



# ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS EUGENIO PUCCIARELLI

ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS  
DE BUENOS AIRES

---

## LA METAFÍSICA DE ALBERDI<sup>1</sup>

Coriolano Alberini

---

Acaso el título de este trabajo suene a paradoja, pues sorprende que hombre de mentalidad tan "práctica", según dicen, haya tenido ideas metafísicas. Juan María Gutiérrez, sin embargo, solía reprocharle la propensión metafísica; Echeverría le reconoció "potencia metafísica", y el mismo Alberdi se declara "metafísico del pueblo".

La palabra "metafísica", tomada en sentido despectivo, al modo comtiano, o en sentido correcto, lo mismo puede aplicarse a Alberdi. Si la explicación metafísica consiste en invocar entidades imponderables para dar razón de lo real, fuera de duda que Alberdi es un metafísico, pues creyó en una serie de clásicos principios filosóficos. Para Comte, por ejemplo, el derecho natural era metafísica y Alberdi admitió, a su manera, tal derecho. Si se toma la palabra "metafísica" en el segundo sentido, también cabe hablar de metafísica alberdiana. Sus obras, máxime las de la juventud, revelan verdadera pasión por la disciplina de los primeros principios, no obstante el perentorio afán de aplicación política.

No se trata de probar que Alberdi es un filósofo en el significado estricto del término, ni que ha creado sistemas filosóficos. Pensó para obrar, movido por una enérgica vocación

---

<sup>1</sup> Publicado en los *Archivos de la Universidad de B. Aires*, año IX, tomo IX, junio-septiembre, 1934.

civil; pero pensó manifiestamente en problemas filosóficos esenciales, entregándose, sin mucho sentido analítico, a las soluciones metafísicas más prestigiosas de su época con objeto de dar un fundamento último a sus doctrinas de derecho público. Los conceptos de Dios, ley providencial del progreso, orden divino del mundo, fundamento ético del derecho, libertad, causalidad histórica inmanente, cristianismo, etc., constituyen la arquitectura metafísica de toda su obra, aún de las más subalternas, como las "póstumas".

La relativa originalidad ideológica de Alberdi es evidente si se admite que pueda haberla en punto a información, selección y aplicación de un conjunto de teorías foráneas. Supo elegir y adaptar con seguro instinto nacional. Lo mismo cabe decir de sus grandes compañeros de la Asociación de Mayo. Investiguemos, pues, la filosofía de Alberdi, siempre que no se tome el término con demasiado rigor técnico, pues más que de filosofía, convendría hablar de *Weltanschauung*. Semejante estudio es, también, historia argentina, tan importante como la nueva evocación de los hechos políticos y otras formas menos sutiles del pasado nacional. Se impone, por ende, una historia del espíritu argentino, imaginada a través de las militantes creencias filosóficas de nuestros próceres, ya que las ideas dieron sentido a su acción. Todo ello sea dicho sin exagerar el papel de las ideas en los procesos históricos. Las creencias son factores, entre otros, de importancia variable, según los casos. Pero, mucho o poco, las ideas siempre han tenido eficiencia histórica, a menos que se considere al hombre como un ser absolutamente automático.

Para determinar la posición temporal de la cultura de Alberdi y la atmósfera filosófica en que se formara, conviene dividir la historia del pensamiento argentino, en los siguientes períodos:

- 1° Escolástica colonial, cuya figura más interesante es el argentino Chorroarín;
- 2° El *Aufklärung* o Iluminismo, esto es, la "filosofía de las luces" de la razón. Preparó la Revolución Francesa y fue el pensamiento que profesaron, sin negaciones excesivas, los hombres de la emancipación nacional: Belgrano, Moreno, Rivadavia, etc. La última forma teórica del iluminismo argentino fue la "ideología" de Alcorta, Agüero y Lafinur. Cabría mentar también a no pocos sacerdotes tocados por el espíritu del siglo XVIII, v.g., Funes, etc.;
- 3° El Romanticismo: comprende sobre todo a Echeverría, Alberdi, Juan María Gutiérrez, Mitre, Sarmiento, López, etc., o sea la mayoría hombres de la organización nacional;
- 4° El Positivismo, que surge alrededor del 80;
- 5° La reacción contra el positivismo y fundación de una cultura filosófica pura.

Alberdi pertenece a la época romántica. Su cultura se forma en el pensamiento francés de la primera mitad del siglo XIX, filosofía cargada de elementos germánicos. Echeverría fue el más entusiasta propulsor de estas ideas, hacia 1830, cuando regresó de Francia.

