

LA CRITICA AL ECLECTICISMO Y AL POSITIVISMO HEDONISTA EN LOS ESCRITOS JUVENILES DE AGUSTIN ALVAREZ

Por el Prof. ARTURO A. ROIG, Mendoza

A través de los primeros escritos de Agustín Alvarez podemos ver cómo el positivismo alcanzó en nuestro medio a fines del siglo pasado una expresión valiosa tanto por los temas tratados como por la agudeza de sus planteos.

Con aquel autor, lo mismo que con Julio Leonidas Aguirre, otro de nuestros positivistas y con Carlos N. Vergara, quien en sus comienzos se ubicó en un krausismo más o menos ortodoxo, podemos decir que toman cuerpo las primeras sistematizaciones de lo que alguna vez hemos llamado la "conciencia ética del siglo", que en manos de los movimientos ideológicos filoneístas había tenido sus comienzos alrededor de 1820, con nuestra Ilustración provinciana.

En tal sentido podemos afirmar que el libro de Alvarez, *South America*, de 1894, el de Vergara, *Educación republicana*, de 1899 y *Cocina criolla y salsa india* de Julio Leonidas Aguirre, de 1902, constituyen, sin dudas, significativos documentos de la evolución de un pensamiento cuya línea común y constante es la de llegar a la fundamentación de una ética ciudadana dentro de los cauces generales de la democracia liberal¹.

Con el libro *South America* y más tarde con el *Manual de Patología Política* (1899) podríamos decir que alcanza su expresión más significativa la primera etapa de la carrera literaria de Agustín Alvarez, la que hemos denominado precisamente del "primer Alvarez", en la que

1 Un interesante intento de mostrar un proceso de este tipo, en el orden nacional, puede verse en la "Introducción" al libro de Alvarez, *La Herencia moral de los pueblos hispanoamericanos*, edición La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1919, escrita por Félix Icasate-Larios.

resuena con claridad nuestro ambiente intelectual y moral provinciano de fines de siglo. En las obras posteriores desaparecerán aquellas resonancias, hasta no poderse ya rastrear en las últimas.

Otros aspectos hay que nos permiten hablar de dos épocas en el pensamiento de Alvarez. Una de ellas la ha hecho notar Ernesto Quesada en su artículo "Agustín Alvarez como sociólogo criollo"². Allí nos dice que nuestro pensador abandonó pronto su producción satírica. "El tiempo, que todo cambia y modifica —dice— atemperó la filosidad de su escalpelo hasta hacerlo descansar amohosado en un rincón de su escritorio; el profesor universitario reemplazó al observador audaz y al humorista delicioso...". Acertadamente nota, pues, el abandono en Alvarez de lo que el mismo Quesada denomina "sociología criolla"; una especie de saber sociológico que viste la forma de literatura satírica, vale decir, con intención moralizante o aleccionadora. No cabe duda que dentro de nuestra historia literaria tal es en parte la significación de *South America* y del *Manual de Patología Política*.

Hay también un problema de influencias literarias que nos permiten ver los dos momentos de Alvarez escritor y que podemos muy sucintamente enunciar como el hecho del abandono progresivo y el debilitamiento de las influencias de Lord Macaulay e Hippolyte Taine. En las últimas obras ha desaparecido ya íntegramente el interés por la historia nacional que se encuentra, como puede verse en *South America*, bajo la seducción del pensamiento del famoso autor de la *Histoire de la France Contemporaine*.

Digamos, por último, que a partir de los libros *¿Adónde vamos?* (1904) y *La Transformación de las razas en América* (1908), comienzan a tomar importancia en Alvarez una serie de materiales provenientes del cientificismo, a la vez que la ética tiende a ser cada vez más la expresión ideológica del movimiento conocido con el nombre de "Libre-Pensamiento", hechos evidentes en *La Creación del mundo moral* (1912).

Es principalmente esta última cuestión, sin olvidar el permanente éxito que tuvieron aquellas primeras obras en las que campeaba lo satírico, lo que habría de dar forma a Alvarez y que dio lugar en nuestro medio, luego de su muerte, a un verdadero "culto a Alvarez".

La evolución que hemos esbozado no alcanza sin embargo a escindir en el fondo los principales temas del pensamiento de nuestro autor y puede muy bien seguirse desde un comienzo, hasta la última obra, si bien encarados desde diversos climas intelectuales. Intentaremos ahora

² ERNESTO QUESADA, "Agustín Alvarez como sociólogo criollo", en *Humanidad Nueva*, Número de homenaje a Agustín Alvarez, Año IV, N° 6, Buenos Aires, junio de 1914, pp. 306-311.

mostrar cómo todos esos temas están ya desde un comienzo en sus primeros escritos y de qué manera ha habido, pues, un primer Alvarez, expresión nativa del proceso de ideas en su provincia natal.

Alvarez despertó intelectualmente en la década del 70, la que para nuestra historia intelectual se presenta llena de matices y sumamente rica de contenido. Es todavía una época en la que impera el espíritu romántico bajo diversas manifestaciones. El espiritualismo ecléctico había alcanzado entonces tal vez su máxima expresión; surgen también en esos años con virulencia los movimientos que caracterizaron al racionalismo deísta y frente a ellos el pensamiento católico volvía los ojos con añoranza hacia las formas del tradicionalismo.

Las raíces intelectuales de nuestro autor las hemos de buscar dentro del movimiento racionalista, del cual será más adelante, sin duda alguna, uno de los más notorios exponentes en nuestro país, si bien es cierto que con los matices propios que habrá de adquirir en manos del positivismo. La posición de Alvarez frente a aquellos tres movimientos es bien clara: adoptará una posición inicial de rechazo del eclecticismo que muy pronto desaparece de sus escritos debido al agotamiento histórico de esta corriente de pensamiento; la misma actitud de rechazo, viva en este caso a lo largo de todos sus escritos, asumirá respecto del catolicismo y por último, en lo que se refiere al racionalismo, hará de él una depuración de todos aquellos elementos románticos con los que había sido elaborado por la generación anterior, sin que esta actitud signifique en Alvarez un regreso a la "razón ilustrada", a la que hará blanco de sus críticas, entre 1893 y 1894, sobre la base de las lecturas de Hippolyte Taine.

