

## AMERICANISMO Y EUROPEISMO EN ALBERDI Y GROUSSAC

DISCO F. PRÓ.

Cada poco tiempo, y a propósito de los más distintos asuntos, se leen y escuchan manifestaciones jubilosas acerca del común destino americano. En días como los actuales, de incertidumbre y acechanzas de toda clase, es oportuno —casi obligatorio, diremos— recorrer las vías ensayadas para alcanzar la cultura americana, y si es posible, recoger alguna lección de sabiduría y prudencia. Lo hemos señalado en forma intermitente, y a distancia de años, varias veces. Volvemos a buscar la respuesta, esta vez en los escritos del pensamiento juvenil de Alberdi y en los de la madurez de Groussac<sup>1</sup>.

Abundantes y arduos son los problemas que plantea el tema de un común destino americano. Plantearse el problema equivale a preguntarse acerca de la realidad de una cultura americana de sesgos propios. Las respuestas no pueden ser apresuradas. Antes fuera preciso respon-

- 
1. Jalonan esta preocupación los siguientes escritos: *Americanismo Literario*, en el núm. de Homenaje a la Escuela Normal "D. F. Sarmiento", pág. 87-91, Resistencia, 1935. *La cultura americana*, en la revista *Philosophia*, núm. 6, págs. 369-373, Mendoza, 1946. *La cuestión de la cultura americana*, en el *Boletín del Instituto de Sociología*, Año XI, Nº 8, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1953. *Problemas de la cultura en la América hispana*, en la revista *Humanitas*, núm. 4, Facultad de Filosofía y Letras, Año II, págs. 221-237, Tucumán, 1954. *Americanismo cultural*, en las Actas de las segundas jornadas de humanidades, págs. 151-160, Mendoza, 1964. *La filosofía realista de la educación argentina*, Cap. "Educación y cultura", págs. 67-106, Tucumán, 1950.

der a una cuestión más primaria y fundamental: ¿qué es la cultura? En el sentido que aquí interesa, y dejando de lado otras significaciones, es el conjunto de bienes que ha creado el hombre a lo largo de su residencia sobre la tierra. Ella es única y una desde la perspectiva que ofrece ese enfoque: resulta integrada por todos los bienes humanos, cualquiera sea la ubicación del hombre en la historia y la geografía, en el tiempo y en el espacio. En la cultura así entendida se establecen distinciones que apartan la cultura occidental europea de las culturas orientales. Esas distinciones son más concretas si se piensa en la primera acepción abstracta del término cultura. Son legítimas si se tiene en cuenta la estimación que reciben los bienes del hombre, la evaluación y la importancia que esos bienes y la vida misma tienen en esas dos grandes regiones o continentes de la tierra. Las diferencias que se reconocen entre Oriente y Occidente responden a los respectivos sistemas de apreciación (valores) vividos, que abarcan la totalidad de la vida y no sólo algunos de sus aspectos (intelectuales, sentimentales, religiosos, etc.). Así, en la cultura europea, de modalidades espirituales muy típicas, se señalan rasgos comunes a través de sus distintas épocas culturales e históricas. El descubrimiento del concepto y de la ciencia por parte de los griegos; la importancia de la persona humana, frente al énfasis que pone en la comunidad, el Oriente; la vida como perfeccionamiento a pesar de su perennidad, el heroísmo moral, civil, militar, índices del sentido afirmativo de la vida; la caridad cristiana, la libertad, la racionalidad y el valor infinito del alma, constituyen aspectos de ese fondo común axiológico de la cultura occidental europea.

Puede estrecharse todavía más el enfoque, y considerar —ya que son más próximas— las nacionalidades modernas con sus diferencias culturales. Un español, un italiano, un francés, un inglés, un alemán tienen cada uno su manera particular de ser (de actuar y vivir), esto es, de pensar, de sentir, de preferir, que los diferencian entre sí más que los mismos rasgos antropológicos. Los modos de evaluación también se manifiestan en las creaciones espirituales: así, y con relación a la filosofía y las letras, existen obras que sólo en España, en Francia o en Alemania pudieron darse: no se puede confundir el mundo de Bergson con el de Racine, el de Goethe con el de Byron.

Esta manera de ser, peculiar de cada nacionalidad, no tiene esencialmente su raíz en la geografía, sin que se desconozca la importancia de esa condición, pues no se explicaría en ese caso la situación del pue-

blo judío hasta fines de la segunda guerra mundial, esos dieciséis millones de hombres emplazados en diferentes latitudes de la tierra, y que, a pesar de todas las vicisitudes, conservaron su peculiar manera de ser, sus costumbres, sus ideales, su religión. Tampoco significa factor decisivo la raza, contra lo que decía Taine y los positivistas, porque no se podría saber cómo los hugonotes, secta perseguida en Francia por sus ideas religiosas en tiempos de Richelieu, pasaron el Rhin y asimilaron el modo de ser (de vivir) de los germanos, siendo ellos de origen latino. Ni explican las diferencias y calidades culturales de las naciones las formas de gobierno por sí mismas. Francia, imperial o republicana, siempre fue Francia. Por eso ha podido decir Ortega y Gasset que uno de los signos de la grandeza de esa cultura es que un francés puede elegir entre ser descendiente intelectual de un Voltaire o de un Bossuet, sin dejar de ser francés. Otro tanto se puede decir de los demás países mencionados. En pocas palabras, y de un modo sencillo, se puede sostener que es la voluntad de vivir juntos, con los mismos ideales, con idéntica tradición, con iguales estimaciones lo que da consistencia cultural a las naciones. O dicho negativamente: un pueblo que no posea un sistema de preferencias, que no tenga su manera especial de encarar la vida y el mundo, que no tenga autoconciencia de su realidad va a la zaga de sus instintos y no tiene cultura propia y original.

Con las precisiones asentadas, se comprende el alcance de la pregunta: ¿existe cultura americana? Para el concepto europeo nace la cultura en América en su sentido más amplio en 1492. Según ese criterio no existe continuidad entre las culturas indígenas y las que se establecen sobre suelo americano, de procedencia europea. Ciertamente es, por otra parte, que el indio crea problemas en algunos países (Perú, Bolivia, México, Guatemala, etc.) por el porcentaje de ese elemento humano en la población. México aprecia y desarrolla el alcance y significación cultural del indígena. En la Argentina, el indio no constituye problema de importancia cultural. La respuesta al problema de la cultura americana, en la aceptación rigurosa del término, que implica manera propia de ser y de vivir, no tiene una respuesta uniforme, porque, como lo ha hecho notar Carlos Cossio, América presenta una fisonomía dispar<sup>2</sup>.

La respuesta de si existe una cultura original y de sesgos propios

---

2. CARLOS COSSIO: *Debates sobre temas sociológicos, ¿Tiene América una historia común?* Revista "Sur", núm. 85, págs. 85-103. Buenos Aires, 1941.

ha recibido tres tipos de enfoques: Los que niegan, los que afirman y los que afirman que existe un comienzo de cultura original. Entre los primeros cuentan Bartolomé Mitre, Justo Sierra (un precursor del modernismo), José Veressimo, historiador de la literatura brasileña <sup>3</sup>. Entre los que la afirman está Pedro Henríquez Ureña <sup>4</sup>, José Vasconcelos, Ricardo Rojas y muchos más. Entre los últimos figuran la mayoría de los investigadores actuales.