Para comprender el pensamiento de Alberdi, es indispensable revelar el tema fundamental de la filosofía francesa que surge como reacción contra el iluminismo o

como historicista reelaboración del mismo. Nada más incómodo, dado el complejo entrevero de ideas sostenidas por escritores de distinto tamaño y matiz. Indiquemos algunas de las grandes figuras más o menos filosóficas de esta época: De Maistre, Bonald, Ballanche, Mme. de Staél, Royer Collard, Jouffroy, Lamennais, Cousin, Guizot, Constant, Quinet, Lerminier, Say, Tocqueville, Sismondi, Saint Simón, Leroux, Enfantin Fourier, Considerant, etc.

En medio de tanta maraña de ideas, cabe poner de relieve una tendencia general común, que, de no ser percibida y abarcada en toda su fecundidad, quita esperanza de comprender nada esencial en punto a historia de las ideas argentinas durante el período romántico. Digamos, en síntesis, que los románticos repudian el iluminismo francés, cuya expresión más típica es la teoría del progreso, formulada, entre otros, por Condorcet, quien exalta el poder de la razón, única fuente de los valores y de las leyes. La razón se impone a la historia que, a menudo, dicen, no es sino un proceso de superstición y despotismo. El progreso no está en la historia misma: es obra de la razón que formula los valores y los impone a golpe de reformismo radical. Dos métodos prácticos han existido: el despotismo ilustrado de monarcas llenos de *Aufklärung* o el del fervor democrático. El iluminismo sostuvo la tesis del derecho natural como fuerza ajena a la tradición, pues pertenece por esencia al individuo. La historia, a menudo, perturba el derecho de la razón. La teoría iluminista del progreso implica el espíritu de utopía revolucionaria y el atomismo social. Contra esta teoría surge el romanticismo, el cual no es simplemente la exaltación de la intimidad, del sentimiento, de la fantasía, etc. Filosóficamente, su fruto más interesante es el "historicismo" y la idea de evolución, tal como se nota, en la "Filosofía de la historia", materia predilecta del romanticismo. Esta disciplina no sólo "historifica", diremos así, el mundo social, sino también el natural: de ahí la rebelión de los románticos contra Newton, corifeo de la estructuración matemática de la ciencia de la naturaleza, al modo cartesiano, antihistórico por excelencia. Vico fue la primera gran figura que atacó el antihistoricismo. Los románticos exaltarán a este filósofo. Montesquieu es, también, un precursor del historicismo, aunque, en realidad su teoría histórica carece de espíritu genético, como dice Dilthey, y antes que él, Cousin, el cual, si bien no cuenta como creador en materia filosófica, es, empero, uno de los renovadores de la cultura filosófica en la Francia de la primera mitad del siglo XIX. A él se debe la eflorescencia de los estudios filosóficos penetrados de información germánica. Nadie por entonces más removedor de ideas que Cousin. Abrió en París una especie de "feria franca" filosófica para la venta de flamantes productos germánicos penetrados de panteísmo historicista. El envase didáctico, sin embargo, era de corte cartesiano. Todos, aún sus adversarios, mucho le deben, v, gr. Leroux y Taine. Una de las características del romanticismo filosófico alemán reside en la creación de una nueva doctrina del progreso. Su representante precoz más conspicuo es Herder, conocido por todos los filósofos franceses de la reacción antienciclopedista antes mencionados. Su obra principal, *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad* (1774), fue vertida al francés en 1828, por Edgardo Quinet, mistagogo del liberalismo romántico, de tendencia democrática. La obra alcanzó gran resonancia en París. Cousin fue uno de los más brillantes expositores de estas ideas, en su obra *Introducción a la historia de la filosofía*, muy sonada en París,

repetimos, durante la estada de Echeverría allí, y difundida en nuestro país en el período romántico. Sarmiento vivió las ideas herderianas en forma más o menos directa durante la proscripción. Lastarria habla de la acción de Herder en Chile, autor preconizado por López, Sarmiento y Alberdi. Bien se nota en *Facundo* donde la geopsicogenia es de corte herderiano.

