

La filosofía francesa en el Río de La Plata: ¿aventura o destino?*

Patrice Vermeren**

Resumo

A partir de um histórico da recepção da filosofia francesa na Argentina e no Uruguai (Rio da Prata – mas também, de modo mais amplo, em toda América de língua espanhola) ao longo dos séculos XVIII e XIX se pretende estipular uma diferença entre “aventura” e “destino”.

Palavras-chave: Filosofia francesa, América Latina, recepção, aventura, destino

Resumen

A partir de una historia de la recepción de la filosofía francesa en Argentina y Uruguay (Río de la Plata – pero también, de modo más amplio, en toda la América de lengua Española) durante los siglos XVIII y XIX se pretende estipular una diferencia entre “aventura” y “destino”.

Palabras clave: Filosofía francesa, América latina, recepción, aventura, destino

* Texto publicado bajo el nombre de “La philosophie française dans le Rio de La Plata : aventure ou destin ?” En : Magasin du XIX siècle, nº 6, 2016, pp. 108-118. Traducción de Gustavo Celedón

** Patrice Vermeren es Doctor en Filosofía, Profesor Emérito y Ex Director del Departamento de Filosofía de la Université Paris VIII Vincennes – Saint-Denis. Es Profesor Honorario de la Universidad de Chile.

¿Qué es una aventura? Según el *Litttré*, es lo que adviene de modo fortuito. Se encuentra entonces entre lo que es del orden de lo inesperado, de lo que no es efecto de una necesidad o un destino. Una aventura puede ser feliz o desafortunada en la vida de una filosofía, y en este último caso, se trata de una malaventura, de un lamentable incidente (como lo es para el pie o la mano el mal de aventura¹, nombre vulgar dado a la paroniquia). El aventurero, por su parte, es el que construye un orden que no habita. Se ve así, repentinamente, que pensar la recepción de la filosofía francesa en el Río de La Plata como una aventura, intentando identificar a los aventureros, se opone radicalmente a tomarla como destino, como un encadenamiento de cosas considerado necesario y frente al cual no hay escape.

Se acuerda decir que es el Mercurio Peruano quien se convierte en el primero en hacer eco de las doctrinas de Descartes y de Newton en Lima, en la segunda mitad del siglo XVIII, y que es desde las Universidades de Chuquisaca (donde estudiará Mariano Moreno, editor del *Contrato Social* de Rousseau en Argentina²), La Paz y Córdoba, que se genera la circulación en América latina, bajo condición de producir la refutación, los filosofemas de los Enciclopedistas, de Voltaire y de Rousseau —las obras de este último estaban prohibidas de publicación por la Inquisición en España y en las Indias desde 1764, pero es leído por todos, desde Santiago de Chile a Caracas y desde México al Río de La Plata. El acontecimiento de la Revolución de 1789, al espejo de todas las revoluciones por la independencia en América latina, es la causa del primer momento filosófico de América latina. Francisco García Calderon se hará eco de esto en el congreso de filosofía de Heidelberg en 1908:

Con la Revolución, de 1808 a 1824, con las doctrinas de la libertad, con la autonomía constitucional, nuevas corrientes de influencia intelectual se hacen sentir en la América liberada de la tutela española. La *Enciclopedia*, la filosofía política de Rousseau, las ideas de religión

¹ En francés Mal d'aventure, nombre vulgar dado a la paroniquia que, traducido al español, no hace referencia alguna a este mal. En español se dice también uñero, panadizo [nota del traductor].

² Horacio González: "El filósofo argentino: Dificultades". En: *La Biblioteca*, n° 2-3 (*¿Existe la filosofía argentina?*), Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2005, p. 46-65.

natural, de teísmo político, de derechos del hombre, en definitiva, la acción intelectual de la Revolución francesa, se propagan en todos estos países que se organizan y buscan reglas de política, luego de un movimiento de liberación que es, como el de Francia, una reacción contra el poder absoluto y la oligarquía deprimente.

Dos figuras francesas dominan el campo agonístico de la redacción de constituciones: Montesquieu y Rousseau. El autor de *L'Esprit des Lois* (una traducción con las observaciones de Condorcet aparece en 1810 en Buenos Aires, y pronto *los comentarios de L'Esprit des Lois de Montesquieu* por Destutt de Tracy, con las observaciones de Condorcet, son publicadas en traducción castellana en Valencia en 1822 para atravesar pronto el Atlántico) y su paternidad –real o supuesta– del principio de separación de los poderes, son el horizonte de la redacción de la constitución de Bolivia (y de Perú) escrita por Bolívar en 1826, y de los debates constitucionales en el Río de La Plata y Uruguay³. El *Contrato social*, amputado del capítulo sobre la religión natural (“Rousseau ha tenido el infortunio de delirar en materias religiosas” según el prefacio argentino), aparece en 1802 en Buenos Aires por iniciativa de Mariano Moreno⁴, quien escribirá en 1810:

Las Américas no se ven unidas a los monarcas Españoles por el pacto social que es el único que puede otorgar la legitimidad y el decoro de una dominación. En ningún caso América puede considerarse sujeta a esta obligación —ella no forma parte de la celebración del pacto social del cual los monarcas españoles obtienen el único título de legitimidad de su Imperio. La fuerza y la violencia son la única base de la conquista de estas tierras por el trono Español [...] No habiendo sido nunca ratificadas por el consentimiento libre y unánime de estos pueblos, nada se ha agregado a la fuerza y a la violencia primitivas, puesto que la fuerza no crea derecho, ni puede legitimar una obligación que nos impide la resistencia, puesto que como decía Jean Jacques Rousseau "recobrando su libertad, por el mismo derecho que se le ha quitado, o esta forzado a

³ Denis Rolland, Jean-René García, Patrice Vermeren (dirs), *Les Amériques, des constitutions aux démocraties*, París, FMSH, 2015.

⁴ Juan Jacobo Rousseau, *Del Contrato social*, Buenos Aires, En la real imprenta de Niños expósitos, 1810, reedición en Córdoba, UNC, 1998, con un prefacio de Diego Tatián que indica tres traducciones anteriores en castellano a partir de 1799, entre ellas, una en Caracas en 1809.

retomarla, o no se estaba a punto para quitársela⁵.

Montesquieu y Rousseau aquí convocados, el primero a nombre de la separación de los poderes, el segundo al de la soberanía del pueblo y del contrato social, son figuras filosóficas francesas emblemáticas de un período revolucionario, pero también son líneas de demarcación que comparten los constructores de la república post-colonial entre los paradigmas francés y norteamericano, entre jacobinos criollos de la filosofía abstracta y pragmatistas mejor preparados éticamente para la aventura de la fundación de un Estado⁶.

Este primer momento filosófico francés tiene también efectos en los colegios y universidades del Río de la Plata, donde se expande la Ideología inspirada en Destutt de Tracy y los cursos de sus discípulos en la Escuela Normal del año III de París, la cual da la materia del nuevo dispositivo especulativo –el análisis del entendimiento y sus ideas– en uso a la instrucción en la época de las independencias. En Argentina y en Uruguay, Juan Crisostomo Lafinur (1798-1824, en el colegio de la Unión del Sur de Buenos Aires, donde hace cursos en español y no en latín, luego en el colegio de la Santísima Trinidad en Mendoza), Juan Manuel Fernández de Agüero (1772-1840, en el colegio San Carlos de Buenos Aires, luego en la cátedra de Ideología creada por él en la Universidad, luego en una cátedra de economía). Diego Alcorta (1801-1842, en el colegio Unión del Sur de Buenos Aires, donde sucede a Lafinur y tiene por alumnos a Alberdi, J. M. Gutierrez y Vicente Fidel López), Luis José de la Peña (1794-1850, en la Universidad de Buenos Aires, luego en Montevideo), hacen de esto la materia de sus cursos, contra la herencia de la escolástica medieval hasta entonces reina de la enseñanza de la filosofía, y en

⁵ Mariano Moreno, Gaceta de Buenos Aires, Buenos Aires, reimpresión de *La junta de Historia y Numimatica Americana*, tomo 1, 1910, citado por Alicia Farinati, “Les influences de la pensée politique de Rousseau sur l’indépendance de l’Argentine”. En: Le Musée Jean-Jacques Rousseau (ed.), *Jean-Jacques Rousseau, Politique et Nation*, París, Honoré Champion, 2001, pp. 1-30. Ver también: Boleslao Lewin, *Rousseau y la Independencia Argentina y Americana*, Buenos Aires, Eudeba, 1967; las contribuciones de Marisa Muñoz, Georges Lomné, Gabriela Domecq, Dante Ramaglia, Alicia Farinati, en: Marisa Muñoz y Patrice Vermeren (comp.), *Repensando el siglo XIX desde America y Francia*, Buenos Aires, Colihue, 2009; y Silvana Carozzi, *Las filosofías de la revolución. Mariano Moreno y los Jacobinos Rioplatenses en la prensa de Mayo : 1810-1815*, Buenos Aires, Prometeo, 2011.