La cuestión de la cultura americana se plantea históricamente, primero en el campo político y social. Cuando a consecuencia del relajamiento de la cultura española y de su poder político, se produjeron las revoluciones en América, Bolívar soñó con la unidad política de los pueblos de habla hispana. Su ideal de un Congreso de pueblos americanos no significaba otra cosa. Lo propio pensó Monteagudo entre nosotros. Después se plantea en la lengua. No sólo era preciso romper el vínculo político con España: había que pensar en americano, y para ello era menester echar mano de una lengua indígena, o de alguna lengua europea con léxico adecuado para expresar las ideas y sentimientos de los nuevos países. Tal el problema que plantean Alberdi y Juan María Gutiérrez en sus discursos en el Salón Literario de 1837. También la dificultad se suscita en el terreno de la literatura desde muy temprano. Las vías ensayadas allí son tres: la naturaleza, el indio y el criollo. El paisaje americano, por sí mismo, no concede americanidad a las obras literarias y a las de las artes plásticas. La naturaleza americana puede ser vista, como en Chateaubriand, con ojos, sensibilidad e inteligencia francesas y lo mismo se puede decir de Groussac entre nosotros y sus libros de viajes; y puede ser vista con ojos americanos, como en Sarmiento, cuando escribe la pampa. También puede darse el caso de un paisaje no americano, visto con ojos americanos. La vía del indio fue ensayada bajo la influencia del romanticismo. No conduce al americanismo, porque la presencia de ese elemento humano no es uniforme en todos los países de América y porque los problemas que propone son también diferentes. Finalmente, se ha buscado el americanismo en el criollo, el llanero, el gaucho. Sin discusión, muchas obras de la lite-

---

3. JOSE VERESSIMO: *O que falta a nossa literatura*. Cfr. Isaac Golberg: *studies in Spanish American Literature*, New York, 1920.

4. PEDRO HENRIQUEZ UREÑA: *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, pág. 35. Edición. B.A.B.E.L., Buenos Aires, 1927: Cfr. *Historia de la cultura en la América hispánica* Edic. Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1947.

ratura criolla y gauchesca (*Martín Fierro*, *El inglés de los Güesos*, *Don segundo Sombra*) son de esencia americana: reflejan la vida de ese personaje en campo americano. Pero la inmigración europea ha desplazado y reducido mucho ese componente ético y cultural en muchas regiones de América. Con lo cual la posibilidad de una base común no se puede buscar por esa vía.

Queda por recorrer otra salida del problema, intentada una y otra vez, desde los días de la Independencia: el americanismo concebido por el lado político. Esta solución coincide, en cuanto aspiración, con el ideal de Bolívar y Monteagudo, y con las de los pueblos de los 170 años de las Revoluciones. Hoy se sabe que el factor político no es decisivo para construir la americanidad. Las condiciones de existencia, económicas, geográficas, sociales, religiosas, educativas, crean problemas que varían entre grupos de países y hasta a veces de país en país, y establecen situaciones reales que no pueden salvarse con simples fórmulas políticas, cualesquiera que sean, y acerca de las cuales, por otra parte, tampoco hay coincidencias reales. Actualmente se habla mucho del tercer mundo, pero no está claro si este tercer mundo no es la expresión de la economía de los países europeos, restablecida y exuberante, que busca situarse en América latina con el acompañamiento cultural y la fanfarría de la liberación, pero que en el fondo lo que buscan es desplazar el dólar y la libra para colocar sus capitales. De ser las cosas así tampoco este camino conducirá a la americanidad cultural. Todo intento de establecer un común destino americano por el exclusivo lado político, sin atender a los demás aspectos de la realidad social y cultural, no dejará de ser un hermoso ideal, pero no alcanzará, por sí solo, la formación de una cultura americana de sentido original. Esa es la lección que recoge todo aquel que observa y estudia los hechos sin prevenciones.

El problema de la cultura americana sólo puede ser resuelto en función de una manera de ser netamente americana, acompañada de la conciencia y autoconciencia de la misma, en sus aspectos históricos, sociales, económicos y culturales, de tal modo que podamos coadyuvar a su desarrollo mediante el conocimiento de su naturaleza y tendencia. La más alta conquista de esa cultura será la autoconciencia de sí misma para conocer su autodesarrollo. Mientras ello no ocurra no habrá posibilidad de un desenvolvimiento ascendente y continuado para los pueblos de Latinoamérica. Habrá sí la cultura de sus núcleos dirigentes

entendida como ornamento que da brillo exterior a la vida de sus pueblos. Mientras América no posea el autoconocimiento de su propio sistema de apreciación y estimación del mundo y la vida, mientras no vea, viva y actúe con dirección realmente propia, sin engaños ni espejismos, no podrá hablarse de cultura americana. Y ya se sabe que se cuentan por legiones los que, en las distintas actividades, desde las económicas a las religiosas, no viven sino de acuerdo a París, Londres, Roma, Madrid o Moscú, aunque digan otra cosa.

Si la americanidad no puede conseguirse ni por las vías de la naturaleza, el indio, el gaucho, el criollo y el llanero, ni tampoco con fórmulas políticas, que al fin sólo sirven para los discreteos de las embajadas "de los pueblos", se puede pensar si la única solución, la de la cultura y el autoconocimiento, es posible. ¿No será un obstáculo, primero, la diferencia de idiomas, y después, la innumerable suma de bienes de origen europeo? La respuesta es negativa. América, de un modo más restringido, Hispanoamérica, puede expresar sus propias preferencias espirituales en lengua castellana, por la sencilla razón de que es un idioma consustanciado con la vida de los pueblos. Basta recordar que en esa lengua hablaron y escribieron un Martí, un Sarmiento, un Montalvo, un Rodó, una Gabriela Mistral, un Lugones. El toque de gracia está en valerse de ese instrumento para decir lo propio. La cuestión reside, pues, en poscer voz propia y abrirle cauce en la lengua española, en los otros sectores de las actividades humanas. Existe un sistema de música europea, como existe uno de arquitectura, otro de escultura, cuyos elementos largamente trabajados pueden usarse para expresar el sistema particular de ver, sentir, obrar y pensar, que es lo único que puede entenderse por cultura americana. El sistema y la técnica musical son europeos, lo que no impide la existencia de la música criolla, la ciencia americana. La filosofía europea no vuelve imposible la filosofía americana: antes, la facilita con su enorme elaboración del pensamiento. América no puede prescindir de la cultura europea. Rechazarla es de tal modo imposible, que para hacerlo hay que emplear medios europeos.

Esta lección la expresa de un modo límpido Rodó, el luminoso americano: "La dirección, el magisterio europeo, es, pues, condición ineludible de nuestra cultura; y pretender rechazarlo para salvar nuestra originalidad sería como si para aislarnos de la atmósfera que nos envuelve nos propusiéramos vivir en el vacío de una máquina pneumá-

tica” 5. Debe sí aspirarse a tener una cultura americanizada y americanizante, que es lo que se advierte en los distintos ámbitos de la cultura de nuestros pueblos y cuya documentación excede el propósito de estas páginas. Pasemos...

## II. — FILOSOFIA AMERICANA Y ARGENTINA EN ALBERDI

El tema de la filosofía americana y nacional aparecen en tres escritos juveniles de Alberdi. Aludimos a su discurso en el Salón Literario de Marcos Sastre (1837), al *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* (1837) y a la introducción a su Curso de filosofía americana en Montevideo (1842). En estos tres escritos, Alberdi desarrolla una doctrina coherente del tema en cuestión, cuyos lineamientos y pormenores doctrinarios se sitúan dentro del ámbito filosófico del historicismo romántico. Los antecedentes europeos de esta corriente filosófica se encuentran en Alemania (Herder, Savigny, Fichte, Schelling y hasta el propio Hegel) y en Francia (Quinet, Lerminier, Jouffroy, Lamennais, Leroux y otros). El conocimiento de estos autores llega al Río de la Plata y aun a las provincias del interior, sea por los medios bibliográficos, sea personalmente a través de Echeverría, De Angelis y de algunos viajeros alemanes, franceses y suizos. La penetración del historicismo romántico con el regreso del Echeverría en 1830, luego de cinco años de residencia en París, impregna fundamentalmente a los hombres de la generación de 1837, entre los que figuran, además del propio Echeverría, Alberdi, Gutiérrez, Sastre, Quiroga de la Rosa, Sarmiento, Lopez, Frías, entre muchos más.

Esta corriente filosófica de origen germánico trae una nueva filosofía de la historia con Herder y su libro *Ideas para una filosofía de la humanidad* (1784). Según ella el curso histórico está animado por un principio divino immanente. Lo mismo ocurre con la naturaleza. A ratos el autor afirma la trascendencia de Dios, a ratos ronda el panteísmo immanentista. Ese principio universal confiere al movimiento de la historia una racionalidad objetiva, que la filosofía de la ilustración precedente no había podido reconocer. En ésta la única razón es la subjetiva, abstracta y universal del sujeto humano, que en todo caso se proyecta en las “épocas racionales” en la irracionalidad de los acontecimientos.