Herder es mencionado, pues, por muchos de nuestros escritores de esa época. Algunos le conocieron directamente: otros, sufrieron su influencia, pues existe un potente herderismo difuso que penetra la obra de los más grandes escritores políticos franceses de aquellos días, tan conocidos por los emigrados. Herder convirtió el panteísmo racionalista y estático de Espinoza, matemáticamente estructurado, en panteísmo histórico. Renueva la idea de continua Providencia inmanente. El progreso no se impone a la historia: se halla ínsito en ella. La Divinidad no es, la Divinidad deviene, tanto en la naturaleza como en la historia. La creación no constituye un acto excepcional sino continuo. Dios, esencia universal y proteica, se ve realizando a través del tiempo y del espacio. Cada época y cada lugar tiene un profundo significado, valiendo ambos por sí propios. El fin del devenir creador es el advenimiento de "la humanidad" cada vez más identificada con Dios, pero la humanidad deviene concretamente mediante las naciones. Humanidad inmanente a la nación, no trascendente a ella. Contra las teorías atomistas de la sociedad, y los abstractos derechos de un hombre no menos abstracto, insinúa el espíritu objetivo, es decir, social. El individuo es humanidad virtual, —idea vociferada luego por Leroux y otros. La historia, en conjunto, resulta un proceso optimista. Los valores supremos triunfan siempre. El mal, a la postre, está en función del bien, lo cual no implica justificarlo. Estas ideas influyen fuerte y directamente sobre Francia, merced a los filósofos alemanes postkantianos, máxime Hegel y Schelling, quienes incorporan a sus sistemas las ideas de Herder, superándolas en tal o cual sentido. Savigny aplica los principios de Herder para la creación de la escuela histórica del derecho. Los grandes escritores políticos franceses mencionados sufren, pues, el influjo del panteísmo histórico. De todo este gran movimiento de la filosofía alemana se extrae una nueva teoría del progreso. La llamaremos la doctrina historicista opuesta a la de Condorcet, teoría iluminista. Quien no comprenda las profundas diferencias y semejanzas entre ambas concepciones del progreso, no comprenderá la honda discrepancia filosófica entre Rivadavia y Echeverría. Este trae al país una nueva manera de pensar: el historicismo, que llena nuestra cultura hasta 1880, más o menos. Última manifestación del historicismo romántico hallamos en la polémica Mitre-López. Es lo que hemos probado en nuestras conferencias pronunciadas en la Sociedad Filosófica de París (1927) y en las Universidades de Columbia, Berlín, Leipzig y Hamburgo, en 1930, publicadas con el título: *Die deutsche Philosophie in Argentinien*, prólogo de Einstein, Berlín, 1930 y divulgadas en nuestros cursos secundarios y universitarios desde hace muchos años.

Las decepciones dejadas por la revolución francesa y el napoleonismo, suscitan la idea de que la humanidad se halla en una "época crítica". Hay que pasar a la "época orgánica". La expresión es de Saint Simón, —la expresión, no el concepto, que es de todos-. Se pone de moda el mito de la "organización", fundado en una nueva ley del progreso. La filosofía

debe lograrla, y ello no es posible si no se apoya todo proyecto de reforma social en la nueva ley del progreso, similar a un relativo fatalismo histórico optimista, que pone límites, hasta cierto punto, al anárquico prurito legiferante, pecado del iluminismo.

La interpretación de este fatalismo histórico optimista da lugar, creemos, a cuatro posiciones políticas, ya que cada escuela trata de explotar la *ley del progreso* en sentido más o menos derechista, ecléctico o izquierdista:

- 1° La escuela teocrática;
- 2° El liberalismo oligárquico, con escritores de temperamento ecléctico, muy inclinados hacia la derecha;
- 3° El liberalismo democrático;
- 4° El pseudo-socialismo utópico.