⁶ Waldo Ansaldi, Patricia Funes, Susana Villavicencio, *Bicentenario. Otros relatos*, Buenos Aires, Instituto Gino Germani UBA/Editores del Puerto, 2010.

vistas a preparar, como lo dirá más tarde Juan María Gutiérrez, ciudadanos activos capaces de obrar en la reconstrucción moral que exige el tiempo de la emancipación de la colonización. Su considerable influencia está implicada por una reacción política y religiosa comparable a la que los Ideólogos soportaron en Francia, con la importante diferencia, según José Ingenieros, que en Francia los Eclécticos restauran la dominación de Descartes, mientras que en Argentina, con Rosas, son los jesuitas los llamados a restaurar la escolástica hispano-colonial.

La aventura de la filosofía francesa en Argentina presenta de repente al menos tres singularidades: ella interviene contra la hegemonía de la escolástica instalada en las instituciones legislativas y universitarias por el poder colonial español, y apunta a introducir una renovación de saberes y la profesionalización de los estudios, bajo la condición del proceso de transformación político y universitario republicano. Se hace de manera *desfasada* en el tiempo: la ideología es desde hace mucho tiempo (con Napoleón y la Restauración) combatida y reducida a nada en Francia, en el Estado y en la enseñanza, al momento de expandirse en el Río de La Plata. Por último, ella puede reproducir sus alianzas: una doctrina francesa importada en América Latina puede *coexistir*, sino conciliarse, con otra frente a la cual, en la escena filosófica francesa, parecía radicalmente oponerse.

Testimoniando el segundo momento de la aventura de la filosofía francesa en el Río de La Plata, que hace coexistir la ideología de Destutt de Tracy con el Eclecticismo de Victor Cousin y de Théodore Jouffroy, sin prejuicio de los detractores de estos últimos, en primer lugar, entre ellos, Pierre Leroux, Andrés Bello, nacido en Venezuela y Rector fundador de la Universidad de Chile, será el ejemplo arquetípico con su proyecto de redacción de una *Filosofía del entendimiento*, que saca sus referencias tanto de los Ideólogos, los Escoceses como de los Eclécticos franceses, pudiendo servir de subestructura metafísica al compendio laico requerido para una república liberal moderna en la época de la separación de lo teológico y de lo político. Pues “Entre los problemas que se presentan al entendimiento en el examen de una materia tan ardua y grandiosa, hay muchos sobre los cuales todavía están discordes las varias escuelas. Bajo ninguna de ellas nos abanderizamos. Pero tal vez estudiando sus doctrinas

encontraremos que la divergencia está más en la superficie que en el fondo”⁷ —escribe Bello.

Una capacidad semejante para mezclar doctrinas opuestas en Francia se encuentra en Argentina, en la generación de 1837, y singularmente en aquellos que partieron al exilio en Uruguay y Chile bajo la dictadura de Rosas. Estos buscan distanciarse de la generación precedente —los rivadavinos que hicieron 1810— y de sus referencias a la filosofía de las Luces. Es el segundo momento filosófico francés del Río de La Plata, y todos (Juan María Gutiérrez, Juan Bautista Alberdi, Manuel Quiroga de la Rosa, Miguel Cané, Domingo Sarmiento, Félix Frias et Vicente Fidel López) reconocen a Esteban Echeverría, que viaja a Francia entre 1826 y 1830, el haber importado al Cono Sur la *nueva filosofía de París* (la palabra es de Stendhal), y lo que Alberdi llama las ideas reformadoras de la Revolución de Julio de 1830. Mercedes Betria ha arrojado luces sobre la estadía parisina de Echeverría, describiendo su frecuentación de cursos públicos y salones, singularmente los de Laffite y de Pierre Albert Stapfer, cuyo hijo, un joven romántico liberal adepto al carbonarismo y traductor de Goethe, le había abierto las puertas de los redactores de *Globe*⁸, además de una participación activa en los *Trois Glorieuses*.

Otro miembro de la Generación del 37, Domingo Sarmiento, toma prestado su concepto de *civilización* a Guizot, naturalizándolo latinoamericano y dándole toda su extensión en oposición dicotómica al de *barbarie*. Como lo ha mostrado Susana Villavicencio en *Sarmiento y la nación cívica*⁹, es proyectando en la barbarie lo que no es civilizado, el modo con el cual construye su programa político: contra la fuerza sin ley, el derecho; contra el campo, la ciudad; contra la ignorancia, la educación; contra el desierto, la comunidad y la comunicación; contra el despotismo, la libertad. El concepto de *gran hombre* de Victor Cousin (ya robado a Hegel: el gran hombre no es solamente

⁷ Andrés Bello, Introducción a *Teoría del entendimiento*. Cf. Iván Jaksic, “Orígenes de la Filosofía del entendimiento: los aportes de Andrés Bello al periódico El Crepúsculo”. En: *Anales de literatura chilena*, 2010, n° 13, pp. 59-60.