Las cátedras de filosofía estaban, por lo general, o en manos de maestros que profesaban el eclecticismo o el catolicismo elaborado por Jaime Balmes. Sabemos que en el Colegio Nacional de Mendoza se enseñó filosofía sobre los textos del filósofo catalán hasta 1904.³ En 1870, tal como se desprende de los planes de estudio vigentes se hizo filosofía sobre el *Manual* de Amadeo Jacques, Emilio Saisset y Julio Simón⁴, utilizando un resumen de sus doctrinas relativas a la psicología y la lógica, impreso por el profesor Alejandro von Kunowski⁵. En 1879 el profesor de filosofía del Colegio, Julián Barraquero, introdujo el krau-

3 JULIO L. AGUIRRE. *Conferencias pedagógicas* (1904), parágrafo 23 (En *Boletín de Estudios Políticos y Sociales*, Mendoza, N° XII, 1962).

4 Véase nuestro trabajo "Notas sobre el eclecticismo en Argentina", en *Revista de Historia Americana y Argentina*, Mendoza, 1963, Tomos V-VI, parágrafos 24-25.

sismo y lo impuso por algún tiempo. Conocidas son las estrechas conexiones que hay entre esta tendencia filosófica y el eclecticismo⁵.

Alvarez rindió su prueba de primer término de filosofía de 5º Año, es decir, psicología, en julio de 1874. Contaba entonces ya 17 años y se había caracterizado por un espíritu rebelde y levantisco. El examen versó sobre: "Objeto de la psicología; de la conciencia y certidumbre propia de la conciencia y fenómenos de conciencia". Junto con él rindieron Francisco Segundo Albino, Ricardo Day y José Néstor Lencinas. Este último que no se inclinaría precisamente por la filosofía y que llegó a ocupar un destacado lugar dentro de la política provinciana, obtuvo la mayor nota: 14 puntos sobre 20, tal como se clasificaba entonces. Agustín Alvarez fue aplazado.

Este hecho que conocemos gracias a una olvidada conferencia que pronunció años ha en el Colegio Nacional de Mendoza, el Dr. Manuel Lemos⁶ debe relacionarse con aquella posición general de rechazo adoptada desde temprano por el joven alumno, en una época de transición en la que ya habían comenzado los primeros indicios de la renovación ideológica en el país y de los que se hacía eco apasionadamente.

Una confirmación de lo que venimos diciendo puede obtenerse de la lectura de uno de los más antiguos y a la vez poco conocidos trabajos de Alvarez, publicado en Buenos Aires, en la *Revista Jurídica*, en 1885, siendo alumnos le segundo año de la Facultad de Derecho. El trabajo se titula: *Breves observaciones sobre la justicia, la conducta, la moral, etc.*⁷. Alguien dijo entonces a propósito de este ensayo que era Alvarez: "la cabeza más pensadora entre todos los muchachos de la Facultad"⁸.

5 ALEJANDRO VON KUNOWSKI. *Vademecum de psicología y lógica, recopilado según el programa del Colegio Nacional de Buenos Aires, para el uso de los alumnos del cuarto año de estudios del Colegio de Mendoza*. Mendoza, Imprenta de "El Instructor Popular", 1870, 47 p. Respecto del krausismo véase: Julián Barraquero, "La filosofía (1879)", en *Cuyo*, Mendoza, Instituto de Filosofía, Tomo II, 1966.

6 MANUEL LEMOS. Discurso pronunciado en el Colegio Nacional de Mendoza en un acto de homenaje a Agustín Alvarez, 5 páginas mecanografiadas, tamaño oficio, inédito, sin fecha.

7 AGUSTÍN ALVAREZ. *Breves observaciones sobre la justicia, la conducta, la moral, etc.*, en *Revista jurídica*, Buenos Aires, Año II, Números 4 y 5, 30 de abril y 5 de mayo de 1885, pp. 209-237 y 267-289. En las referencias posteriores indicaremos directamente la página en el texto.

8 Se trata de un escollo agregado al ejemplar de las *Breves observaciones* que estaban en poder del mismo Agustín Alvarez. Ha sido dado a conocer en la reedición parcial de este trabajo hecha en el *Boletín del Museo Social Argentino*, Año III, Marzo-Abril de 1914, N° 27 y 28, número especial dedicado a la memoria del Dr. Agustín Alvarez, p. 120-121.

Allí nos dice que tenía 18 años, en 1875, es decir, al año siguiente de su examen de filosofía, cuando se sintió una noche con gran deseo de que su alma, si acaso la tenía, continuara viviendo después de la muerte y “en esta disposición de ánimo —nos cuenta— emprendimos la lectura de un artículo de Jouffroy sobre el destino humano”⁹. La reacción de Alvarez nos pone con toda evidencia frente a la actitud aquella de rechazo de la moral ecléctica, de la que hemos hablado. El joven no quedó satisfecho con la respuesta de Jouffroy por entender que en él había un desconocimiento de la naturaleza humana.

Veamos en breves palabras cuáles son las críticas a la moral de la filosofía ecléctica que se desprenden de las *Breves observaciones*. La primera se apoya en una concepción biológica y social de la verdad; mientras que para el científico —según Alvarez— la verdad es “la extensión de la inteligencia a las cosas, los hechos y las relaciones, o el ingreso de éstas en aquélla”, hay otra forma de verdad, natural y espontánea en el hombre, que está en una dependencia estrecha de lo biológico, como así también de lo social. “El instinto de conservación hace a los hombres encontrar bueno y hasta justo y verdadero, todo lo que les convenga y favorezca, intuiciones, ideas, errores, iniquidades, etc.” (p. 275). Es precisamente en función de esta verdad que nos impone lo biológico, que Jouffroy acaba por encontrar verdadero lo que justamente desea o ansía que sea verdadero.