No obstante las profundas discrepancias, todos se parecen en que atacan al racionalismo iluminista y antirreligioso; todas son historicistas a su manera y respetan la tradición y el espíritu cristiano, pero en distintos grados y con tales o cuales heterodoxias. Estos pensadores no son, en rigor, filósofos puros, sino apóstoles de una nueva fe social. Dan a la metafísica romántica una inflexión práctica, pero con fuerte amor filosófico. Son "organizadores". De ahí el concepto de Alberdi sobre el papel de la filosofía. Por eso, cada uno construye su teoría del Estado. Algunos, por ejemplo, los liberales amplios como Quinet, quieren interpretar la ley del fatalismo histórico, probando que ella prepara precisamente, el advenimiento de la libertad. Otros creen que la humanidad, gracias a dicha ley, está madura para construir un mundo económico ideal, sin negar el anhelo religioso. Es el caso de los saintsimonianos. De uno u otro modo, todos se declaran cristianos. No admiten las tendencias a menudo irreligiosas de la revolución francesa. Los demócratas, como Lemennais y Mazzini, tienen por lema: "Dios y pueblo". Lamennais rebosa de panteísmo cristiano al modo de Schelling, a quien conoció en Munich. Ello explica los escapes panteístas del *Dogma*, de Echeverría, y sus veleidades de religión natural. La democracia, dicen, es el espíritu cristiano por excelencia. Hay que plenificarlo. El progreso está en la esencia dinámica de la historia. Es inmanente, no trascendente, como quiere un Bossuet o un Condorcet. El incremento axiológico de la humanidad es un proceso que se cumplirá aun cuando los hombres lo inhibieran. La nueva ley del progreso implica lo que se ha llamado el "sentido histórico". Las cuatro mentadas escuelas lo tienen, pero difieren en la manera política de explotar la ley romántica o historicista del progreso. Tal es el florecimiento de la idea en París, durante la estada de Echeverría. Al volver a Buenos Aires, se encuentra con la crisis unitaria y el hervor federal. El *Dogma socialista* propone precisamente, superar la antítesis en nombre de la nueva ley del progreso. El unitarismo, según Echeverría, está representado por hombres de anacrónica cultura iluminista. Rivadavia admira al iluminista utilitario Bentham, autor con quien se cartea. El filósofo inglés tiene una especialidad: en nombre de su utilitarismo social e individualista, elabora Constituciones a priori. Carece, pues, de "espíritu histórico". Lo mismo le pasa a los unitarios, según

Echeverría y Alberdi, quienes aceptan los fines del iluminismo unitario, es decir, sus ideales de civilización, pero le niegan capacidad técnica social. Se explica: la nueva ley del progreso se funda en el valor de la historia. Esta crítica la repetirán Alberdi y Sarmiento. El *Facundo* contiene una sugestiva psicología del temperamento *deductivo* de los unitarios. López no oculta su displicencia frente a éstos, lo mismo que Alberdi, quien con Echeverría cree que el federalismo es una profunda realidad argentina, aunque sea bárbara su expresión en los caudillos. Es indispensable llegar a una síntesis de fines iluministas y de medios historicistas, merced a la teoría providencial del progreso, interpretada como hondo sentimiento de nuestra peculiaridad social. Tal es la esencia filosófica del *Dogma*. Se ha hablado de la influencia saintsimoniana: nada más ilusorio. Convierten lo esporádico y extrínseco en intrínseco. Hay que distinguir, por lo demás, entre Saint Simón y saintsimonianos y, sobre todo, no hay que confundirlos con Leroux, autor leído por Echeverría. Leroux influye sin duda, pero no con la sustancia de su pensamiento, sino en el título de la obra, —como se ve en el apéndice de *L'Égalité*, titulado "Dogme"—, en algunas fórmulas que no le pertenecen, y quizás en el dogmatismo lírico de la expresión. Se trata, en suma, de influencias periféricas. Leroux, no nutre; excita o transmite ideas genéricas, simplemente.

La palabra "socialista", usada por muchos escritores de distinto color político, es aquí sinónimo de "social", con dos matices: 1° teoría antiatómica de la sociedad, esto es, crítica de Rousseau; 2° espíritu de reforma política de corte democrático. Tal el sentido del término socialista. Nada tiene que ver con las doctrinas colectivistas. Con decir que Alberdi, años después, habla de la "crítica socialista" de Voltaire, Stuart Mili y Spencer. . . Léanse, por lo demás, las cartas antisaintsimonianas de Echeverría dirigidas a de Angelis y las críticas de Alberdi al socialismo en el *Sistema rentístico*.

Acerca del influjo de Leroux, insistiremos, cabe distinguir tres tipos de ideas: las ajenas, que él incorpora a su concepción sin modificarlas; las ajenas que él modifica, y las que le pertenecen exclusivamente. En Echeverría y Alberdi influyen, si bien se mira, sólo las primeras. No cabe, entonces, hablar propiamente de influencia esencial de Leroux, quien por otra parte, está lleno de Schelling y de Herder, amén de la manía organizadora entonces endémica. Toma, en suma, el panteísmo histórico y le da cierta inflexión *socialistoide*, rasgos que no se encuentran en nuestros escritores. Ni panteísmo crudo, ni socialismo alcanzan a Echeverría y colegas de la Asociación de Mayo. En síntesis: de Leroux sacan ánimo organizatorio y alguna información, lo cual, en definitiva, es mero trasiego de actitudes e ideas románticas y asimilan, sobre todo, la nueva ley del progreso que, por lo demás, llega aquí también por Herder, Cousin, Quinet y Lerminier. El mismo S. Simón está impregnado de historicismo. Ballanche le inculcó ideas de Vico y de Herder. De ahí, la crítica de S. Simón a Condorcet. Insistimos: influjo más o menos fermental, pero no substantivo. Si se jerarquizan las ideas como corresponde, resulta clara esta conclusión: para los argentinos, lo esencial es la nueva teoría del progreso interpretada en forma de liberalismo democrático cristiano. Nada tiene que hacer aquí la filosofía de Leroux en lo que ella tiene de específico. Superfluo, pues, alegar girones de similitud verbal, expresión, cuanto más de distinguidos lugares comunes de la época.