---

5. ENRIQUE RODO: *El mirador de Próspero*. Tomo I: “Una nueva antología”. Edit. Cervantes, Barcelona, 1930.

tos de la historia. Para Herder, en cambio, la única racionalidad es la objetiva, de la cual es un reflejo la de la subjetividad humana. Los acaeceres históricos están justificados por el hecho de que son. El curso de la historia muestra el fatalismo teleológico de la ley interna del desenvolvimiento de la humanidad. Esa ley es universal. Pero el curso histórico se cumple a través de la pluralidad y sucesión de los pueblos, de tal modo que el principio universal asume formas particulares según sean las condiciones temporales y espaciales de su realización. Cada pueblo tiene una ley particular objetiva de su desarrollo histórico.

Esta filosofía de la historia pasa al terreno del derecho en la misma Alemania. Es el caso de Savigny con su libro *La tarea de nuestra época en la legislación y la jurisprudencia* (1814). El derecho no es simplemente un conjunto de normas elaboradas por la razón abstracta y universal, según lo entendería la filosofía de las luces. Tiene una fundamentación histórica y social, y su desarrollo se realiza en forma paralela e interdependiente con el desenvolvimiento de las demás actividades sociales.

Llegan estas ideas a Francia después de la caída de Napoleón. Muchos intelectuales y escritores franceses habían conocido estas ideas en Alemania, durante sus viajes y sus exilios. Michelet, Quinet, Lerminier, Madame de Staël, Lamennais, Leroux y otros traducen o difunden el pensamiento filosófico germánico, aunque limitándolo y asumiéndolo críticamente. El fatalismo de Herder no es aceptado porque compromete la razón subjetiva y la libertad humana. Si bien admiten que el proceso está movido por la razón objetiva, no ponen en crisis la razón subjetiva, la eficacia y la libertad humana como actoras en la conformación limitada de la realidad histórica. Con estos sesgos llega el romanticismo historicista al Río de la Plata.

Asentadas estas referencias a los antecedentes europeos de las ideas que mueven a los hombres de la generación de 1837, parece aconsejable examinar los escritos alberdianos de juventud en que pone de manifiesto su sentido americanista y nacional de la filosofía.

### *El discurso del Salón Literario*

El sentido americano y nacional aparece en forma resaltable en los cuatro discursos con que se inauguró el Salón Literario de Marcos Sastre. No hay aquí oportunidad para ocuparse de todos ellos. Sólo



importa las páginas de Alberdi. El historicismo romántico comienza ya en el título del discurso: *Doble armonía entre el objeto de esta institución con una exigencia de nuestro desarrollo social; y de esta exigencia, con otra general del espíritu humano*. Groussac en su libro *Estudios de Historia Argentina* y en su *Crítica Literaria* se ríe de los títulos extensos de los discursos, así como de las *Bases y puntos de partida para la organización de la República Argentina, derivados de la ley que preside el desarrollo de la civilización y del Tratado litoral de 1831*. Groussac dice que en estos títulos Alberdi aproxima imágenes que "aúllan" al verse juntas<sup>6</sup>. Es curioso que este crítico no advierta el historicismo filosófico que subyace en los nombres de los escritos de Echeverría, Alberdi, Gutiérrez, Sastre, cuando por lo demás conocía muy bien el romanticismo literario, como se advierte en el ensayo que le ha consagrado al romanticismo francés en su libro de *Crítica literaria*. Lo que acontece es que Groussac, excelente crítico e historiador, no tenía una formación filosófica sólida. De aquí sus gazapos. Bien se advierte que en los nombres aludidos hay referencias al principio universal que mueve el desarrollo de la civilización humana y a la ley particular del desarrollo del pueblo argentino. Lo universal concreto diríamos en términos hegelianos, aunque Alberdi no lo haya sido.

En su discurso Alberdi establece la distinción entre el *porqué* y el *para qué* de la Revolución de Mayo. En cuanto al *porqué* no hay dificultad. Alude a las causas, pero ellas no son sólo las secundarias a que aluden los historiadores. No es principalmente el problema del té para la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica, o la invasión de Francia a España y de Inglaterra al Río de la Plata. Hay una causa más profundo y universal: la ley del progreso del espíritu humano, que se cumple de Oriente a Occidente, realizando el principio de la libertad y desarrollando la conciencia nacional y de la humanidad. Acerca del *para qué* hay problema. El sentido y rumbo de la Revolución de Mayo no era perfectamente claro, pues no había habido una tarea previa preparatoria en el campo del pensamiento político, a diferencia de lo que ocurrió en la Revolución de 1776 y en la de 1789. La tarea de la generación de 1837 es precisamente resolver este problema del *para qué* de la Revolución de Mayo. La generación anterior es criti-

---

6. PAUL GROUSSAC: *Estudios de historia argentina*, Cap. "Las Bases de Alberdi". Edic. J. Menéndez, pág. 310. Buenos Aires, 1918.

cada por esta porción de hombres por haber tratado de dar una solución antihistórica, centralista, ilustrada y francesa. En este sentido Alberdi dice en su discurso que Rosas tiene un instintivo sentido de la realidad del país. Lo que le falta es elevarlo a pensamiento filosófico.

En las páginas que examinamos Alberdi se refiere al carácter divino y trascendente del principio universal. La concepción de Dios se mantiene dentro de la tradición cristiana. Pero admite una ley de desarrollo de toda la humanidad, que al realizarse en las condiciones del espacio y el tiempo toma la forma de leyes particulares del desarrollo de los pueblos. En este sentido hay, tiene que haber una ley propia del desarrollo de la civilización en América y la Argentina. Escuchémosle:

“El desarrollo, señores, es el fin, la ley de toda la humanidad: pero esta ley tiene también sus leyes. Todos los pueblos se desarrollan necesariamente, pero cada uno se desarrolla a su modo: porque el desarrollo se opera según ciertas leyes constantes, en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. Y como estas condiciones no se reproducen jamás de una manera idéntica, se sigue que no hay dos pueblos que se desenvuelvan de un mismo modo.”

La tarea de los hombres de su generación es complementar la que hicieron los hombres de Mayo, dando a la Revolución un fundamento inteligente y filosófico que reconozca que cada pueblo tiene y debe tener su civilización propia, donde se combine la ley universal del desarrollo humano con sus condiciones particulares de tiempo y espacio o, como dice, “las leyes divinas del espacio y el tiempo”. Transcribimos:

“De suerte que, es permitido opinar, que todo pueblo que no tiene civilización propia, no camina, no se desenvuelve, no progresa, porque no hay desenvolvimiento sino dentro de las condiciones del tiempo y el espacio; y esto es por desgracia lo que a nosotros nos ha sucedido.”

Concreta Alberdi la tarea filosófica en dos puntos: 1º) La indagación de los elementos filosóficos de la civilización humana; 2º) El estudio de las formas que estos elementos deben recibir bajo las influencias particulares de nuestra edad y nuestro suelo. En el primer aspecto es preciso escuchar a Europa, esto es en los aspectos universales de los principios de la filosofía (metafísica, ética, filosofía de la historia, etc.). Sobre los aspectos de aplicación y desarrollo de las formas particulares

en América y nuestro pueblo "no hay que consultarlo con nadie, sino a nuestra razón y observación propia". Se requiere una doble dirección europea y nacional para el estudio de los elementos constitutivos de la civilización en el continente americano. Si quisiéramos echar mano de una imagen concreta, podríamos comparar la situación con la de un embudo. Por un lado entran los elementos universales y por el otro, cribándolos, se decanta lo que atañe a nuestras necesidades. Todo consiste en saber escanciar la ley universal del progreso humano. Por eso Alberdi dice que el propio Salón Literario de Marco Sastre tiene la doble armonía entre la marcha de la Argentina y la marcha progresiva de toda la humanidad.

### *Prefacio al "Fragmento preliminar al estudio del derecho"*

El *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* lleva la fecha del 5 de enero de 1837. Esta obra ha sido estudiada desde dos puntos de vista: 1) como un estudio descriptivo del derecho tal como lo hace Raúl Orgaz en su *Tratado de sociología*; 2) y como un escrito de filosofía del derecho, según la interpretación de Martín García Merou en su libro sobre *Alberdi*. La obra se presta a los dos enfoques, pues no son inconciliables bien vistos la estructura y el contenido de la misma.

