

Moral y ontología en el sistema filosófico de José Ingenieros

Autor:

Damis, José Luis

Tutor:

Hernandez, Enrique Leonardo

1985

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía y Letras

Posgrado

643
P161

N° 258.548	
7 8 8 8	
Agri.	Enfil.

MORAL Y ONTOLOGIA
EN EL SISTEMA FILOSOFICO DE JOSE INGENIEROS

POR JOSE LUIS DAMIS



Tesis de doctorado en filosofía presentada ante la
Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad
Nacional de Buenos Aires, realizada con la dirección
del doctor Enrique Leonardo Hernandez.

Buenos Aires, 1985

La edición utilizada de las obras completas de José Ingenieros es la de Elmer editor, Buenos Aires, 1954. Las siglas usadas en las notas son las siguientes:

La simulación en la lucha por la vida	S.L.V.
Simulación de la locura	S.L.
La psicopatología en el arte	P.A.
Histeria y sugestión	H.S.
Crónicas de viaje	C.V.
El lenguaje musical	L.M.
Criminología	C.
Sociología argentina	S.A.
Principios de psicología	P.P.
El hombre mediocre	H.M.
Hacia una moral sin dogmas	H.M.S.D.
La locura en la Argentina	L.A.
La evolución de las ideas argentinas	E.I.A.
Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía	P.R.P.F.
Las doctrinas de Ameghino	D.A.
Los tiempos nuevos	T.N.
Emilio Boutroux y la filosofía francesa	F.B.
La cultura filosófica en España	C.F.E.
Las fuerzas morales	F.M.
Tratado del amor	T.A.

INDICE

INTRODUCCION	1
I. SISTEMA, MORAL E HIPOCRESIA	6
1. Conciencia y tiempo	6
2. Fundamentos biológicos de la cosmovisión	11
3. La hipocresía de los filósofos	15
4. Filósofos, política e historia	23
5. Emilio Boutroux y su generación	34
Notas del capítulo I	43
II. EL TEMA DEL CONOCIMIENTO	55
1. Recortes de filosofías y las categorías ontológicas	55
2. Influencia de Comte	64
3. La constitución de la ciencia y su dimensión moral	67
4. El conocimiento, el pensamiento y la creencia	72
5. Lógica, moral y estética como ciencias	79
Notas del capítulo II	89
III. LA CONSTITUCION DE LA METAFISICA	101
1. Los caminos de la filosofía científica	101
2. Unificación del método y renovación del lenguaje ..	106
3. La crisis de la metafísica	110
4. La metafísica de la experiencia	116
5. Imaginación e ideales	120
Notas del capítulo III	126
IV. UNA ANTROPOLOGIA EVOLUCIONISTA	134
1. La teoría de la evolución	134
2. Evolución y finalismo	140
3. Una moral evolucionista	145
4. El encuentro con Nietzsche	151
5. La conclusión racista	155
Notas del capítulo IV	161

✓ V. EL PENSAMIENTO SOCIAL	171
1. La sociología bioeconómica	171
2. En búsqueda de la justicia social	175
3. Solidaridad, trabajo y justicia	179
4. Hacia un nuevo mundo moral	185
5. De la "patria moral" a la "nación latinoamericana".	191
Notas del capítulo V	201
✓ VI. LA MORAL COMO RELIGIOSIDAD	210
1. Las concepciones del mundo	210
2. Los fariseos del idealismo	215
3. Una moral ontológica: M. Eckhardt y Spinoza	223
4. Emerson y el camino de Damasco	227
5. La religiosidad opuesta a la religión	232
Notas del capítulo VI	240
✓ CONCLUSION	250
✓ CRONOLOGIA DE INGENIEROS	254
✓ APENDICE CRONOLOGICO BIBLIOGRAFICO Y NOTA	259
✓ APENDICE EDITORIAL Y NOTAS	291
✓ BIBLIOGRAFIA DE INGENIEROS UTILIZADA	328
✓ BIBLIOGRAFIA SOBRE INGENIEROS	329
✓ BIBLIOGRAFIA GENERAL Y DE CONSULTA	342

INTRODUCCION

Para el autor del presente trabajo el abordaje del pensamiento de Ingenieros implicó tres momentos. El primero consistió en sobrevolar obras y comentaristas. Fue la etapa de la casi decepción. Enfrentado a un material voluminoso -más de cuatrocientos artículos y ensayos escritos en treinta años de producción-, quedaba la impresión de una erudición notable pero poco articulada. Las palabras de filósofos ya desalojados de las inquietudes contemporáneas, como Wundt, Ribot, Ostwald, sonaban arcaicas y a veces innecesarias. La retórica moral, que pudo haber entusiasmado a la juventud de hace tres décadas, parecía hueca ante el desalentado mundo actual. Después vino una lectura atenta. Significó la fase del descubrimiento y la confusión. Inesperadamente Ingenieros dejó caer su etiqueta de anacrónico positivista y comenzó a mostrarse como un pensador inquietante. Era una filosofía alimentada en el diálogo, no sólo con Mach, Ameghino o Le Dantec, sino también con Nietzsche, los estoicos, Spinoza, Guyau, Emerson, el rabí Salomón Abengabirol y el panteísta árabe Avenpace. ¿Pero cómo darle coherencia a todo esto? Esta fue la tarea del tercer momento, expuesta en este trabajo.