El *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, de Alberdi, compendia toda la filosofía de Alberdi. ¿Cuáles son sus conceptos cardinales? No cabe examinarlos a todos. Limitémonos a un tema en torno del cual giran los demás: dar a la nueva *ley del progreso universal*, entendida al modo romántico, una forma esencialmente argentina. Esta idea cuenta como la columna vertebral de la ideología práctica de Alberdi. El *Fragmento* es obra juvenil, pero penetra toda su obra ulterior. No se trata de una veleidad filosófica. Con las *Bases*, podría constituir una identidad bilateral: cara teórica y cara práctica de un mismo pensamiento. En la primera, Alberdi afirma el fundamento ético del derecho, el cual se deduce de los fines de la existencia humana. Hay un orden moral divino en el mundo. El derecho ideal se realiza paulatinamente en el derecho positivo. La escuela historicista, dice, tomada en términos absolutos, es inaceptable. Ciertamente que Alberdi participa de las ideas de Savigny a través de Lerminier, pero, como de costumbres, no las adopta pasivamente. Savigny, procedente de Herder, distingue en la ley dos elementos: el histórico y el racional. Para el jurisconsulto alemán, el primero es casi todo, por no decir todo. Lerminier, como buen ecléctico francés penetrado de espíritu clásico, atenúa el historicismo de Savigny, acentuando el elemento racional. Alberdi, consciente de que la tesis de Savigny lleva a la glorificación del hecho, a costa del ideal, cayendo, por tanto, en una política reaccionaria, y no menos consciente de que Lerminier hace lo mismo en menor grado, disminuye el elemento histórico, recalcando en cambio, el racional mediante las teorías morales de Jouffroy, o sea, de acuerdo con un empirismo histórico subordinado a un racionalismo ético, de corte a veces kantiano y platónico. Se explica: Alberdi quiere civilizar un país desierto.

La ley fatal del progreso inmanente, no debe excluir, según él y algunos de sus maestros franceses, la libre creación de la voluntad legislativa, guiada por el designio *providencial inmanente*. Hay que tener en cuenta de consuno el elemento universal del derecho y la intuición viva de la estructura telúrica e histórica de la Argentina. Por eso hablará de la necesidad de forjarla "unión panteísta" de unitarismo y federalismo, esto es, mediante un método ecléctico, o sea, superar conservando armoniosamente. Semejante espíritu triunfará en Caseros, ya que la Constitución del 53 no es sino el unitarismo cocinado con salsa federal. Es lo que ignora Groussac cuando se empeña en identificarla con la del 26, de donde resultaría que el rosismo y el caudillismo interior fueron cuestiones verbales. Sin embargo, esa salsa era una profunda exigencia del paladar histórico nacional. A la cultura historicista debemos la valorización filosófica del elemento federal. El historicismo de Alberdi toma parcialmente coloración iluminista, pero ello significa: iluminismo en los fines (ideales de Mayo), historicismo en los medios (federalismo relativo). Lo universal se realiza por medio de lo particular. De ahí el realismo social argentino de Alberdi, que él toma del historicismo romántico. Es precisamente lo que ocurrió en Francia. Quinet prologa la obra de Herder, atenuando la tendencia conservadora, de tal manera que en los medios intelectuales sudamericanos, en Chile, por ejemplo, durante la proscripción (tal el caso de Bilbao) -más influye el prólogo liberal de Quinet a Herder que Herder mismo. La ley del progreso le permite a Alberdi preconizar la idea de una filosofía argentina, no en lo referente a principios universales, válidos en sí,

sino en la circunstancial aplicación de los principios. Lo universal se realiza en lo particular; esto es, la humanidad en la nación. Como Echeverría y Mazzini, repitiendo un concepto herderiano, dirá que "la nación es sagrada". "Cuando Dios crea una nación no se repite", agrega. De ahí el profundo realismo nacional de Alberdi, que no tuvieron los unitarios, atiborrados de abstracta cultura iluminista y de olímpico progresismo en el vacío histórico. Esta crítica vibra en todas las obras de Alberdi y en todos los hombres de su generación. El común odio a Rosas quita evidencia a dicha discrepancia filosófica.