El hombre elabora, pues, una serie de creencias —que en el filósofo ecléctico han tomado el carácter de teorías— que nacen como proyección de aquel instinto de conservación y a la vez, sobre la base de otra creencia, previa a todas las otras, la de la uniformidad de la naturaleza, entendiéndose que aquéllas son universales. Así ha surgido la teoría del “sentido común” en el que se ha pretendido encontrar “ideas innatas”, “principios eternos grabados por la mano de Dios en el fondo de la conciencia”, etc. Nada más difícil de probar que esa “creencia general” que da valor de universalidad a las demás creencias y según la cual pensamos “que los demás hombres son como nosotros” (pp. 275-276).

Las creencias no son universales, sino que cada grupo humano, en función de la herencia, de la educación, del medio, de la clase social, etc., las posee distintas. Lo único de común que podría reconocérseles es su origen biológico, que es luego diversificado en función de lo social.

La verdad de esas creencias y el sentimiento que las acompaña, les

9 *Breves observaciones*, p. 286. Según lo dice Alvarez, Jouffroy no podía menos que probar la inmortalidad del alma, en cuanto que partía del deseo secreto de que así fuera. Una prueba legítima tendría que haber eliminado primero este a-priori.

viene precisamente de ser la verdad sostenida por un grupo humano, en función de intereses vitales de otros grupos. A esto se debe pues la diversidad de morales religiosas y de morales filosóficas, entre ellas, la de los eclécticos.

En cada grupo social la moral está regida por un sistema de costumbres que se transmiten por imitación. El "buen sentido" consiste para ese grupo en seguir, justamente, esas costumbres surgidas de lo biológico a lo largo del tiempo. En el medio en el que el hombre vive "los argumentos y las razones suelen ser como el aire ambiente; no nacen, circulan solamente" (p. 277-279).

La moral ecléctica pretende además encontrar diseminados en los diversos sistemas anteriores, los elementos universales de aquel "sentido común", por lo que su tarea consiste en superar las doctrinas contrapuestas espigando de ellas lo que cada una tiene de verdadero. Se tiende a eliminar los opuestos, en función de una pretendida universalidad. No hay sin embargo, tal posibilidad, en cuanto que la verdad de cada grupo social y de las teorías que haya elaborado, es fruto de intereses vitales legítimos y propios. Lo único que podemos hacer es "disminuir la tenacidad" con que es sostenida por cada grupo, consiguiendo un aumento de la razón sobre la base de la experiencia (cfr. pp. 279-280). No hay pues superación de los opuestos, sino simplemente atenuación de egoísmos legítimos.

Además, las morales no científicas —religiosas o filosóficas— conceden a la imaginación, a la que Alvarez llamará más adelante y muy a menudo "la loca de la casa", un valor como fuente de conocimiento, sin percatarse de que aquélla es tan sólo el medio por el cual el hombre ha tratado de independizarse de la materia (p. 284 y sgs.) y por último, han caído en un verbalismo, en una "música de palabras" que les lleva a hablar de "espiritualismo noble y elevado", de "materialismo abyecto" y de "positivismo degradante", vicio del cual es un buen exponente Don Emilio Castelar (p. 283).

Las morales espiritualistas son, pues, a los ojos de Alvarez, la expresión de morales de clase, de grupos sociales, que no han sabido ver esa especie de moral natural, surgida espontáneamente de lo biológico y socialmente diversificada, que es lo que hay de común y por detrás de todas ellas y sobre cuya base habrá de elevarse la moral científica. De acuerdo con esto y usando un término actual, las morales tradicionales se presentan a Alvarez como "ideologías".

A más de esta crítica a las morales anteriores, podemos ver en las *Breves observaciones* de 1885, las bases para la elaboración de la propia teoría moral de nuestro autor y puede decirse que ya están contenidos

en aquel trabajo, los temas que seguirán siendo desarrollados hasta 1912, año en que aparece la *Creación del mundo moral*.

Es posible ver, en efecto, cómo intenta Alvarez superar el hedonismo, en cuanto que el placer y el dolor no son más que un "refuerzo" del instinto, en otras palabras, son algo que se suma a las creencias, surgidas de aquél. En tal sentido, lo mismo que en las creencias que poseen, tal como lo hemos dicho, una diversificación social, no hay uniformidad necesaria entre los hombres en lo que respecta a qué sea doloroso y qué placentero. Por otro lado, "placer" y "dolor" no son términos absolutos, sino correlativos; hay, además, entre ellos, un desplazamiento que hace que lo placentero pueda ser doloroso, etc. El placer, pues, tanto como sobreabundancia del instinto, como por su inestabilidad y las variaciones que ofrece en los grupos sociales, no será nunca criterio para determinar el valor moral de un acto (p. 223 y 224-226).

Esto no significa que haya de eliminarse el placer mediante la indiferencia, en cuanto que el hombre lo busca naturalmente y su persecución nos mantiene en perpetua actividad. Ese "refuerzo" del instinto no es sin embargo medida, en cuanto que necesita quien lo mida a él mismo. Es por su culpa que "todas las pasiones y todas las ambiciones humanas" deforman al instinto degradándolo. Se encuentra aquí presente la valoración de las pasiones como estados patológicos que había sido reelaborada por el pensamiento de la Ilustración y que en Alvarez alcanzará más tarde un amplio desarrollo (Cfr. pp. 221-226).

El móvil de toda la conducta humana está dado por el "instinto de conservación" y en función de éste será bueno o malo todo lo que resulte o no útil vitalmente. Será, sin embargo, siempre necesario llegar a saber con qué y de qué manera vamos a determinar qué es lo útil. El planteo que nos hace Alvarez no es simple y pretende en todo momento ser realizado sobre un criterio muy real de la naturaleza del hombre.

"Mucho se ha dicho sobre la dignidad de la raza humana —nos dice—; se ha agotado todas las metáforas y las exageraciones para poner al hombre encima de las rosadas nubes; se le ha adornado con todas las flores del fecundo jardín de la imaginación; todo ha sido puesto debajo de él y él ha sido colocado por encima de todo y, sin embargo, él usa careta. Los motivos tendrá. De todas las cosas que existen —termina diciéndonos— ninguna tiene una forma menos informativa respecto de su contenido, que el hombre" (p. 215).