⁸ Mercedes Betria, “La Génération de 37 et sa lecture de Théodore Jouffroy et Alexis de Tocqueville”. En: *Corpus* n° 65, 2013, pp.113-135

⁹ Susana Villavicencio, *Sarmiento y la Nación cívica*, Buenos Aires, Eudeba, 2008. Traducción francesa en L’Harmattan, 2013.

un individuo, su grandeza depende de su condición de representante del espíritu general de su pueblo) le sirve de idea reguladora para trazar el retrato de su caudillaje como espejo de la vida argentina, producto de la colonización y de la singularidad del territorio. Se nutrió de su propio testimonio de todos los autores que leyó en la biblioteca de Manuel Quiroga de la Rosa à San Juan: Villemain y Schlegel en literatura, Jouffroy, Lerminier, Guizot, Cousin en filosofía e historia, Tocqueville, Pierre Leroux en democracia, la *Revue Encyclopédique*, síntesis de todas las doctrinas, y de otras que pudo conocer en su exilio en Chile o en su viaje a Francia y Europa. Si se viste como un Tocqueville argentino, confiesa también en *Facundo* su disgusto por la imitación servil que hace Buenos Aires del *Contrato social*, de los tres poderes de Montesquieu, de la anulación del poder por Constant y Bentham y del libre comercio de Say y Smith.

Un tercer argentino de la Generación del 37 ilustrará el momento ecléctico francés de la filosofía en América latina: Alberdi. Los intelectuales en América latina pueden ser héroes de la emancipación, como Bolívar o San Martín. O actores de la construcción del orden político postrevolucionario, como Andrés Bello o Domingo Sarmiento. Pero pueden también mantenerse lejos del poder, en el exilio, como Alberdi en Francia. ¿De qué Alberdi es el nombre? Paul Groussac lo tenía por un veleidoso “sucesivamente amigo y adversario de sus más ilustres contemporáneos”, y Oscar Teran, haciendo el catálogo de sus tomas de posición contradictorias, ve en él muchos personajes que coexisten no sin conflictos y tensiones¹⁰. Lo que explicaría quizás por qué, contrariamente a Mitre y Sarmiento, no accede en su país a la magistratura suprema. Luego de misiones diplomáticas en Europa de 1855 a 1862, Alberdi se instala al final de su vida (con un episodio tardío y abortado de regreso a su país) en un exilio parisino que le permite pensar y escribir libremente para un público argentino que no cesará de leerlo con pasión: “no he vivido fuera de mi país sino para mejor estar presente en él por mis escritos”. Habitante de la *provincia flotante de la República argentina que llamamos su emigración política*, Alberdi podía acceder a un pensamiento del exilio, en el sentido de Miguel Abensour, a propósito de Adorno, que muestra cómo el exilio

¹⁰ Paul Groussac, *Estudios de Historia Argentina*, Buenos Aires, Jesús Menendez, 1918; Oscar Teran, *Alberdi postumo*, Buenos Aires, Punto Sur, 1988, p.84

desplaza la cuestión política, y que en él “el rechazo de la praxis va a la par con el rechazo a la resignación puesto que se descubre en este doble rechazo una nueva exigencia del pensamiento”¹¹. Como toda la generación del 37, Alberdi había sacado su cultura en los ecos tardíos y mezclados de la filosofía de Victor Cousin y Jouffroy, y de sus detractores, Leroux o Lerminier. Es por sus lecturas francesas que conocía la teoría de los grandes hombres de Hegel, la escuela histórica de Savigny y el sansimonismo. Más que cualquier otro, él ve en Jouffroy aquel que legitima una filosofía de la historia que consagra la fuerza de las ideas, bajo condición de ser el patrimonio común de una generación, y que anuncia la fe nueva del siglo XIX, naturalizada latinoamericana por él, pues es solamente en esta tierra nueva que su horizonte podía desplegarse; y en Lerminier, el programa y la fórmula de la filosofía nueva y nacional para la Argentina¹². Alberdi escribe en la *Cuarta Carta a Domingo Sarmiento*:

Tomando lo que había en el buen sentido general de esta época, habré tomado ideas a todos, y de ello me lisonjeo, porque no he procurado separarme de todo el mundo, sino expresar y ser eco de todos. Pero creo no haber copiado tanto como a mí mismo¹³.