La más popular de sus obras tiene un límite sugestivo: *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, derivados de la ley que preside el desarrollo de la civilización en la América del Sud y del tratado del Litoral de 1831*. Como se ve, el pensamiento cardinal de *Fragmento* anima las *Bases*. Grave absurdo separar ambas obras. Constituyen, como dijimos, una unidad bifronte. La teoría historicista del progreso afirma, por una parte, lo universal de la ley y, por otra, lo particular argentino mediante el tratado aludido, siempre fiel a la idea de que existe una forma específicamente argentina del progreso universal. Repitiendo a Herder y a Cousin, cree que lo universal se encarna en lo particular, lo infinito en lo finito. Como somos libres podemos, sin embargo, acelerar o inhibir el ritmo del devenir social pero no crear el designio de la historia. *La historia argentina es un modo nuevo de la historia universal*. Alberdi quiere ser el libre técnico eventual de ese modo. He aquí la obsesión filosófica de Alberdi. Cabe, pues, colaborar con Dios, acorde con las circunstancias telúricas y espirituales del país. Estas no deben perturbar la obra de la providencia, sino estimularla. La plasticidad social tiene un límite, dice el historicismo, pero hay lugar para la iniciativa humana, aunque no para la utopía iluminista en lo que tiene de antihistórica. La cultura unitaria fue iluminista en los fines y en los medios, y serlo en los medios implicaba falta de sentido histórico. Hay, pues, en el pensamiento de Alberdi, como en el de Echeverría, una concepción sobre la esencia universal del progreso que no excluye la fe en la libertad humana. Esta teoría sabe, a veces, a vago e inconsciente espinocismo, filtrado a través de Herder y los historicistas. ¿Dónde están, pues, el materialismo moral y el positivismo de Alberdi? Se traía de un lugar común acuñado con brillo irónico por Groussac, cuya cultura filosófica no está a la altura de su talento de crítico, historiador y estilista. Groussac y sus epígonos ignoran que Comte tomó de los románticos la poca conciencia histórica que acusa su Sociología, complicándola con nomenclatura y modos mecanicistas. Alberdi la tomó en estado puro, sin desvincularla de la teoría del progreso inmanente. Si lo universal tiene una manera propia de cumplirse en cada época y lugar, claro está, pensó Alberdi, quedarnos el poder de darle un modo específicamente argentino. He ahí por qué, según Alberdi, los unitarios no comprendieron ja realidad argentina: carecían de adecuada cultura filosófica. Análoga tesis sostienen Echeverría y Sarmiento, no obstante las vacilaciones de Facundo, denunciadas por Alberdi.

No menos evidente es el valor del elemento religioso en Alberdi. El preámbulo de su proyecto de Constitución revela una actitud religiosa bien definida, pues invoca a Dios y luego -en un artículo del proyecto— dice que "el Estado adopta y sostiene el culto



católico". A pesar de tal o cual escape heterodoxo, sostiene que la libertad es esencialmente cristiana. En ella está la revelación máxima de la ley del progreso, en nombre de la cual sostiene la libertad de cultos, siempre que no se contradiga la moral cristiana. La técnica peculiar del progreso argentino exige esta libertad, pues sin ella se perturbaría la política inmigratoria, uno de los fundamentos para convertir la Pampa en bien cultural.

Las *Bases* constituyen la organización instrumental del progreso argentino, "material e inteligente" como dice Alberdi. Es la política de los medios en función de los fines. La energía con que Alberdi piensa en la política de los medios se explica porque estamos en un país rico de posibilidades, pero por entonces pobre y bárbaro. En un estado rudimentario, colonia recientemente emancipada, el culto místico de los fines, tal como los siente un político abstracto y dogmático, fomenta, de hecho, la barbarie. Es menester, por ende, que lo ideal se entere con lo real, si se quiere eludir la estéril retórica iluminista. El federalismo —cree Alberdi—, no es, en esencia, error ni barbarie, sino realidad entrañablemente argentina. Hay que contar con él. Tal enseña el "sentido histórico", base de toda organización sometida a fines superiores formulados por Alberdi en el *Fragmento*, La Constitución Nacional, en lo que tiene de federal, comporta un triunfo de la teoría historicista del progreso. No de otro modo se explica, en el terreno ideológico, el realismo argentino de Echeverría y compañeros.