El ser humano crea entre él y la realidad un mundo prejudicial del que no tiene conciencia y que le sirve para dirigir la conducta. Ese mundo de prejuicios o de "preocupaciones", como Alvarez las llama usando todavía un término puesto en boga por nuestros ilustrados que posee un fuerte sentido existencial, no es universal, no se apoya en aquel tras-

fondo de verdades innatas que constituían la trama del “sentido común” de los eclécticos. Hay diversos mundos prejuiciales en pugna, individuales y sociales. “Cada uno ve de distinta manera, aún las cosas exteriores, no porque lo sean, sino porque nuestra observación se compone de dos elementos: de ellas y de nosotros” (p. 219). Ese “nosotros” que da fuerza a la verdad de clase, que hace verdadero un juicio por el sólo hecho de ser juicio de un grupo social, determinado, es el que reacciona cuando se nos intenta desenmascarar. “El camino de la verdad está crizado de escollos y dificultades y el peor escollo es el hombre mismo; viste con trapos el cuerpo y con errores el espíritu, y guay del que le tire la manta!” (p. 275). El instinto de conservación en estado natural resulta ser así “ese pérfido consejero enmascarado que nos hace encontrar bueno todo lo que nos conviene” (p. 223).

La moral ha de consistir pues, en la determinación de lo “conveniente” o de lo “útil”, no respecto de un individuo o de un grupo, sino de todos los individuos y de todos los grupos conjuntamente. Es decir, es necesario que aquel criterio usado en forma ciega en el nivel de la moral natural, pase a ser usado inteligentemente en un segundo nivel ético. “La justicia es una enseñanza que obra sobre el pasado y el presente, para garantizar el futuro, y está, en último análisis, sometida al criterio de los criterios, a la inteligencia” (p. 280). Pero para que tal funcionamiento de la inteligencia sea posible es necesario que se despierte en el ser humano una “disposición personal”, tal como lo pedían ya los ilustrados, una especie de despertar de la conciencia de nuestro enmascaramiento. Hay que abrirse a la desocultación de la conducta, del pensamiento y de la palabra. Esta última le ha sido dada al hombre, precisamente “para ocultar el pensamiento”, “pero es ya tiempo de decir —agrega— que la dignidad le ha sido dada —al hombre— para que se avergüence de ella” (p. 216). La inteligencia es pues criterio de lo útil, pero sólo en el hombre que es capaz de tener vergüenza de sí mismo.

¿Cómo vamos a formar en nosotros aquella “disposición personal”, aquella apertura hacia adentro de nosotros mismos, sobre cuya base se podrá traspasar el mundo de los prejuicios? El sufrimiento, en carne propia, del dolor, como así también el dolor ajeno constituyen la puerta de acceso, gracias a lo cual puede ejercer su tarea aquella inteligencia avergonzada. Se llega así a un saber consciente de la pugnacidad, relatividad y tenacidad de los intereses; se descubre el valor biológico y social de la verdad sostenida por cada uno de ellos y se acaba por afirmar una verdad que intenta establecerse directamente entre el hombre y las cosas, sin intermediarios prejuiciales. En este nivel ya no hay pre-verdades.

sino verdades de experiencia, verdades a-posteriori, como las llamará luego en *South America*.

El hombre natural obra sobre un conocimiento "presentativo" —nos dice en las *Breves observaciones*—; el hombre culto, educado, lo hace sobre la base de un conocimiento "representativo". No hay ya en él actuar espontáneo, ni simple naturalidad en la conducta, sino reflexión inteligente sobre la base de la experiencia. "No vemos entonces —dice— otras circunstancias que caractericen los actos morales, que las de que el sujeto las conozca y pueda hacer valer contra los impulsos del presente, su experiencia, su ciencia" (Cfr. pp. 210-211 y 271-272).

La ética es pues para Alvarez una especie de "saber del tener", en cuanto que el instinto de conservación apunta siempre a la posesión y a la conservación de algo concreto. De ahí la definición de la justicia dada tradicionalmente según la cual consiste en "dar a cada uno lo suyo". Pero si bien "la idea de una cosa concreta" es igual en todos los hombres "varía de unos a otros en cuanto al número de relaciones con que es adquirida y conservada" (p. 213). Esa variación, que es la causa de la desigualdad y de la injusticia, es lo que sirve de fundamento a las morales tradicionales, a las que Alvarez ve como expresiones de grupo. En estas morales, que no han superado el primer nivel ético, el instinto de conservación obra naturalmente.

Frente a ellas se ha de elaborar un "saber del tener" que apunte a lo "útil consciente" (p. 272) o a la "utilidad general" (Ibidem), tarea que no es definitiva en cuanto que nunca podremos llegar a superar totalmente lo que llevamos enmascarado.

Más adelante y en particular en *Adónde vamos* y en *La Transformación de las razas en América*, obras en las que nuestro autor somete a un estudio más cuidadoso su teoría sobre las "ideas" y las "creencias", ve que no es posible organizar la conducta tan sólo sobre la base de la experiencia, por lo que postula la necesidad de reconstruir por vía de razón científica el mundo de las "creencias". Este mundo por contraposición al de los prejuicios originados ya sea en la imaginación o en una inteligencia en estado natural, estará integrado por "creencias" "no forzosa" y universales, es decir, que no será ya la verdad "de cada secta, de cada partido, de cada persona".¹⁰ La creación de este nuevo mundo de "creencias", de este a-priori organizado por la inteligencia y apoyado en un acto de fe que no ata ni engeñuce, según entiende Alvarez, es

10 Cfr. *La transformación de las razas en América*, ed. La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1918, p. 69 y *¿Adónde vamos?*, de la misma editorial, Buenos Aires, 1915, p. 135.

precisamente la "creación del mundo moral" que funda la posibilidad indefinida de la educación del hombre.