Desde el punto de vista del tema del americanismo filosófico, importan aquí el prefacio y la primera parte del *Fragmento*... En el primero Alberdi dice que para estudiar el derecho es menester hacer por fuerza una indagación preparatoria de índole filosófica. El concepto de Derecho que posee Alberdi es el del historicismo romántico de Savigny y Lermínier, particularmente el de este último. En estas páginas aparece la filosofía de la historia cuyos lineamientos hemos encontrado en su discurso del Salón Literario. Aquí Alberdi profundiza sus ideas sobre la cuestión.

Entiende la filosofía de la historia como la teoría de la vida de la humanidad, si se la considera en general, y como teoría de la vida de un pueblo si se la ve en particular. Vuelven en estas páginas su visión historicista y social del derecho, según se advierte en este pasaje:

"... cuando esta ciencia haya llegado a sernos un poco familiar (se refiere a la filosofía de la historia), nos hará ver que el derecho sigue un desenvolvimiento perfectamente armónico con el sistema general de los otros elementos de la vida social;

es decir, que el elemento jurídico de un pueblo se desenvuelve en un paralelismo fatal con el elemento económico, religioso, artístico, filosófico de este pueblo; de suerte que cual fuere la altura de su estado económico, religioso, artístico y filosófico, tal será la altura de su estado jurídico.”<sup>7</sup>

No es la filosofía una actividad que deba encerrarse en puras especulaciones, sin repercusión histórica y social en la vida de los pueblos. La filosofía de Condillac, Destutt de Tracy, Degérando, Cabanis es, a juicio de Alberdi, analítica, especulativa y estéril. La había conocido durante sus años de estudios en el Colegio de Ciencias Morales, en el lapso de actuación de Rivadavia y los unitarios. No sirve para guiar en los asuntos políticos, sociales y económicos. Como la pléyade de hombres jóvenes de su época, Alberdi adhiere a la filosofía de Lermnier, Cousin, Tocqueville, Jouffroy, Lamennais, Leroux. Basta recordar aquí acerca de estas preferencias filosóficas los autores que cita Sarmiento en su *Facundo* y la crítica que hace del espíritu excesivamente racionalista y deductivo de los unitarios.<sup>8</sup> O bien la *Tesis sobre la naturaleza filosófica del derecho* de Quiroga de la Rosa, que lleva este sugestivo epígrafe de Herder: “Desde el sol que nos alumbra, desde los soles del universo, hasta las acciones humanas, las menos importantes en apariencia; se extiende una sola y misma ley, que conserva todos los seres y a sus sistemas con ellos; esta ley es la relación de las fuerzas en un orden y un reposo periódico”.<sup>9</sup> Con resonancias de esta filosofía Alberdi habla de la filosofía como ciencia de la Razón universal y de la razón histórica, objetiva, diversificada según las condiciones del espacio y el tiempo. Damos traslado a algunos pasajes iluminadores:

“... la filosofía es la ciencia de la razón, en general, mientras que la jurisprudencia es solamente la ciencia de la razón jurídica.”<sup>10</sup>

“... Pero, ¿cuál es el espíritu de todas las leyes escritas de la tierra? La Razón: ley de las leyes, ley suprema, divina, es

7. ALBERDI: *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Edic. “La Facultad”, prefacio, pág. 6/7. Buenos Aires, 1920.

8. SARMIENTO: *Facundo*. “Sociabilidad”. Edic. Culturales Argentinas págs. 121/2, tomo I, Buenos Aires, 1962.

9. ECHEVERRÍA: *Dogma Socialista*. Edic. Universidad de La Plata, pág. 193, La Plata, 1940.

10. ALBERDI: *Fragmento... Prefacio* Edic. citada, pág. 10.

traducida por todos los códigos del mundo. Una y eterna como el sol, es móvil como él: siempre luminosa a nuestros ojos, pero su luz, siempre diversamente colorida. Estos colores diversos, estas fases distintas de una misma antorcha, son las codificaciones de los diferentes pueblos de la tierra: caen los códigos, pasan las leyes, para dar paso a los rayos nuevos de la eterna antorcha.”<sup>11</sup>

Lo que dice de la razón universal y de la razón jurídica, lo afirma de todas las actividades sociales. El arte, la filosofía, la industria, no son, como el derecho, escribe Alberdi, sino fases vivas de la sociedad. “Pero sus manifestaciones, sus formas, sus modos de desarrollo, no son idénticos: ellos como el hombre, y el hombre como la naturaleza, son fecundos al infinito. La naturaleza no se plagia jamás, y no hay dos cosas idénticas bajo el sol. Es universal y eterna en sus principios, individual y efímera en sus formas o manifestaciones. Por todas partes, siempre la misma, y siempre variable; siempre diferente y siempre constante”. Los principios humanos no varían, pero sí varían sus manifestaciones históricas y nacionales. De allí que existan a la vez que la filosofía universal las filosofías nacionales.

La filosofía nacional es la autoconciencia de la nación. En ella lo universal aparece fundido con lo concreto. Se cumple así el fin mediato y el inmediato de la historia, el de la humanidad y el de la nación. Sólo la filosofía, la conciencia de esta situación, sólo ella es capaz de elevarse a la filosofía de la historia y la libertad. Sólo ella es capaz de orientar la creación de los medios para la realización de tales fines en cada situación y altura histórica. Sólo ella puede, con libertad de criterio, coadyuvar al cumplimiento y desarrollo de la razón histórica objetiva, al desenvolvimiento de la realidad íntima de las naciones. Alberdi trajo esta conciencia de la historia argentina y de su universalidad. Con otras palabras: la historicidad argentina. Ello se torna evidente en estos pasajes del prefacio del *Fragmento...*”:

“...La filosofía, pues, que es el uso libre de una razón formada, es el principio de toda nacionalidad, como de toda individualidad. Una nación no es nación, sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen. Recién entonces es civilizada: antes había sido instintiva, espontánea:

---

11 ALBERDI: *Fragmento... Prefacio* Edic. citada, pág. 10.

marchaba sin conocerse, sin saber adónde, cómo, ni por qué.”

“Un pueblo es civilizado únicamente cuando se basta a sí mismo, cuando posee la teoría y la fórmula de su vida, la ley de su desarrollo. Luego no es independiente, sino cuando es civilizado.”

El historicismo de Alberdi no admite que se pueda formar la conciencia nacional o americana mediante una fuerte voluntad política, según la querían los hombres que actuaron junto a Rivadavia y los unitarios. No es con un afán legiferante como se alcanzará el conocimiento reflexivo de esas realidades. Es por la investigación paciente de todos los aspectos de la vida nacional y americana que se alcanzará ese autoconocimiento reflexivo, o conciencia crítica. Escuchemos a Alberdi:

“Es pues, ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional, por la aplicación de nuestra razón naciente, a todas las fases de nuestra vida nacional. Que cuando, por este medio, hayamos arribado a la conciencia de lo que es nuestro y deba quedar, y de lo que es exótico y deba proscribirse, entonces sí habremos dado un inmenso paso de emancipación y desarrollo; porque no hay verdadera emancipación mientras se está bajo el dominio del ejemplo extraño, bajo la autoridad de las formas exóticas. Y como la filosofía es la negación de toda autoridad que no sea la razón, la filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. Pero tener una filosofía, es tener una razón fuerte y libre; ensanchar la razón universal, es crear la filosofía nacional y, por tanto, la emancipación nacional.”

Según se advierte el historicismo de Alberdi tiene un carácter fuertemente cronotópico. Las necesidades y condiciones nacionales diversifican la ley del desenvolvimiento y progreso de los pueblos. El progreso tiene el sesgo de la perfectibilidad siempre abierta al futuro que presenta en la concepción de los ilustrados franceses, particularmente en Condorcet. En ese sentido Alberdi conserva dentro de su doctrina el momento de la ilustración, y su doctrina acentúa el carácter histórico, sin mengua del racional. Se trata en el fondo de un nacionalismo universal y de un historicismo local. Se separa así también de Vico y su idea cíclica del desarrollo de la humanidad, esquivando a la continuidad y perfectibilidad de la misma.