En el sistema ético de Alberdi jamás se someten los valores-medios. Dice que la utilidad es medio, el bien, fin. Imaginó una técnica historicista para un ideal iluminista. Su iluminismo es el de Mayo, con toques de espiritualismo ecléctico. Sus valores supremos son: justicia, lealtad, bondad, cultura, etc. El historicismo dio la técnica positiva de los medios: la utilidad en función del bien, el cuerpo para el alma. Pensar lo contrario, es falsificar a Alberdi. Si exacerbó la política de los medios, ello se debe a la conciencia dolorosa del desierto argentino.

Sus ideas educacionales suelen provocar críticas porque exaltan la educación técnica e industrial. Se las censura tanto como su aforismo "gobernar es poblar". Nada más absurdo que semejante interpretación. Comprendiéndolo bien, llegamos a esta especie de sorites: ante un país desierto, he aquí el plan organizador: gobernar para poblar, poblar para trabajar, enriquecerse para tener cultura, tener cultura para la libertad y ésta para la dignidad. Alberdi ni siquiera afirma la sucesión de estos valores, sino un sabio entrevero de todos, siempre que no se llame cultura al palabriso disolvente. No se diga, pues, que postergó la dignidad. Es ridículo hablar del materialismo ético de Alberdi. Su teoría educativa tiene un fondo polémico circunstancial; el horror a la abstracción unitaria. No puede soportar lo que, según él, era producto de un contubernio de escolástica colonial y de iluminismo antihistórico. Lógico es que semejante espíritu educativo nos infligiera una raza política abogadil, fecunda en retóricas de la libertad vacía y causa de todos los males del país. Alberdi cree que la antihistórica mentalidad unitaria gestó y produjo, por efecto paradójico, a Rosas, a quien repudia, en definitiva, no tanto por su crueldad como por su incompreensión. En alguna ocasión, lo elogió porque veía en él un hombre que a fuerza de instinto lograba tener sentido histórico, aunque bárbaro. Lamenta que el instinto no

se transfiguró en inteligencia. Por eso -cree Alberdi—, la política quedó a merced de dos factores funestos: el instinto silvestre del federalismo y la vacuidad histórica de la petulancia unitaria. En una palabra: "gauchismo" e "ideología", como él dice.

Sólo el trabajo puede darnos la libertad: la libertad morigerada y vivida, afirma. Sus conceptos educacionales son más o menos discutibles, si se quiere; pero no autorizan a afirmar el materialismo moral de Alberdi, según hacen algunos moralistas de alma seráfica, cuando no cuáqueros perfumados, siempre prontos a renegar del pretendido utilitarismo de Alberdi en nombre de un vacuo diletantismo espiritualista más inmoral y abúlico, a la postre, que un materialismo viril en la política de los medios al servicio de un ideal. En todo caso, no confundamos a Alberdi con la degeneración del alberdismo, seca cascara pragmática libre de la pulpa espiritualista que la creara.

Se ha hablado del "materialismo histórico" de Alberdi; nada más absurdo. Jamás subordina el derecho a la economía. En la causalidad social reconoce en primer término el impulso progresista como designio providencial de la historia. Es la causa absoluta. Las causas segundas pueden ser de muchos órdenes: admite por ejemplo que las ideas expresan intereses; pero discute la ética del interés. Declara que lo útil es un bien; pero no el bien. Lo útil es medio, no fin. Se le llama materialista histórico porque, entre otras cosas, dijo que Rosas éra la expresión de la omnipotencia aduanera de Buenos Aires. Comprende, pero no justifica, ni admite la inevitabilidad del hecho. Su teoría histórica dice que el hombre no tiene libertad para cambiar los fines providenciales de la historia. La libertad, en este caso -lo dijimos-, no es sino la conciencia de la necesidad, concepto espinosiano, llegado a él por el herderismo francés. El hombre tiene, en cambio, libertad para percibir el designio absoluto y el ritmo del devenir social, colaborando libremente con el esfuerzo del Ser que se realiza en sus manifestaciones históricas. Los valores-medios condicionan, mucho o poco, los valores-fines, pero no los constituyen. El factor económico no es causa primera. No hablemos, pues, del materialismo histórico del Alberdi.