Aquella moral que en las *Breves observaciones* se quedaba en el plano de la "utilidad general" intentará además ser superada en lo que tiene de utilitarismo, en el último libro de Agustín Alvarez. La posibilidad de superar lo útil, pero sin que deje de ser criterio de la conducta, lo encuentra nuestro filósofo en la muerte, entendida como término absoluto, sin escatologías posibles. Gracias a ella la moral del interés se transforma en moral del desinterés, ya que nada se ha de esperar de otra vida y que todo se hace en última instancia gratuitamente para los demás. Termina, pues, Alvarez en una moral heroica, en una moral que para alcanzar el alto precio del desinterés afirma la muerte eterna respecto de todos los bienes para el individuo.¹¹

Entre los años que van desde 1888 hasta 1896, Alvarez se integra totalmente a su vida de provincia. En 1888, a más de sus actividades como oficial del Ejército de Línea, se había recibido de abogado en la Universidad de Buenos Aires. Ese mismo año publicó su tesis para el doctorado sobre *La Policía. Contravenciones y penas policiales en Mendoza*; al año siguiente, en 1889, es nombrado jefe de policía en su misma provincia natal. El año 90 lo encuentra activamente embanderado contra el régimen gobernante del presidente Juárez Celman. Son años de experiencia intensa y en ellos despierta la vena satírica de Alvarez, su pasión por la descripción de los vicios políticos y la investigación de sus raíces en la historia nacional, aspectos estos que no existen en aquellas *Breves observaciones* de 1885 que ya hemos comentado. Los artículos aparecidos en el diario mendocino *El Debate*, entre 1889 y 1891, son un testimonio de lo dicho. Durante el mismo año de 1890 ocupó la cátedra de filosofía en nuestro Colegio Nacional, de lo que poseemos un hermoso recuerdo en aquellas palabras del Dr. Manuel Lemos, que fuera su alumno de entonces. Al mismo tiempo ejercía el cargo de juez en lo civil. A partir de 1892 y hasta 1896, representa a Mendoza como diputado nacional en el Congreso. En estos años colaboraba ya en las páginas de *Tribuna* de Buenos Aires y allí fueron publicados dos trabajos que son sin duda expresión de toda esta intensa vida de lecturas constantes y de luchas políticas en el medio provinciano: *La teoría de los sacrificios patrióticos en la historia interna*, de 1893 y luego, su primer libro, *South America*, del año siguiente.

Durante el año 1873, época en que Alvarez era alumno de los últi-

11 *La creación del mundo moral*, cap. XXV titulado "La moral dinámica", pp. 226-227, de la primera edición, Madrid, Victoriano Suárez, 1913.

mos cursos del Colegio Nacional, tuvo lugar en las páginas del diario mendocino *El Constitucional*, una resonante polémica sobre el concepto de trabajo, con motivo de la reimplantación en nuestro medio de las antiguas ordenanzas españolas de "servicio doméstico". ¿Es el trabajo un deber o es un derecho? De acuerdo con la tradición, el trabajo era una servidumbre obligatoria que prestaba el peón al patrón, o la sirvienta a la dueña de casa, por donde la vagancia era, sin más, un delito. Pero he aquí que la Constitución de 1853 había establecido entre los diversos derechos de los ciudadanos, el de trabajar, lo que implicaba asimismo el derecho de no trabajar.

A pesar de la Constitución nacional, el oprobioso régimen de la "papeleta de conchavo", heredado como ya dijimos de la legislación española, subsistía aún en 1888 de acuerdo con lo que Alvarez dice en su tesis sobre la policía ¹². ¿Cuál es la interpretación que se da en ésta al sonado tema de la vagancia? La respuesta de Alvarez está dada dentro de un nuevo espíritu. Acepta implícitamente el trabajo como derecho, planteo jurídico de la cuestión, pero a la vez hace notar cómo la sociedad por razones de seguridad y subsistencia debe reservarse derechos de policía sobre el vago: la vagancia, "no es por sí misma un delito —dice— si bien es la presunción de muchos delitos". No hemos nacido con la obligación de trabajar, pero "también es verdad —agrega— que la actividad es una ley del organismo". La cuestión tiene pues dos caras y se ha de solucionar "cortando por lo más débil", vale decir, haciendo prevalecer aquellos derechos de policía que tiene la sociedad sobre el vago. ¹³. Respecto de la polémica de 1873, en la que se enfrentaron los restos del pensamiento feudal, con un liberalismo principista que para Alvarez resultaría seguramente declamatorio, en las breves páginas de la tesis de nuestro autor, se nota pues una nueva interpretación que tiende a dar salida al problema desde un punto de vista más bien sociológico.

En las *Breves observaciones* encontramos ya planteada en sus líneas generales la teoría científica sobre la cual Alvarez se disponía analizar los hechos sociales y políticos; los artículos publicados en las páginas de *El Debate*, en Mendoza, principalmente durante el año 1890, nos mostrarán por su parte la aplicación de aquellas mismas teorías a la cruda

12 La polémica de 1873 sobre la "papeleta de conchavo", se prolongó en verdad en nuestra Provincia, hasta 1900. Un artículo que interesa para considerar la posición de Alvarez, titulado "Ordenanza municipal", apareció en el diario *Los Andes* el 28 de noviembre de 1888; otro, "Deberes sociales del pobre", el 10 de enero de 1889, en el mismo diario.

13 AGUSTÍN ALVAREZ, *La Policía. Contravenciones y penas policiales en Mendoza*. Mendoza, Tipografía "El Bazar Madrileño", 1888, p. 38-39.

realidad del momento. El 90 fue la verdadera escuela de Alvarez, en él obtuvo la inspiración y los materiales para sus primeros libros.

La despiadada crítica a los vicios de la época, coincide en él con la crítica, común a muchos positivistas, dirigida contra el clima materialista, hedonista y sórdido, que durante el gobierno de Juárez Celman resultaba fomentado desde la presidencia misma de la Nación. Alvarez se planta pues frente a los hechos con criterio de hombre de estudio, a la vez que los afronta en abierta batalla. "Creo que en la patología política —nos dice en un artículo de *El Debate*— es esencial el diagnóstico y que el periodista como el médico no deben eludirlo, aunque los síntomas hagan indispensable una investigación indiscreta sobre los antecedentes de la familia del paciente".¹⁴