Una filosofía de préstamos, una filosofía contra, una filosofía retardada, una filosofía que puede mezclar lo que aparece originariamente contradictorio. Tal sería la filosofía “latinoamericana”, o si se quiere, la manera como existe la filosofía en América latina y singularmente en el Río de La Plata en el siglo XIX. Una filosofía que se transmite por los libros, pero también por la enseñanza de los exiliados, en todo el Cono Sur. Francisco Bilbao ha descubierto en Chile a Jouffroy y Lerminier, gracias a las lecciones de su profesor de filosofía argentino Vicente Fidel López, y traducido a Lammenais, para luego, de visita en París, descubrir a Michelet y Quinet (que dice que ha sido el primero en refutar a Victor Cousin en Chile, y que elogiará también a Lastarria en 1846) y

¹¹ Miguel Abensour, “La theorie critique: une pensee de l'exil?” En: *Archives de philosophie*, n° 45, 1982, p.198

¹² Jorge Dotti, “Juan Bautista Alberdi et la réception des idées philosophico-politiques en Argentine”. En: *Corpus*, n°65, op.cit. pp. 137-183.

¹³ Juan Bautista Alberdi, *Obras completas*. Tomo 4. Cartas sobre la prensa y la política militante de la República Argentina, Buenos Aires, La Tribuna Nacional, p. 93.

encontrar a Pierre Leroux, George Sand, Béranger et Jules Simon antes de retornar a Chile en 1850, cargado de su experiencia de 1848, y fundar la sociedad por la Igualdad, con Santiago Arcos (que vivió casi toda su vida en Chile) y Lastarria.

Y es el chileno Francisco Bilbao quien da a leer a Michelet y Quinet al uruguayo Juan Pedro Varela, fundador de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular en Montevideo, antes de convertirse al positivismo¹⁴. Los franceses pueden también ser directamente la fuente de la naturalización latinoamericana de la filosofía francesa en el Río de La Plata, como Albert Larroque y Alexis Peyret en el Colegio de Concepción del Uruguay (provincia de Entre Ríos), y Amédée Jacques, eminente profesor del liceo Louis le Grand, de la Ecole Normale Supérieure de París y fundador de la revista *La Libertad de Pensar*, brutalmente destituido en 1850. Abandona así su patria subyugada y degradada por el golpe de Estado de Louis-Napoleón Bonaparte, con la idea de transportar su sueño democrático de la filosofía al Río de La Plata: el sueño de que un Estado republicano, en tanto fundado en la libertad, sería demandante de una enseñanza filosófica para todos. Convertido en rector del Colegio Nacional de Buenos Aires, e incluso habiendo tomado distancias con la doctrina ecléctica de Victor Cousin, él es la causa por la cual generaciones de liceos argentinos, hasta comienzos del siglo XX, aprendieron a pensar con la ayuda del muy ortodoxo *Manuel de Philosophie* que redactó con Emile Saisset et Jules Simon, aparecido en 1846 en París, traducido dos años más tarde al castellano, que reemplaza los manuales de Patrice Larroque y de Gérúzez y que es la referencia obligada de los profesores de filosofía de este colegio, Pedro Goyena y Victorino de la Plaza, hasta el fin del siglo¹⁵. Este *eclecticismo de cátedra*, según la expresión de Arturo Andrés Roig, reina también en la Universidad de Buenos Aires hasta los años 1880.

Un tercer momento vendría a completar esta novela de aventuras de la filosofía

¹⁴ Cristina Hurtado-Beca, “Les Chiliens saisis par les idées républicaines françaises au dix-neuvième siècle: José Victorino Lastarria et Francisco Bilbao”. En: *Corpus*, n°65, op.cit. pp. 271-280; Louise Ferté, “L’institution scolaire au cœur de la République Orientale de l’Uruguay: L’influence française au sein de la pensée de José Pedro Varela”. En: *Corpus*, n° 65, op. cit., pp. 281-306.

¹⁵ Arturo Andrés Roig, *Para una lectura filosófica de nuestro siglo XIX*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2008; Patrice Vermeren, *Le rêve démocratique de la philosophie, d’une rive à l’autre de l’Atlantique*. Prefacio de Arturo Andres Roig, París, L’Harmattan, 2001.