Importa destacar aquí el papel de la libertad en la filosofía de la

historia de Alberdi. La libertad subjetiva es reconocida como eficaz, pues la razón objetiva del proceso histórico y social no es fatalista como en Herder. La libertad subjetiva es fuente de la libertad política, artística, filosófica, industrial. "Ser libre no es meramente obrar según la razón, sino también pensar según la razón, creer según la razón, escribir según la razón, ver según la razón". La idea de la plasticidad social es evidente en Alberdi. Por eso la palabra progreso y la palabra organización adquieren en él una gran importancia. Son las necesidades políticas argentinas las que filtran las ideas europeas en él y confieren unidad a su doctrina sintética. Tiene una metafísica del pueblo, es decir sentido histórico, forma ingenua del Volkgeist (espíritu del pueblo) de Herder. Síntesis de razón e historia, que lo lleva a la singularización nacional y americana del desarrollo de los pueblos de esta parte del mundo.

La tarea que propone es, por una parte, la conquista de la conciencia nacional, y por otra, la conquista del genio americano. Por eso escribe en el prefacio del *Fragmento*. . .: ". . . La inteligencia americana quiere también su Bolívar, su San Martín. La filosofía americana, la política americana, el arte americano, la sociabilidad americana, son otros tantos mundos que tenemos por conquistar". La tarea es lenta, inmensa, costosa. "Debemos sembrar para los nietos". Sus lemas son Mayo, progreso, libertad, como en Echeverría, como en Gutiérrez, como en Sarmiento, como en López, cada uno a su modo.

### *Ideas para presidir un curso de filosofía contemporánea*

El tercer escrito juvenil de Alberdi que permite fijar su idea del americanismo filosófico son sus *Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea*, escrito elaborado en 1842, en Montevideo.

Aquí su historicismo se muestra todavía más rotundo que en sus páginas anteriores. Hasta niega la existencia de la filosofía universal. Sólo existen las filosofías particulares. Como nada es más esclarecedor que los textos, parece aconsejable esta transcripción:

"No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía particular, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela ha dado soluciones

distintas de los problemas del espíritu humano”<sup>12</sup>.

¿Por qué Alberdi extrema su historicismo en esta ocasión? Pensemos que ha tenido en cuenta las circunstancias de su conferencia en Montevideo. Allí había muchos unitarios emigrados, que veían con malos ojos a los hombres de la nueva generación, a los que inclusive le achacaban simpatías con el gobierno de Rosas en Buenos Aires. Por eso Alberdi acentúa la importancia del factor histórico, aunque en el fondo sin mengua de la razón subjetiva y la libertad humana. Para darse una idea más concreta de la forma mental de los unitarios, conviene recordar el retrato psicológico que Sarmiento hace de ellos:

“...Estos unitarios del año 25 forman un tipo separado, que nosotros sabemos distinguir por la figura, por los modales, por el tono de voz y por las ideas. Me parece que entre cien argentinos reunidos, yo diría: éste es unitario. El unitario tipo marcha derecho, la cabeza alta; no da vuelta, aunque sienta desplomarse un edificio; habla con arrogancia; completa la frase con gestos desdeñosos y ademanes concluyentes; tiene ideas fijas, invariables; y a la víspera de una batalla se ocupará todavía de discutir, en toda forma un reglamento, o de establecer una nueva formalidad legal; porque las fórmulas legales son el culto exterior que rinde a sus ídolos, la Constitución, las garantías individuales. Su religión es el porvenir de la República, cuya imagen colosal indefinible, pero grandiosa y sublime, se le parece a todas horas cubiertas con el manto de las pasadas glorias, y no le deja ocuparse de los hechos que presencia”<sup>13</sup>.

Aun a riesgo de extendernos con los textos en la mano, cuando lo frecuente son las disquisiciones de los aficionados a la historia de las ideas, parece pertinente dar lugar a otro pasaje de Sarmiento, donde alude al espíritu deductivo de los ilustrados de la generación rivadaviana. Aquí está:

“Es imposible imaginarse una generación más razonadora, más deductiva, más emprendedora, que haya carecido en más alto grado de sentido práctico. Llega la noticia de un triunfo de sus enemigos; todos lo repiten; el parte oficial lo detalla, los

12. ALBERDI: *Ideas*. . . Edic. Obras selectas. “La Facultad”, tomo II, pág. 370, Buenos Aires, 1920.

13. SARMIENTO: *Facundo*. “Sociabilidad”. Edic. citada, págs. 118/119.



dispersos vienen heridos. Un unitario no cree en tal triunfo, y se funda en razones tan concluyentes, que los hace dudar de lo que nuestros ojos están viendo. Tiene tal fe en la superioridad de su causa, y tanta constancia y abnegación para consagrarle su vida, que el destierro, la pobreza, ni el lapso de los años entibiarán en un ápice su ardor. En cuanto a temple de alma y energía, son infinitamente superiores a la generación que les ha sucedido. Sobre todo lo que más les distingue de nosotros son sus modales finos, su política ceremoniosa, y sus ademanes pomposamente cultos. En los estrados no tienen rival, y no obstante que ya están desmontados por la edad, son más galanes, más bulliciosos y alegres con las damas que sus hijos. Hoy día las formas se descuidan entre nosotros a medida que el movimiento democrático se hace más pronunciado, y no es fácil darse idea de la cultura y refinamiento de la sociedad de Buenos Aires hasta 1828. Todos los europeos que arriban creían hallarse en Europa, en los salones de París; nada faltaba, ni aun la petulancia francesa, que se dejaba notar entonces en el elegante Buenos Aires”<sup>14</sup>.

Atribuimos la exageración historicista de Alberdi en sus *Ideas* . . . de Montevideo a la pedantería abstracta unitaria difundida por los emigrados de la generación precedente. Por cierto, que la otra cara de la medalla era la barbarie federal. De aquí la exaltación de la razón concreta e histórica en estas páginas alberdianas, que hay que comprenderla dentro de su contexto histórico.

Hasta los días de Alberdi, puntualiza las siguientes corrientes filosóficas: a) sensualista (Cabanis, Desttut de Tracy, Volney, Garat, Condillac, Locke; b) mística (De Maistre, Lamennais, Bonald, Ballanche y Saint Martin); c) ecléctica (Cousin, Jouffroy, Degérando); d) social (Leroux, Lerminier, Carnot).

A pesar de su énfasis historicista Alberdi no pone en cuestión: 1) la moral, destino del hombre en la tierra y después; 2) religión (destino antes y después de la vida); 3) filosofía de la historia<sup>15</sup> (destino de la especie humana); 4) cosmología (origen y leyes del universo); 5) la teología (naturaleza de Dios y sus relaciones con el hombre y con la creación); y 6) el derecho (natural, político, de gentes, etc.). Son saberes

---

14. SARMIENTO: *Facundo*. “Sociabilidad” Edic. citada, págs. 120/121.

epistemáticos de carácter universal. Groussac, y tras él Ingenieros, Korn, Agustín García han acusado a Alberdi de positivista y pragmatista. Por cierto, con tacañismo verboso, lo hacen después sus epígonos. No hay tal. Alberdi no niega la filosofía epistemática, racional y universal. Ni tampoco niega el carácter universal de sus medios y métodos de investigación. Veamos otra vez los textos:

“...La filosofía, como se ha dicho, no se nacionaliza por la naturaleza de sus objetos, procederes, medios y fines. La naturaleza de esos objetos, procederes, etc. es la misma en todas partes. ¿Qué se hace en todas partes cuando se filosofa? Se observa, se concibe, se razona, se induce, se concluye. En este sentido, pues, no hay más que una filosofía.”