En el discurso que pronunció a fines de agosto del 90, triunfada ya la revolución de ese año y derrocado el gobierno nacional de Juárez Celman, Alvarez hizo el recuento de los vicios políticos que tan rudamente había combatido: "El servilismo sistemático erigido en programa de gobierno... la prensa independiente enmudecida a palos... la oligarquía de familia dedicada a la explotación inicua de la nación entera; las autonomías provinciales enfeudadas al unicato; los representantes del pueblo enmudecidos por la unanimidad sistemática y regimentada... Muertos los partidos de principios habíales sucedido el personalismo en su forma más repugnante y torpe. La ineptitud más desesperante, la avaricia más insaciable, la inmoralidad más descarada, los más ruines rencores de aldea, se encarnaron en un hombre, y ese hombre era presidente de la República y jefe único del partido único que existía...; y este hombre acordaba y negaba descuentos en los bancos oficiales y perdonaba intereses o amortizaciones, mediante coima por supuesto, y vendía los bienes de la Nación, dejándose obsequiar millones por los compradores a título de spencerismo, y barría de la administración pública a los hombres honrados, o altivos para premiar con la vacante a los partidarios adheridos incondicionalmente a su persona... Señores, —termina su discurso— lo que acaba de caer no es un gobierno propiamente dicho; es la orgía oficial del servilismo. Rotas las barreras de la moral, las pasiones innobles se desbordaron y la fiebre del oro se aprovechó de la bestia humana..."¹⁵

A más de estos ataques que apuntaban a los responsables directos de la inmoralidad reinante, Alvarez llevó a cabo una crítica a lo que aquéllos entendían por "positivismo" y ha dejado, además, en los artículos perio-

14 "La reacción. Porteños, provincianos: argentinos", en *El Debate*, Mendoza, 5 de setiembre de 1890.

15 "Discurso del Dr. Agustín Alvarez", en *El Debate*, Mendoza, 20 de agosto de 1890.

dísticos que ahora comentamos, algunas interesantes páginas de sociología criolla.

Nos habla de un "positivismo refinado" según el cual "en estos tiempos —dice— se comprende a una pecadora jubilada, pero una pecadora arrepentida es una traición al espíritu práctico de nuestra época".¹⁶ Nos habla del "spencerismo" que practicaba Juárez Celman, quien un día oyó decir que el filósofo Spencer había declarado que los gobiernos eran malos administradores, y "desde ese momento se sintió acometido por la monomanía de las liquidaciones, con tal violencia que sólo en tres años de cuerda vendió a los ingleses todas las obras públicas, todos los bienes del Estado, hasta el extremo de mandar rematar en Europa los nuevos territorios nacionales".¹⁷ A esto se debe agregar un "progresismo" levantado como bandera de gobierno y que en el fondo no era otra cosa que la pasión material desatada en todo el país y bajo todas las formas venales posibles; y en fin, critica agudamente la calificación que estos "positivistas" se daban, considerándose a sí mismos "espíritus prácticos", por contraposición con el "espíritu lírico" de la oposición: "En setiembre del mismo año —nos dice haciendo referencia al año 1889— empecé a organizarse la oposición y los iniciadores fueron en el acto llamados líricos por los incondicionales que a sí mismos se adjudicaban el calificativo de prácticos, en razón de que ellos tenían la sartén por el mango, y la resolución de no soltarla jamás, de donde lógicamente inferían que los otros no lograrían nunca ni siquiera un asiento en el Congreso... y de consiguiente, como el patriotismo no se come y el incondicionalismo sí, correspondía naturalmente llamar líricos a los opositores, porque lírico es el que ama la música y el canto, cosas inmateriales que no son comibles, y práctico es el que adora el dinero que es cosa que se puede tocar, guardar y comer. En la lucha por la vida el objeto primordial de los animales es asegurarse la comida y en el hombre hay además las necesidades de orden moral y que son secundarias porque para vivir no es necesario ser bueno, ni justo, ni honrado, ni culto, ni patriota, ni siquiera humano, basta con ser bestia y aún sobra, pues es sabido que los caníbales tienen en su menú ordinario dos platos más que los cordobeses y uno más que

16 "Clandestinismo", en *El Debate*, Mendoza, 27 de junio de 1890.

17 "El filósofo Spencer y Don Ramón Bravo", en *El Debate*, 28 de junio de 1890. Ya vimos en el discurso citado antes la misma afirmación respecto de Juárez Celman: "...y vendía los bienes de la Nación, dejándose obsequiar millones por los compradores (es decir, los ingleses), a título de spencerismo...". Esta es la "teoría de Spencer, tan famosa" que se introdujo en el país en 1887, según lo que nos dice el mismo Alvarez en *South America*, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1918, p. 44-45.

los que no comemos la patria.¹⁸ Hombre práctico es por lo tanto el que en la lucha por la vida, atiende de preferencia o exclusivamente a lo primero, que es el estómago. . . ¡No señores —termina diciendo— Uds. no son patriotas, sino los mercaderes del templo de la patria, Uds. nadan en la fortuna y la patria se ahoga en la miseria; los hombres prácticos, a la manera de Uds. nunca fueron patriotas; ahí tienen la historia, registrenla toda entera y no encontrarán un sólo patriota enriquecido en un empleo público; el patriotismo no consiste en las coimas, ni en los sindicatos oficiales, ni en los negocios con el Estado, ni en la política bancaria, ni en el servilismo incondicional, ni en las unanimidades sistemáticas; el patriotismo no es una especulación, sino un apostolado, y por eso Uds. no son patriotas de verdad, sino de comedia, porque han engordado en el empleo y el chancho limpio siempre es flaco!”¹⁹.

De esta manera, pues, salía Alvarez en defensa de un “positivismo” entendido como actitud ética, en contra de aquel clima sórdido de materialismo grosero y de inmoralidad. Es ésta la misma posición que encontramos también en nuestro medio en la figura de Julio Leonidas Aguirre, el introductor de la filosofía comtiana en Mendoza.