La filosofía del progreso lleva a Alberdi, como a Echeverría, a la concepción democrático-individualista, pero distingue entre "razón popular" y "voluntad popular". El advenimiento de la democracia es expresión de la ley del progreso; por tanto, la arbitraria voluntad popular no es libertad, porque, dice, "el pueblo no es soberano sino lo justo, que es valor supremo, libre del capricho popular". Este concepto está tomado del liberalismo de los doctrinarios franceses, evidentemente oligárquico; sólo que en Alberdi no es un principio sino fino tacto en la percepción del ritmo social argentino. No podía olvidarse de las masas de Rosas. Su escuela es democrática, al modo de Tocqueville; pero, consciente de lo específico de la realidad argentina, considera, como Echeverría, que la generalización del sufragio debe ser correlativa de una auténtica cultura pública, que el Estado debe fomentar. Entonces la "voluntad popular" será "razón popular", cumpliéndose, así, en forma argentina, la ley del desarrollo universal. Su democracia siempre fue liberal, pero no demagógica, sin que este individualismo implique una teoría atomista de la sociedad. El mismo pensamiento aparece en su discurso de la Facultad de derecho en la colación de

grados de 1880, suprema declaración de liberalismo sin demagogia. Fue la fe de toda su vida.

Nada más insostenible que el pretendido positivismo filosófico de Alberdi. Si en la vejez cita unas páginas de la Sociología de Spencer, a propósito de la crítica historicista al proyecto de código civil de Vélez Sarsfield, eso no prueba sino algo evidente para cualquiera que conozca historia de la filosofía, máxime tocante a la formación del positivismo inglés y francés. El concepto romántico de evolución, tal como lo profesaba el panteísmo histórico, entró en Inglaterra por obra de Carlyle y Coleridge. Spencer le impone forma mecánica. Taine hizo lo mismo con la teoría del clima histórico de Herder. Cuando Alberdi lee a Spencer se encuentra con viejas ideas revolucionarias e individualistas. Permítasenos una observación al soslayo. Ingenieros, con su habitual rapidez de incomprensión filosófica, asegura que Sarmiento es precursor de Taine en la teoría ambiente. Magno dislate. Sarmiento y Taine tomaron la teoría herderiana del medio. Taine le dio sesgo mecanicista, no así Sarmiento, que la aplica con toda ingenuidad vitalista en el *Facundo*. Siempre la misma ilusión: confunden positivismo con la parte empirista inherente al historicismo, el cual implica una teoría ideológica de la historia. Las palabras de Spencer, citadas por Alberdi, no expresan sino un atenuado pensamiento de Savigny, salvo el vigor prosaico del lenguaje positivista. Al leer a Spencer, Alberdi se encontró, pues, con algo de su juventud filosófica, expresado en otro idioma.

No menos absurda resulta la acusación de pragmatismo. Es otro equívoco del diletantismo filosófico. Alberdi jamás convirtió la utilidad en criterio de verdad filosófica. No se ha de llamarle pragmatista porque admitía que las verdades puras son susceptibles de explotación práctica argentina, amén de que el pragmatismo norteamericano o inglés y tantos otros, descansan, aunque resulta paradójal para los que han mal leído a James, Schiller y Bergson, en una metafísica espiritualista. Por lo demás, fuera ridículo llamarle a uno pragmatista, porque exige que la gente se bañe, que las ciudades tengan obras de salubridad y la pampa cuente con caminos y alambrados. Discútase, si se quiere, las ideas de Alberdi, pero no se le llame positivista o pragmatista porque renegó de los mulatos y de mala retórica.

No se puede, en suma, llamar positivista o utilitarista a un pensador que afirmó los siguientes principios, así fueran vividos más que críticamente pensados:

- 1° Existencia de Dios y orden divino del mundo;
- 2° Teoría providencial del progreso;
- 3° Exaltación del cristianismo;
- 4° Dualismo de cuerpo y alma;
- 5° Fundamento ético del derecho histórico y positivo;
- 6° Lo útil como valor-medio y el bien como valor-fin;
- 7° La libertad en todas sus formas y su carácter esencialmente cristiano.

¿Qué significa Alberdi, filosóficamente? En términos objetivos y libres del afán de complicarlo con la actualidad, diremos: Alberdi fue un discreto aunque a veces ingenuo cultor de la metafísica espiritualista de su época, la que le sirvió como base de su derecho público práctico. Con él contribuyó a organizar el progreso de su patria mediante un Estado liberal democrático sometido a un ritmo amablemente conservador. Sustentó sus ideas con rara tenacidad y consecuencia en lo fundamental, lo mismo que sus grandes émulos. Como ellos, pertenece a la gran generación romántica organizadora del país, - núcleo de próceres doblemente admirable, si se considera que, en medio de tanta dolorosa brega histórica, supo darse tiempo para fundar también la cultura espiritual de la nación.