Lo que sí dice Alberdi es que en América la filosofía debe tomar una inflexión particular y de reflexión concreta, pues los principios universales que cada rama epistemática de la filosofía estudia en forma universal adquiere sesgos particulares en el tiempo y el espacio, en la vida de los pueblos. De aquí que la filosofía deba ocuparse reflexivamente de la filosofía de la historia argentina y americana, de la filosofía del derecho americano, de la filosofía social americana. Esta tarea no la pueden realizar más que los americanos. No se trata de trasladar esquemas y modelos exteriores, porque están llamados a fracasar. Se necesita cultivar la razón concreta. Se trata de “la filosofía aplicada a los objetos de un interés más inmediato para nosotros; en una palabra, la filosofía política, la filosofía de nuestra industria y riqueza, la filosofía de nuestra literatura, la filosofía de nuestra religión y nuestra historia”. Esta filosofía aplicada y concreta, sintética y positiva, como la califica Alberdi, es la que más interesa a la Argentina y a América del siglo XIX, porque da respuestas a las exigencias y necesidades históricas y sociales de la época. Pero ello no significa negar la filosofía universal.

En América “la filosofía debe ser política y social en su objeto, ardiente y profética en sus motivos, sintética y realista en sus procederes, republicana en su espíritu y destinos”. Aboga Alberdi por la existencia de la filosofía nacional y americana. La filosofía se localiza al estudiar las necesidades propias de cada país, y dar soluciones a los problemas que interesan a los destinos nacionales. Asienta los caracteres de la filosofía en América. Ellos son:

“1) Por sus miras será la expresión inteligente de las necesi-

dades más vitales y más altas de estos países; 2) será antirrevolucionaria en su espíritu, en el sentido que ella camina a sacarnos de la crisis en que vivimos; 3) orgánica, en el sentido que se encaminará a la investigación de las condiciones del orden venidero. De este modo la filosofía dejará de ser una estéril chicana, será lo que quieren que sea para Francia Jouffroy, Leroux, Carnot, Lermínier y los más recientes órganos de la filosofía europea.”

### III. — EUROPEISMO EN GROUSSAC

Con Groussac nos encontramos con una figura de la generación del 80. Por razones de cronología (había nacido en 1854 y desapareció en 1929) y, lo que importa más, por razones filosóficas forma parte de la pléyade de hombres que actúan en los años de predominio del positivismo. ¿Qué pensaba Groussac de la cultura argentina? La respuesta se encuentra en las páginas finales de su estudio sobre *Las bases de Alberdi*, que integra su libro *Estudio de historia argentina*. Los achaques y males que halla en la cultura del país son varios y de diversas índoles. En primer lugar, carece de liberación e independencia, aunque la haya conseguido en el terreno político. Cortar el cordón umbilical con España en ese aspecto era fácilmente realizable. El horizonte histórico de Europa y América hacía posible esa ruptura. Pero en cambio ha continuado la dependencia del intelecto, que hace a los pueblos sudamericanos consumidores de civilización.” ¿Hasta cuándo seremos los ciudadanos de Mimópolis y los parásitos de la labor europea? No se sospecha el abismo que existe entre países remolcadores y remolcados culturalmente, entre pueblos inventores y creadores y pueblos consumidores. Lo que importa en la vida de los pueblos “es vivir, en parte al menos, la propia substancia e irradiar luz original, siquiera sea débil y trémula”. En su época sólo dos pueblos sudamericanos le parecen a Groussac que están en condiciones de salir de esta situación de dependencia: Argentina y Chile. Sólo ellos parecen escapar a la ley fatal de la raza y el clima, a que se encuentran sometidos los demás<sup>15</sup>. Nuestro autor interpretaba la realidad histórica y social a través de la filosofía de Taine, aunque con espíritu crítico.

---

15. PAUL GROUSSAC: *Del Plata al Niágara. Prefacio*, Edic. “Jesús Menéndez”, pág. XXIII-IV. Buenos Aires 1925.

La poca densidad de la Argentina se advierte en los guías y conductores. Ello es grave, porque para Groussac el curso histórico es movido y conducido por las minorías ilustradas, como lo entendían por otra parte los hombres de la generación del 80, que en materia de filosofía política eran liberales. Adhiere así si no a las ideas de Renán, que considera excesivas porque terminan negando la libertad, sí a las de Taine. No veía Groussac con buenos ojos el movimiento democrático de las masas, según lo dice reiteradamente en su obra *Del Plata al Niágara* cuando estudia la sociedad norteamericana. Entiende la noción de pueblo en sentido liberal, como el conjunto de hombres, siempre una minoría, que poseen idoneidad política, que "vierte las sugerencias del bien o del mal en la muchedumbre pasiva" <sup>16</sup>. Tiene una interpretación pasivista del pueblo, a diferencia de Sarmiento y los hombres de la promoción del 37. Pues bien: son estos guías los que, según Groussac, abdican más y más en sus años de las responsabilidades intelectuales, hasta convertirse en conductores ciegos. Considera que estas minorías ilustradas se dedican casi exclusivamente a las actividades económicas, con olvido y mengua de las preocupaciones morales, científicas y técnicas. Las naciones se deterioran y vienen a menos no tanto por sus crisis económicas cuanto por la laxitud ética y social que las precede y que las acompaña. Destaca la importancia de la vida científica y de las energías acumuladas, que son el sostén y la fuerza de la civilización.

Para Groussac el origen del marasmo argentino proviene del grupo social dirigente, que no desempeña eficientemente sus funciones de conducción. "El mal está en la cabeza, no en los miembros donde lo observan los Tangredos". Es el conjunto de dirigentes el que está amenazado de atrofia mental. El achaque indica su índole psíquica y consiste en que el enfermo no reflexiona. Le pasa inadvertida su pasividad. En esta situación mal se puede esperar el desarrollo de la capacidad inventiva, de investigación y creación. Todo se resuelve en una actividad epigonal, que asimila sin crítica los esfuerzos y realizaciones del pensamiento europeo, particularmente francés, donde esas minorías encuentran las ideas elaboradas y los resultados obtenidos. Se fomenta así la actividad imitativa, el reino de Mimópolis, donde pasan las oleadas culturales, sucediéndose unas a otras sin continuidad intrínseca ni asimilación crítica.

---

16. PAUL GRUSSAC: *Estudios de historia argentina*. Las Bases de Alberdi. Edic. "Jesús Menéndez, pág. 364. Buenos Aires, 1918.

Esta cultura de agua dulce, de escasa densidad, donde es fácil sacar cabeza, pero donde nada sostiene y exige, se refleja según Groussac en las lecturas de las minorías y de las mayorías. Unas leen libros de actualidad, de origen europeo, para extraer información aprovechable y "estar al día", en particular las de interés literario y artístico, que toca más a la sensibilidad sudamericana. Pocos se inquietan con los problemas de la ciencia, la técnica y la filosofía. Absorben el dogma impreso, hasta el próximo cambio de rumbo cultural.

Consecuencias de la situación apuntada es el pupilaje intelectual. Se acude por ideas a las librerías y a las fábricas extranjeras por armamentos y barcos, sin tener noción de las condiciones y esfuerzos que requiere la producción intelectual y técnica. No obstante ello, los argentinos viven muy pagados de sí mismos.

Fruto de estos achaques endémicos es el culto del efemerismo, el afán desmedido de las conmemoraciones, ocasión para las demostraciones verbosas y palabreras. Si se leen los discursos y artículos que se evacuan en tales celebraciones, y se prescinde de lo que en ellos proviene de fuentes lejanas y ajenas, lo que resta es el *caput mortuum*. Se tiene buen cuidado de evitar lo que más vale en el pensamiento, esto es, el acto mismo de pensar.

Son defectos del intelecto argentino por los años en que escribía nuestro autor (después se han sumado otros no menos famosos) la superficialidad, la improvisación, la inflación verbal, el repentinismo, la mentira, la inseguridad.

El remedio de los efectos sobredichos lo encuentra Groussac en "el estudio sincero de la historia que enseña, no de la mitología que infatúa: en el trabajo útil, en la disciplina moral, en la economía y buena aplicación de las fuerzas fecundas, en la orientación del alma colectiva hacia un ideal de nobleza y probidad"<sup>17</sup>. Por cierto, el autor encuentra excepciones notables a esta caracterización. No hay que olvidar que de la generación del 37 y de la de los Constituyentes del 53, sobrevivían en su época algunos patriarcas: Sarmiento, Gutiérrez, Mitre, Vélez Sársfield. Y entre sus coetáneos estaban Ameghino, los Ramos Mejías, Piñero, Wilde. Pero como advertía él sus vistas no iban dirigidas a la excepcio-

---

17. GROUSSAC: *Estudios de historia argentina*. Las Bases de Alberdi y el desarrollo constitucional. Edic. citada. Pág. 365/66.

nes sino al curso común de las gentes.