Al lado de aquellos temas aparecen, además, interesantes páginas de sociología criolla. En el artículo titulado “Ropa sucia” nos muestra cómo funciona el instinto de conservación en los pillos, que hacen todos los escamoteos posibles para que no les vaya alguien a tirar de la manta. “La ropa sucia debe lavarse en casa, dicen los mugrientos, y ello no es más que un pretexto —agrega Alvarez— para no lavarla en ninguna parte”. “En público se lava la ropa de los que invaden el código penal —continúa diciendo— cuando no invisten autoridad, pero si son altos funcionarios, entonces la mayor gravedad de la falta requiere un menor castigo, porque las penas están en razón inversa de la magnitud de los delinquentes”. “De esta manera, los altos funcionarios públicos, ensucian su ropa en todo el territorio de la República, pero no la lavan en público, sino en su casa, es decir, en ninguna parte”.²⁰

En carta al Gral. Roca, caído ya Juárez Celman, le aconseja que evite el personalismo de este último. “En sus manos está —le dice al terminar— hacer roquismo o hacer patria argentina: elija”. Le ruega que no se deje “rodear” y nos pinta con vivos colores la práctica política que él

18 Los cordobeses a los que se refiere, son los juaristas. Posiblemente haya un error de imprenta: los caníbales comen un plato más que los cordobeses (aquéllos se comen a sus semejantes y a la patria, éstos, tan sólo a la patria) y dos platos más que la oposición.

19 “Prácticos y líricos”, en *El Debate*, Mendoza, 7 y 8 de julio de 1890.

20 “La ropa sucia”, en *El Debate*, Mendoza, 10 de abril de 1890.

llama del "rodeo", mal que ha hecho escuela. Era el modo como actuaban los "incondicionales" y era a la vez una especie de plan de acción social: "Una nueva fórmula se había inventado, que era la expresión más acabada del personalismo, de la unanimidad sistemática y del servil incondicionalismo: el rodeo. «Rodeen a Calixto», decía el presidente a los mendocinos, rodeen a Ortega, rodeen a Marcos, a Gálvez, etc. Los caudillos en el orden local eran rodeados por sus respectivos incondicionales y a su vez rodeaban al jefe único en compañía de diputados y senadores..." El país se había convertido en un sistema de rodeos concéntricos que iba desde los más insignificantes caudillos, hasta el jefe supremo.²¹

Y de esta manera aparece necesariamente el tema del caudillismo. Frente al que asoló al país entre 1820 y 1852, ha aparecido lo que Alvarez llama el "caudillismo constitucional", debido a la periodicidad de las funciones públicas. Esta nueva forma de caudillismo ha hecho aparecer a su vez, una especie de "caudillo suplente" al que la gente llama el "fantoche".

"¡Los caudillos! Así se llama el cáncer que consume a los países latinoamericanos. La mitad del atraso de Sud y Centro-América y casi todas sus guerras se deben a esos hombres que la menguada estirpe de los cortesanos llama necesarios, providenciales, salvadores de la patria. ¡Señores feudales en pleno siglo XIX! Como un caudillo no necesita más razón de ser que otro caudillo, el círculo vicioso queda organizado desde *ab-initio*, diremos así: *similia similibus curantur*, o sea que un clavo saca a otro clavo. Porque un caudillo supone un partido personal; un partido de esta laya supone preferencias y ventajas, vale decir, injusticias que hacen del mismo golpe los amigos y los adversarios, éstos a su vez se agrupan, no a la sombra del más virtuoso de entre ellos, sino a la del que combate con más vigor, al que hizo agravios, que es como nombrar al más energúmeno. Ya está surgido el segundo caudillo. Enseguida los dos se disputan el poder, para anonadarse mutuamente titulándose defensores del pueblo, por manera que las aptitudes para hacer daño son las que confieren la investidura de jefes de fracción, siendo pues necesario principiar por ser perverso para llegar a ser árbitro de los destinos del país. En el régimen antiguo, *quia nominor leo*, los caudillos eran vitalicios en el ejercicio del poder. En el caudillaje constitucional, le llamaremos así, la necesidad de cubrir las formas trajo la invención de los suplentes, por manera que el *fantochismo* vino a la grupa del caudi-

21 "La reacción...". Carta al Gral. Julio A. Roca, *El Debate*, 5 de setiembre de 1890.

llismo... Este intermediario que el vulgo ha calificado gráficamente de *fantoche*, debe ser necesariamente de tan menguada condición que aunque pretendiese traicionar el encargo y convertirse en empresario a su vez, no lo pueda realizar. Porque si lo pudiese, entonces se chingaría el otro. En resumen, el *alter ego* tiene que ser incondicional de tomo y lomo..." 22.

Ya podemos figurarnos lo que habrán sido las clases de filosofía que Alvarez alcanzó a dictar en el Colegio Nacional de Mendoza en aquellos turbulentos días del 90. Lo que decía en las páginas del periódico opositor de la época, *El Debate*, también lo afirmaba sin duda ante sus alumnos, al mismo tiempo que intentaba despertar en ellos ese eticismo que él vivía intensamente. No podemos menos que transcribir aquí las palabras con las que el Dr. Manuel Lemos, que fuera años más tarde también profesor de filosofía en el mismo Colegio, recuerda la clase inaugural que Alvarez dio al iniciarse en dicha cátedra:

"El que habla —dice el Dr. Lemos— tuvo la suerte de pertenecer a aquel curso y a pesar del tiempo transcurrido recuerdo vivamente las palabras con que inauguró la Cátedra. Presentado por el Rector, no quiso sentarse; permaneció de pie y dirigiéndonos su mirada tan llena de franqueza y de terrible sinceridad que caracterizó su vida, nos habló más o menos de esta manera: —Como veis, jóvenes amigos, soy profesor de Filosofía, sin tener derecho a ello, pues siendo alumno debí salir aplazado en la materia. Evidentemente, agregé, fui un alumno fracasado en Filosofía. Pero aquel fracaso me fue provechoso, no lo olvidé nunca, y en mis campañas como militar no sólo estudié filosofía, sino que pude dedicarme a vivirla. Fui enemigo de la rutina y del dogma —nos agregó— aquí, fuera de aquí, mientras fui estudiante y ahora siendo profesional con más razón. Sin embargo debemos ser tolerantes. Es bueno haceros saber que seré respetuoso de vuestra manera de pensar, mas no estoy de acuerdo con el modo de enseñar filosofía en los colegios, sin dar normas para vivirla. Condenó enérgicamente la tendencia de los estudiantes a atenerse al libro de texto, como condenó con más energía aún el *magister dixit*, porque —dijo— he sido una víctima extrema de esa chifladura de nuestros métodos educacionales. En esencia, tal es lo que recuerdo de aquella inolvidable conferencia inaugural, donde por cierto, no faltó el chiste, ni la francachela propia de su sencillo carácter. Poco tiempo nos dictó la cátedra de Filosofía; pero fue tan sincero y tan franco, nos refirió tanto sus experiencias, se nos mostró tan de cuerpo entero, hasta en la referencia de sus grandes y pequeños errores, que con eso sólo nos