francesa en el Río de La Plata en el siglo XIX: el momento positivista. La filosofía “francesa” –sucesivamente y a veces en conjunto los Ideólogos, los Eclécticos, los Socialistas y los Humanistas – había sido convocada en la era de las Revoluciones de la Independencia, luego movilizada para terminar con ellas y pensar, esto es, legitimar, la construcción de un orden post-revolucionario. Con el positivismo, ella puede transformarse en doctrina de Estado: “Augusto Comte, el más grande filósofo de este tiempo, a quien son sólo comparables Descartes y Leibniz”¹⁶. Este juicio de Lastarria, declarándose discípulo de Augusto Comte en sus *Lecciones de política positiva*, publicadas en Santiago de Chile en 1874, informadas por Lagarrigue y citadas por Emile Littré en *La philosophie positive* de noviembre-diciembre de 1878, certifica una influencia considerable del positivismo en Chile en la segunda mitad del siglo XIX. Pasa lo mismo en México, donde es a través de muchos auditores del curso de Comte, que volvieron de París en 1852, singularmente Gabino Barreda, médico y matemático, autor de un proyecto de reforma de la educación en 1868, que se origina la naturalización mexicana de la idea reguladora del poder absoluto de la ciencia, bajo condición de la extensión de conquistas de las ciencias de la naturaleza sobre las ciencias humanas y de la sociedad, y, bajo modalidades diversas, de la necesidad de la unión de la ciencia a la política. Una naturalización a la cual se opondrá posteriormente José María Virgil, en nombre de las ideas tomadas del espiritualismo francés –singularmente la tercera generación cousiniana, Paul Janet y Edme Caro– para polemizar contra los positivistas mexicanos, mientras en Francia el campo agonístico había ya tomado la iniciativa en ataques a los positivistas y los espiritualistas estaban en posición hegemónica en la Universidad y en el Estado¹⁷. Es en 1877, con la llegada al poder de Porfirio Díaz, que el positivismo es tomado por la política bajo el nombre de porfirismo, una derivación discutida por algunos discípulos de Barreda y celebrada por otros como Justo Sierra, quien funda en 1892 el Partido de Científicos que consideraba a la ciencia como el

¹⁶ José Victorino Lastarria, “El progreso moral”. En: *Obras Completas. Volumen IX. Estudios Históricos*, Barcelona, Santiago de Chile, Impr., Litografía i Encuadernación 1909, p. 429

¹⁷ Obed Frausto Gatica, “Les polémiques entre deux traditions philosophiques: les positivistes et les spiritualistes dans la deuxième partie du XIXe siècle au Mexique”. En: *Cahiers critiques de philosophie*, n°16, 2016.

instrumento privilegiado del orden político y como condición de una libertad cuyo concepto es inspirado por Stuart Mill y Spencer y cuyo ejercicio es confinado a la economía.

En Brasil, la filosofía positiva entra primero por Luis Pereira Barreto, médico de Sao Paulo, y por Benjamin Constant Botelho de Magallanes, profesor de la Escuela Militar y de la Escuela Politécnica de Río, fundador de la Sociedad Positivista. Es en 1874 y 1875 que los brasileños Miguel Lemos y Raimundo Texeira Mendes se convierten al positivismo, seducidos por la capacidad científica de Augusto Comte antes de adherir a la religión de la Humanidad, respectivamente en 1879 y 1880. La opción de Laffite contra Littré acarrea la fundación del Apostolado Positivista de Brasil, para después, luego de la ruptura con Laffite, la del Templo de la Humanidad de Río de Janeiro. La doctrina positivista inspira la proclamación de la república federal, luego de 67 años de monarquía constitucional, y Demetrio Ribeiro, miembro del gobierno provisorio y del Apostolado Positivista, inscribe en la bandera nacional como lema del nuevo Estado brasileño “Orden y Progreso”. Pero la idea de establecer una dictadura republicana adecuada al concepto producido por Comte no se realizará sino en el Estado del Río Grande del Sur, el 14 de julio de 1894 y hasta 1930, con Julio de Castilhos, siendo un sistema de dominación autoritaria que se opone al liberalismo oligárquico de la elite dominante a través del recurso a una forma de jacobinismo que daría la libertad para participar colectivamente en el gobierno y en la soberanía, contra el paradigma de la representación política liberal. Bajo la influencia del positivismo en América latina, y la religión de la Humanidad de Lagarrigue en Chile y de Lemos en Brasil, Paul Groussac escribe en 1894: “lo que entienden por positivismo, es una tentativa de teocracia mucho más estrecha y rígida que el catolicismo de la Edad Media, sin ninguno de los impulsos de la Iglesia que combaten parodiándola”¹⁸. Remarca también que la República Argentina se ha mostrado singularmente refractaria a la inoculación comtista: ¿prueba de la superioridad intelectual de los Argentinos, o todo lo contrario? —se interroga.

¹⁸ Paul Groussac, “El positivismo: A proposito de P.Laffite”. En: *Le Courier Français*, Buenos Aires, 14 septembre 1894; Horacio Gonzalez y Patrice Vermeren, *Paul Groussac. La lengua emigrada*, Buenos Aires, Colihue, 2007, p. 108.

