. 79 DE LA LEY 13.349