Interesa averiguar aquí qué es lo que representa Groussac en la historia de la cultura argentina. Algo queda dicho cuando asentamos la influencia de Taine y Renan. Cuando Groussac llegó al país (1866) estaba en formación la generación del 80. Los hombres de la misma fueron hombres de acción y de escasa formación cultural. Se dedicaban a las letras, a la filosofía, a las artes en los ratos de ocio. Dentro de este ambiente nuestro autor vivió siempre con nostalgia de Francia, des-paisado si se permite este galicismo, intelectual y sentimentalmente. Su atención puesta en el viejo mundo hizo que mirara a los argentinos de reojo, más o menos oblicuamente, oblicuidad que no desaparecía aun cuando se sintiera inundado de cierta dosis de bondad. Buena prueba de ello lo constituye su libro *Los que pasaban*, donde se respira alguna simpatía hacia Estrada, Goyena, Avellaneda, Pellegrini, lo cual no le impide a veces sus juicios desdeñosos. Sólo se salva Pellegrini. En sus *Estudios de historia argentina y en su Crítica literaria* la incomprensión sube de punto tratándose de Alberdi o de Echeverría. No es ya ingratitud, sino desprecio injusto e inmotivado. Por muy superior que se sintiera Groussac, no lo era tanto como para querer salvar sus nombres con las biografías y estudios que escribió sobre esos hombres históricos. ¿Qué pensar, entonces, de otras figuras que no tuvieron contacto con él?

Muy a pesar suyo nuestro autor no forma parte del movimiento intelectual europeo de su época. Sus esfuerzos en tal sentido resultaron fallidos, a pesar de que las raíces principales de su personalidad las sentía en Europa y las adventicias en tierra argentina. Las primeras terminaron, sin embargo, como lo confiesa el propio Groussac, secándose. La tierra en que vivió rezongando se le adhirió de tal modo y con tanta fuerza que lo hizo suyo. Ocurría con él un poco como con esos matrimonios que son felices cuando disputan. . .

### *Filosofía de la historia argentina*

En Groussac podemos encontrar, además de una filosofía de la historia en general, de cuyos lineamientos nos hemos ocupado en otras páginas, lo que podríamos llamar su filosofía de la historia argentina. Es bien sabido que no escribió una historia general de la Argentina. Sus trabajos son siempre investigaciones particulares, de detalles, muchos biográficos, con un concepto muy personal de la biografía y del papel

y la eficiencia histórica de las grandes personalidades. La admiración por éstas y su concepto pasivista del pueblo le llevan a pensar que el curso de la historia lo mueven esas minorías selectas. No obstante ese apego a las investigaciones concretas, los libros de Groussac son como piedras puestas en el curso del río de la historia argentina, que permiten atravesarlo, o, si se quiere, seguir su corriente desde la época de la conquista y colonización española hasta el período independiente, y dentro de éste hasta los años de actuación del propio Groussac. Los nombres de sus libros señalan esos hitos: *Mendoza y Garay*, *Santiago Liniers*, *Los jesuitas en Tucumán*, *sus Estudios de historia argentina*, *Echeverría*, *Alberdi*, *Los que pasaban*.

De sus estudios particulares de historia argentina, Groussac ha desprendido algunos hilos del desarrollo del país. La madeja es compleja y de muchos colores, pero se puede tirar de algunos de ellos. El proceso histórico es concebido por él como movido por fuerzas contrarias y opuestas. Sin la tensión y lucha de estas fuerzas contrarias el movimiento de la historia se detendría. De entre ellas algunas son dominantes y otras sumergidas. Cuando se desgastan las unas irrumpen las otras en la realidad histórica. Esta interpretación es análoga a la que ofrecen Fustel de Coulanges y Eduardo Zeller. En el caso de la historia colonial argentina, las fuerzas predominantes fueron las que realizaron la conquista, la colonización y la evangelización. Las fuerzas dominadas, por cierto que no en forma absoluta, estaban representadas por el elemento vernáculo y americano. A medida que avanza el siglo XVIII se advierte el estancamiento de la cultura española y de su poder político, que hace que los descendientes hispánicos en América, los criollos, vayan adquiriendo mayor dominio, si no en el aspecto de la autoridad política, sí en la vida social y económica. Esta situación hace crisis en el primer decenio del siglo XIX en que esas fuerzas americanas, de origen europeo, combinadas con los elementos indígenas y mestizos, logran la independencia y el poder político. En un primer momento, en el proceso revolucionario las fuerzas que rompen el cordón umbilical con España se hallan mezcladas, pero lentamente el curso de la historia las vuelve a decantar y a oponer en sus intereses. A juicio de Groussac se prolonga en otros contextos históricos las mismas fuerzas de la época colonial: la oposición entre "godos" y "criollos" se transforman en la de unitarios y federales. Los primeros representan por su educación, sus ideas y sus intereses las fuerzas históricas de las ciudades, particularmente de Buenos Aires. Estos criollos unitarios prolongan los sesgos españoles de la ascendencia social,

el poder político, la educación universitaria o de la milicia, para el desempeño de funciones públicas. Tienen estos criollos, como lo tenían los propios españoles, el sentido del honor, el coraje, la lealtad, la vanidad de casta y el desdén del trabajo, aunque no el carácter rutinario de los españoles. Los federales, por su parte, son hombres formados en los campos, aunque muchas veces tengan abolengo ciudadano, hechos al trabajo, al cálculo, a la sencilla vida material, con rusticidad de modales y hábitos propios de estancieros y hombres de la campaña. Estas fuerzas opuestas, por un lado aristocráticas, funcionaristas y urbanas, por otra, campesinas, instintivas y americanas, son las que mueven el curso de la historia argentina durante el siglo XIX.

Subyace debajo de esta interpretación groussaoniana la convicción de que el proceso histórico general es el resultado de la lucha entre las fuerzas que traen la innovación y las que representan lo establecido y la tradición, entre libertad y necesidad, que es la ley misma de la historia según nuestro autor. Modos de esa oposición básica son todas las que se advierten en la vida argentina. Groussac traslada a su interpretación de la historia argentina esta ley fundamental de su filosofía de la historia. La estudia en su relación con las fuerzas políticas y los factores sociales y económicos.

El cuadro histórico y social del país, y la vigencia de la ley aludida y sobredicha, los presenta Groussac así:

“Tal antagonismo, en suma, no es sino el combate ubicuo y eterno de la innovación contra la tradición, que es la ley misma de la historia y, según tenga el vencedor de la jornada, mayor o menor virtud civilizadora que el vencido, resulta el progreso o el regreso de la colectividad. Es evidente, por ejemplo, que lo primero ocurre aquí durante el período de la conquista, y no lo es menos que la estancación colonial del siglo XVIII equivale a un retroceso. Pero, en la naturaleza, la vida queda al fin victoriosa de la muerte. La pendiente es irresistible, y la suspensión causada por un obstáculo, siempre momentánea. El predominio de la España decadente sobre sus colonias constituía más y más un equilibrio inestable, al paso que ésta crecían y aquélla se debilitaba por la mutua transfusión de sus respectivos elementos. Toda lucha, en efecto, trae contagio del que ningún contrincante sale incólume. Y cuando, a las múltiples infiltraciones del contacto secular de las sangres durante varias generaciones, con



eliminación gradual del elemento autóctono que se repudiaba, compréndese cómo se formaría en cada colonia (y más en ésta, que rebasó el nivel inferior de la masa indígena no asimilada una clase de criollos urbanos, apenas distintos étnica ni socialmente de sus parientes peninsulares, pero superiores a éstos por la savia juvenil y la perfecta adaptación al medio. Al principio del siglo XIX, los españoles sólo detentan aquí la autoridad, y por ésta el comercio reglamentado, mínima parte del efectivo. Todos los factores sociológicos son americanos en su inmensa mayoría, desde la única riqueza inmovible, que es la propiedad territorial con las industrias agrícolas, hasta la constitución del lugar, que es nativo como la madre, aunque el padre sea español. La educación del criollo "decente" era la española, menos la rancia preocupación rutinera, y más, por tanto, la permeabilidad al espíritu europeo; cada joven *indiano* educado en España volvía revolucionario a la francesa, y de la misma Salamanca sacaba tendencias antisalmantinas. Estructura tan frágil y artificial no podía subsistir; para que se viniese al suelo la fábrica vetusta, bastaba que un accidente enseñase lo endeble y carcomido de los estribos tradicionales que la apuntaban, y luego se ofreciese la ocasión de consumir la ruina inevitable. La invasión inglesa a Buenos Aires trajo el accidente ilustrativo, y la francesa a España la esperada ocasión."<sup>18</sup>