Pero la influencia del positivismo en América latina va bien más allá de la política y de la religión de aquellos que siguieron más bien el positivismo religioso de Laffite que el positivismo científico de Littré, y que incluso terminaron por romper con él (la polémica de Lemos con Laffite viene en parte del hecho de que este último es partidario de la indemnización de los propietarios de esclavos, mientras que Lemos quiere abolir la esclavitud sin condición e, igualmente, con Texeira Mendes, propone la integración de los Indios a la sociedad, por la razón bien comteana de la desaparición a futuro de las distinciones orgánicas de las razas¹⁹). En Argentina, el sansimonismo inspiró a la generación del 37, tal como, pronto, la lectura de Stuart Mill y de Herbert Spencer marcó a Sarmiento y Mitre. La generación del 80 adhiere el evolucionismo spenceriano tanto a las universidades de Buenos Aires, Córdoba y finalmente de La Plata, desarrollando la sociología bajo el paradigma de las ciencias naturales, como a la escuela normal del Paraná, que mezcla indistintamente, para generaciones de educadores, la referencia a Spencer y a Comte. En Uruguay, el positivismo toma el relevo del racionalismo, favoreciendo una “neutralidad filosófica” que permitirá el desarrollo de un sistema de instrucción pública laica inédita y la formación de un liberalismo que, para ser anticlerical, fija una tolerancia que define el Uruguay del siglo XX y concilia la herencia de los racionalistas deístas y la de los ateos positivistas con la filosofía de los agnósticos como Rodo –cercano al espiritualismo positivista de Alfred Fouillée y del vitalismo de su yerno Jean-Marie Guyau– o Vaz Ferreira, lector de Bergson, que abre la vía a un renacimiento del idealismo que extrae sus fuentes, entre otras, de la filosofía “a la francesa”²⁰. Rodo quiere conjurar la sombra del *sofista genial* Rousseau y los *delirios* de la Revolución francesa, y de un positivismo que tendería menos a Comte y más a sus lectores ingleses y norteamericanos, y que ha perdido en tanto sistema filosófico su superioridad en la Universidad en Uruguay desde 1892, pero que persiste como actitud de pensamiento, la del *yankee hispanoamericano* (la expresión es de Alberdi en 1852):

¹⁹ Lorelei Kury, “Nation, races et fétichisme: la religion de l’Humanité au Brésil”. En: *Revue d’histoire des sciences humaines*, n° 8, 2003, pp. 125-138.

²⁰ Arturo Ardao, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, 1962; Carmen de Sierra, “Les historiens et la modernité entre Europe et Uruguay” En: *Matériaux pour l’histoire de notre temps*, n° 27, 1992, pp. 53-57.

un *empirismo utilitario de bajo vuelo*, ciertamente un instrumento del progreso, pero que ha querido erigirse indebidamente como valor de civilización. Si Rodo llama a la Reforma intelectual y moral de Ernest Renan, es para distanciarse en nombre de la justicia, para afirmar la aristocracia del espíritu en la promesa de una república ideal que, por un lado, sería una democracia en donde las elites son elegidas por el pueblo y, por otro, preservaría la civilización –si no la ciencia, como en Renan, la cultura– como objetivo de la historia de la Humanidad.

En 1908, en el Congreso de filosofía de Heidelberg, el filósofo peruano Francisco García Calderón guarda un diagnóstico y formula una esperanza, sino un pronóstico:

En su primer siglo de vida política independiente, América latina no ha creado una filosofía original; pero en sus imitaciones y en sus adaptaciones del pensamiento extranjero, ha hecho prueba de curiosidad intelectual y de fuerza de asimilación. 2) Es la filosofía francesa quien, bajo todas sus formas, ha ejercido la más grande influencia en estas repúblicas, especialmente el pensamiento de Comte, de Fouillée y de Guyau (...). 5) La tendencia al idealismo es el trato reciente de la especulación: la filosofía de Boutroux y de Bergson dominan²¹.

Y en este nuevo momento filosófico francés de América latina, el renacimiento del idealismo, espera él, a la salida de un siglo de imitación en un sentido estrecho y exclusivo, la invención, la creación de un sistema, la formación de una escuela. ¿Resulta una pregunta destinada a ser pregunta? ¿Se puede concluir, en consideración de qué es la filosofía el nombre en el Río de La Plata en el siglo XX, que estos tres momentos de aventuras de la filosofía francesa del siglo XIX se habrían convertido en destino, sino en desventura, o que sus héroes se habrían comprometido a habitar el orden filosófico singular y original que habrían contribuido, en América latina, a construir? Se trata de pasar de la interrogación: “¿Existe una filosofía latinoamericana?” a esta otra: “¿Qué hacer de la filosofía en el Río de La Plata hoy?”, e incluso, más allá: “¿en cuál juego de traducción y de (in)traducibilidad al infinito de la filosofía “a la francesa”?”

²¹ Francisco García Calderón, “Les grands courants philosophiques en Amérique Latine”. En: *Revue de Métaphysique et de morale*, t. XIV, n°5, 1908, pp. 681-682.