22 "Historia contemporánea", en *El Debate*, Mendoza, 28 de diciembre de 1891.

enseñó esta gran lección filosófica de la vida: *buscar la verdad ayudados por los grandes foros de la franqueza y de la sinceridad*".²³

Eran años aquellos en que la política de la calle resonaba en las aulas y en la que hombres como Alvarez no podían hacer oídos sordos. A fines de mayo del 90 fue expulsado del Colegio Nacional de Mendoza el profesor Héctor Monneret de Villars, quien militaba en la oposición al juarismo. Alvarez da entonces a conocer una carta en la que lo felicita y le dice que ha sido separado, seguramente, "porque no poscía el servilismo indispensable para ejercer las funciones de profesor."²⁴

Esta adhesión trajo a su vez la cesantía del mismo Alvarez, en los primeros días de junio de 1890, ante la cual respondió con una carta dirigida al entonces rector del Colegio Nacional, que es todo un documento de dignidad ciudadana:

Mendoza, junio 4 de 1890.

Al Sr. Rector del Colegio Nacional.

He recibido su nota fecha 2, por la que me comunica que por Resolución del Ministerio, etc., he sido separado del puesto de profesor de Filosofía, Derecho y Economía Política que desempeñaba en este Colegio.

Ud. me dijo que estaba muy satisfecho de la manera como yo cumplía mis obligaciones y que del mismo parecer eran los alumnos y por ende la causa de mi destitución no puede ser otra, que la de ser yo notoriamente contrario a la *política patriótica, sabia y progresista* del Jefe Único del P.A.N. En este supuesto y como Ud. no me lo comunica, ni se ha publicado el decreto respectivo, no puedo menos de constatar con agrado estos rasgos de pudor tardío, pero pudor siquiera, en cuya virtud el gobierno se abstiene de dar a luz esos documentos, que realmente no son para publicarlos en un país democrático en el que "todos sus habitantes son iguales ante la ley y admisibles en los empleos *sin otra condición que su idoneidad*" como lo dice el Art. 16 de la Constitución Nacional.

Celebro que se haya ocultado a mis ojos y a los del público el decreto del gobierno destituyéndome por no ser partidario incondicional del Jefe Único del P.A.N., pero conste una vez más que en el hecho, existen en la República prerrogativas de partidismo político y que todos sus habitantes son admisibles en los empleos y descontables en los Bancos oficiales, sin más condición que la de ser partidarios incondicionales del Presidente, y que en esta parte y en otras más, ha sido enmendada en la práctica la Constitución, por exigencias de la *política patriótica*.

23 Discurso inédito ya citado.

24 "Carta honrosa", en *El Debate*, Mendoza, 20 de mayo de 1890.

Lamento lo último en mi calidad de argentino, me felicito inmensamente de lo primero en mi carácter de individuo.

Cuando tantos hombres torturan su conciencia y sacrifican su dignidad física para alcanzar un empleo, luchando en competencia de servilismo para agradar a los poderosos, es ciertamente un gran consuelo y la más legítima de las satisfacciones poder ostentar una destitución honrosa, conquistada por independencia de carácter. Si la conciencia es el juez de cada uno, no importa perder las costas si se paga el pleito en lo principal, es decir, en la estimación propia, pues nada ni nadie me impedirá considerar gran honor lo que a título de castigo me adjudican. La dignidad no tiene precio cuando no la quiere vender el propietario, en cuyo caso me encuentro, a Dios gracias.

El juez que hay en mi casa, Sr. Rector, está hoy de parabienes, y como la felicidad es incompatible con el odio, le declaro muy de veras que le agradezco con toda mi alma la parte de colaboración que le hayan cabido en este para mí tan dichoso acontecimiento y en prueba de que no me ciega la pasión política, le declaro además que quedo altamente reconocido al Dr. Juárez, por este único servicio que le debo y que es también el único que podía hacerme. Esto es cuestión de gustos; entre ser detestado por el pueblo o por los juaristas, carcanistas y demás gobiernos, opto porque me hostilice "*el ilustre patriota que tan sabiamente dirige los destinos del país*".

Fdo. Agustín E. Alvarez. 25.

25 La renuncia del Dr. Alvarez fue publicada en *El Debate*, Mendoza, el 5 de junio de 1890, con el título de "Política cordobesa".

26 *Noticia bibliográfica.*

a) Este trabajo sobre las ideas filosóficas en los primeros escritos de Alvarez forma parte de un conjunto de monografías sobre *El Positivismo en Mendoza*, dentro de cuyo plan se han publicado ya: "Normalismo y Positivismo normalista en Mendoza", en *Boletín de Estudios Políticos y Sociales*, Mendoza, N° XIII, 1963 y "Mendoza y los visitantes positivistas", en *Revista de la Junta de Estudios Históricos*, Mendoza, Segunda Epoca, N° 3, 1966.

b) En cuanto a la bibliografía de Agustín Alvarez, la hemos elaborado en los siguientes trabajos: *Agustín Alvarez, sus ideas sobre educación y sus fuentes*, Mendoza, Dirección Provincial de Cultura, 1957, 68 p. (Contiene un catálogo de los autores citados por Alvarez); "Ensayo bibliográfico sobre un positivista argentino: Agustín Alvarez", en *Inter-American Review of Bibliography*, Washington, 1962, vol. XIII, N° 2, p. 283-298; *Ensayo bibliográfico sobre el despertar literario de una provincia argentina*, Mendoza, D'Accurzio, 1963, p. 21-24; *La literatura y el periodismo mendocinos a través de las páginas del diario "El Debate"*, Mendoza, Fasanella, 1963, p. 29-32 (Contiene catalogados todos los artículos que Alvarez sacó en dicho periódico), y *Breve historia intelectual de Mendoza*, Mendoza, Ediciones del terruño, 1966, p. 58-59.