La oposición entre "godos" y "criollos" da lugar después de la Revolución de Mayo, al antagonismo entre unitarios y federales. El proceso de formación de estas fuerzas históricas, sociales y económicas puede ser explicada con la aplicación de la ley histórica ya mencionada. Groussac lo hace en estos términos:

"... Los partidos del año 40 se derivan directamente de los del año 10, como éstos arrancan del duelo secular entre el indigenado y la conquista, a pesar de todos los factores adventicios que se funden en el paralelismo antagónico; y, a través de sucesos al parecer fortuitos, el primer grupo engendra tan lógica-

---

18. PAUL GROUSSAC: *Estudios de historia argentina*. "El Dr. don Diego Alcorta". Edic. citada. Pág. 197.

mente a los unitarios, como el segundo a los federales.”<sup>19</sup>

Para Groussac el partido que se vinculaba con la tradición colonial significaba en lo social el orden jerárquico, por cierto fundado en privilegios de sangre y en ventajas de situación. Con otras palabras: la aristocracia nativa, la autoridad tradicional, la educación en la universidad, las carreras en la administración y en la milicia. El grupo americano y patriota (mal representado en las primeras Juntas, dice Groussac, porque nacieron de intrigas y asonadas) significaba por su parte la riqueza en su doble forma: sea estática por la ocupación del suelo, sea dinámica, por la explotación del suelo, siquiera rudimentaria. La acción de estas dos fuerzas en el terreno social y económico la explica nuestro autor en los términos siguientes:

“La estructura feudal, iniciada con los repartimientos y las encomiendas de la conquista, se continúa en la era colonial con la denuncia y la vaga explotación del campo baldío, para rematar, después de la revolución, en la enfiteusis y, finalmente, en la distribución de la tierra pública entre los amigos del gobierno y el despojo, más o menos disimulado, de sus enemigos. Se forma así la clase de los grandes hacendados, cuya influencia arraigada y creciente conseguirá el predominio. Allí se acumula la energía latente del país, asentada en las virtudes democráticas del trabajo, del cálculo, de la sencilla vida material, si bien ya maleada por la rusticidad de los modales y hábitos del estanciero, y su desprecio instintivo de la cultura urbana y europea. El hondo sacudimiento de la independencia confunde pasajeraamente todos los elementos nativos; pero, pasada la tormenta y restablecido el relativo equilibrio, se asiste a un curioso renacimiento del espíritu “español” (quiero decir, aristocrático y funcionarista) en los urbanos, al par que en los rurales (muchos de ellos nacidos en la ciudad y de claro abolengo) a un recrudescimiento de hábitos campestres. Resucita la realidad entre los primeros, que luego se llamarán unitarios, y los segundos, que se apellidarán federales, sin que en realidad estos motes conserven su correcta aceptación doctrinal. En su estructura, pues, y por sus hombres dirigentes —políticos de

gabinete, militares de escuela, universitarios, publicistas, poetas—, el partido unitario encarna el espíritu de la ciudad, al paso que el federal resume el de la campaña. Pero el espíritu “porteño”, o sea de la capital puerto de mar, no es otra cosa que el europeo asimilado, así como el espíritu “criollo” no es sino el americanismo estrecho que se mantiene intacto en las aldeas y montes mediterráneos. Y ved ahí cómo por afinidad natural, se agrupan bajo la misma bandera la aversión de las provincias por Buenos Aires y el odio de los federales por los extranjeros, complemento lógico de su odio por los unitarios de la ciudad.”<sup>20</sup>

Este bosquejo interpretativo le sirve a Groussac para seguir el hilo conductor en el laberinto de la historia argentina. Si bien prefiere el estudio de los pormenores y detalles de los acontecimientos históricos, sabe elevarse a las ideas generales y filosóficas cuando se trata de apreciar horizontes amplios en que cobran sentido las situaciones y acaeceres particulares de la historia.

En su breve síntesis de filosofía de la historia o de historia filosófica, si se prefiere, muestra Groussac sus propias valoraciones axiológicas. Como europeo que es por voluntad y autoconciencia, la conquista y la colonización le parecen obra de las fuerzas predominantes de España, que sojuzga a los nativos e indígenas de las Américas. En su visión del siglo XIX argentino, sus simpatías están con los unitarios, que llevan la antorcha de la civilización y de los intereses europeos asimilados en el país, en contra de los federales, que constituyen el elemento americano. Trastrueca la relación de tales fuerzas históricas al pasar de la época colonial a la independencia. De ser coherente con su interpretación y la ley histórica de su filosofía de la historia, hubo de pensar Groussac como fuerzas históricas de dominio a las urbanas, europeístas, unitarias y aristocráticas, frente a la situación de fuerzas subyugadas de las campañas americanas, federales y democráticas. No ocurre así, sin embargo. Piensa que estas últimas tienen un dinamismo amenazador, que constituye el motor histórico del sometimiento de las primeras. Este trastrueque de valoraciones no es inocente y tiene su origen en los criterios de los hombres que llevaron adelante la “porteñización” del país después de Pavón y que culmina con la actuación de los hombres

---

20. PAUL GROUSSAC: *Estudios de historia argentina*. “El Dr. don Diego Alcorta”. Edic. citada. Págs. 197/198.

de la generación del 80 y del propio Groussac, hombre de consulta para muchos de ellos. Los resultados de esta actividad están a la vista: un país que lucha denodadamente por salir de la dependencia cultural, económica, social y espiritual con una ciudad capital pensada para la mediación entre el interior y el exterior y el olvido del sentido argentino. *Ça suffit.*

#### IV. — CONCLUSIONES PRINCIPALES

En la primera parte (I. El problema de la cultura americana) se concluye:

1) No cabe negar la existencia de la cultura americana; 2) No cabe afirmar como realidad plena, pues continúa siendo una cuestión todavía no resuelta; 3) Se puede afirmar una cultura americana en vías de desarrollo y de tomar conciencia y autoconocimiento de sí misma en sus distintas manifestaciones.

En la segunda parte (II. El americanismo filosófico de Alberdi), se sigue:

1) El pensamiento juvenil de Alberdi, entre los hombres de la generación del 37, ha planteado con lucidez la necesidad de elaborar la filosofía americana y argentina; 2) Fundamenta su autor sus planteos en la filosofía del historicismo romántico de su época, que no excluye el elemento de la ilustración como reconocimiento de la razón subjetiva y la libertad, eficaces para intervenir en la realidad social e histórica, plásticas según su intuición histórica; 3) Su filosofía es sintética, superior a los elementos que la integran, orgánica y original en cuanto es una síntesis nueva y de aplicaciones nuevas. Ha cribado las ideas europeas y las ha adaptado a las necesidades del país.

En la tercera parte (III. El europeísmo de Groussac), se asienta:

1) Groussac tuvo, entre los hombres del 80, una interpretación curopéista de la cultura, de fuerte acento francés, que subyace a sus juicios críticos y preferencias axiológicas en lo literario, historiográfico y filosófico; 2) Su filosofía de la historia argentina muestra los clisés en su visión unitaria, centralista y con frecuencia "chauviniste"; 3) Sin mengua de su europeísmo, reclama enérgicamente para la Argentina y los países sudamericanos el cultivo del autoconocimiento profundo de sus realidades concretas y morales, para poder orientar la vida histórica y social de los mismos.