Referencias

Alicia Farinati, “Les influences de la pensée politique de Rousseau sur l’indépendance de l’Argentine”. En: Le Musée Jean-Jacques Rousseau (ed.), *Jean-Jacques Rousseau, Politique et Nation*, París, Honoré Champion, 2001.

Arturo Ardao, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, 1962

Arturo Roig, *Para una lectura filosofica de nuestro siglo XIX*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2008.

Boleslao Lewin, *Rousseau y la Independancia Argentina y Americana*, Buenos Aires, Eudeba, 1967

Carmen de Sierra, “Les historiens et la modernité entre Europe et Uruguay” En: *Matériaux pour l’histoire de notre temps*, n° 27, 1992.

Cristina Hurtado-Beca, “Les Chiliens saisis par les idées républicaines françaises au dix-neuvième siècle: José Victorino Lastarria et Francisco Bilbao”. En: *Corpus*, n°65, 2013.

Denis Rolland, Jean-René García, Patrice Vermeren (dirs), *Les Amériques, des constitutions aux démocraties*, París, FMSH, 2015.

Francisco Garcia Calderon, “Les grands courants philosophiques en Amérique Latine”. En: *Revue de Métaphysique et de morale*, t. XIV, n°5, 1908.

Horacio González: “El filósofo argentino: Dificultades”. En: *La Biblioteca*, n° 2-3 (*¿Existe la filosofía argentina?*), Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2005.

Horacio Gonzalez y Patrice Vermeren, *Paul Groussac. La lengua emigrada*, Buenos Aires, Colihue, 2007.

Iván Jaksic, “Orígenes de la Filosofía del entendimiento: los aportes de Andrés Bello al periódico El Crepúsculo”. En: *Anales de literatura chilena*, 2010, n° 13, pp. 59-60.

Jorge Dotti, “Juan Bautista Alberdi et la réception des idées philosophico-politiques en Argentine”. En: *Corpus*, n°65, 2013.

José Victorino Lastarria, “El progreso moral”. En: *Obras Completas. Volumen IX. Estudios Históricos*, Barcelona, Santiago de Chile, Impr., Litografía i Encuadernación 1909.

Juan Bautista Alberdi, *Obras completas. Tomo 4. Cartas sobre la prensa y la política militante de la República Argentina*, Buenos Aires, La Tribuna Nacional

Juan Jacobo Rousseau, *Del Contrato social*, Buenos Aires, En la real imprenta de Ninos expósitos, 1810.

Lorelei Kury, “Nation, races et fétichisme: la religion de l’Humanité au Brésil”. En: *Revue d’histoire des sciences humaines*, n° 8, 2003.

Louise Ferté, “L’institution scolaire au cœur de la République Orientale de l’Uruguay: L’influence française au sein de la pensée de José Pedro Varela”. En: *Corpus*, n° 65, 2013.

Mariano Moreno, *Gaceta de Buenos Aires*, Buenos Aires, reimpresión de *La junta de Historia y Numimatica Americana*, tomo 1, 1910.

Marisa Munoz y Patrice Vermeren (comp.), *Repensando el siglo XIX desde America y Francia*, Buenos Aires, Colihue, 2009.

Mercedes Betria, “La Génération de 37 et sa lecture de Théodore Jouffroy et Alexis de Tocqueville”. En: *Corpus* n° 65, 2014.

Miguel Abensour, “La theorie critique: une pensee de l'exil?” En: *Archives de philosophie*, n° 45, 1982.

Obed Frausto Gatica, “Les polémiques entre deux traditions philosophiques: les positivistes et les spiritualistes dans la deuxième partie du XIXe siècle au Mexique”. En: *Cahiers critiques de philosophie*, n°16, 2016.

Oscar Teran, *Alberdi postumo*, Buenos Aires, Punto Sur, 1988.

Patrice Vermeren, *Le rêve démocratique de la philosophie, d'une rive à l'autre de l'Atlantique*, París, LHarmattan, 2001.

Paul Groussac, "El positivismo: A proposito de PLaffitte". En: *Le Couurier Français*, Buenos Aires, 14 septembre 1894.

Paul Groussac, *Estudios de Historia Argentina*, Buenos Aires, Jesús Menendez, 1918.

Silvana Carozzi, *Las filosofías de la revolucion. Mariano Moreno y los Jacobinos Rioplatenses en la prensa de Mayo : 1810-1815*, Buenos Aires, Prometeo, 2011.

Susana Villavicencio, *Sarmiento y la Nación cívica*, Buenos Aires, Eudeba, 2008.

Waldo Ansaldi, Patricia Funes, Susana Villavicencio, *Bicentenario. Otros relatos*, Buenos Aires, Instituto Gino Germani UBA/Editores del Puerto, 2010.