Quien se instale en el interior del pensamiento de Ingenieros no puede dejar de avizorar, al mismo tiempo, la lejanía y la cercanía del filósofo. Este se nos presenta lejano, tan lejano como aquella Argentina de Roca, Sáenz Peña o Yrigoyen por donde transitó. Tan distante como esa época cuya omnipotencia derrumbó la Gran Guerra. En esta lejanía Ingenieros está mirando al siglo XIX y enraiza en esa estirpe de filósofos constructores de los grandes sistemas del mundo. Su ambición es una arquitectura filosófica al estilo de Aristóteles, Hegel o Spencer. Sin embargo, al ir penetrando las distintas capas de su pensamiento, la actitud de investigador-arqueólogo, que busca descifrar un pasado interesante pero irremisiblemente muerto, se

transforma al descubrir algo viviente entre sus ruinas. Aparece, entonces, el Ingenieros cercano, el que tiene, todavía, una palabra dadora de sentido.

Ingenieros es un pensador de transición. Esta es la razón por la que afronta una dialéctica inevitable: entre el sistema armonioso que da cuenta del mundo y el germen de disolución interna de una época de crisis. Su tentativa de construir un sistema surge en una época en que la quiebra está anunciada por Paul Valery en La Crisis del Espíritu, por Husserl hablando del cansancio de la razón y de Europa, por Nietzsche pronosticando el nihilismo o los surrealistas refugiándose en lo onírico. Todo sistema empieza a resultar artificial. Mientras Ingenieros trata de construir el suyo, sus paredes empiezan a derrumbarse ante los cañones que resuenan en Europa. ¿El progreso indefinido?. ¿La ciencia que humaniza?. Todo parece ahogarse en la sangre que inunda el viejo continente. Sin embargo, emergiendo de la desolación, habitando la construcción filosófica que tiembla, aparece el solitario hombre moral. Este tiene, en un universo donde Dios se ha esfumado, la misma misión salvadora del superhombre de Nietzsche o el artista de Mallarmé.

Ingenieros expresó el conflicto que lo tuvo por protagonista. Por un lado estuvo sumergido en un mundo que creyó en la ciencia, en la inteligibilidad del universo. Así lo leyó en Spencer y Haeckel, así también se lo dijeron sus maestros José María Ramos Mejía y Francisco de Veyga. De ahí nacen sus Principios de Psicología y sus Proposiciones Relativas al Porvenir de la Filosofía, como tentativas de explicar, arquitecturalmente, la realidad.

La crisis de una época se muestra también en la ciencia de una manera particular. El siglo XIX, que deificó las posibilidades de la ciencia, terminó enfocándola hacia un objeto muy peculiar: la antropología criminal que llegaba de manos de Lombroso. Significativamente, la ciencia al volcarse hacia el es-

tudio de los anormales destrufa, definitivamente, la imagen idílica del hombre del racionalismo. Ese mundo del progreso indefinido presentaba una grave grieta, el hombre que lo habitaba era muchas veces cruento, inferior, patológico.

Hasta 1880 los neuropsiquiatras se habían ocupado, marginalmente, de las reacciones antisociales de los anormales, pero desde entonces, casi todos se lanzaron hacia el mundo del delincuente que se les aparecía como subyugante. Entre nosotros Norberto Piñeiro, en 1887, desarrollaba estas inquietudes desde la Sociedad de Antropología Jurídica. Un año después, Francisco Ramos Mejía publicaba Principios Fundamentales de la Escuela Positivista del Derecho Penal y Luis María Drago, Los hombres de presa. Estos encuentran continuadores, entre otros, en Rodolfo Rivarola, Antonio Dellepiane y Juan Vucetich. Ingenieros arriba a esta problemática con la llegada al país, en 1898, del anarquista lombrosiano Pedro Gori, quien fundó la revista Criminología Moderna. Ingenieros hace su aporte a la misma, en 1899, con un artículo titulado "Criterios generales que orientarán el estudio de los locos delincuentes". Esta inquietud se refleja en los trabajos compilados en su Criminología.

Pero esta corriente antropológica no se detenía en los criminales. Buscaba investigar sobre la anormalidad en general; el objeto de su estudio era el homicida, el genio, el mentiroso, el pederasta, el filántropo, el avaro, el alienado, el ladrón, el apóstol, el fanático, el enamorado, el vagabundo, la prostituta. Es una ciencia que clasifica a los hombres, pero estos también actúan, por lo tanto el tránsito a la cuestión moral es una consecuencia inevitable. Así Ingenieros ve moverse al inescrupuloso y al genio, a los especuladores de bolsa y a Sarmiento. El problema moral ya está planteado.

Ingenieros arriba a la cuestión ética por dos vertientes: la antropología de los anormales y la sociedad en que vive. En su juventud el filósofo es testigo de una sociedad que pasa por

una transformación económica profunda. El fin del siglo XIX lo encuentra presenciando la fiebre del oro, la desorbitada especulación financiera, patrimonios fabulosos en manos de muy pocos. Buenos Aires era invadida por el lujo europeo destinado a la oligarquía reinante. Frente a esto, una masa de inmigrantes se hacinaba en los conventillos y en la miseria. De estas contradicciones nacerán sus reflexiones político morales de "¿Qué es el socialismo?" y los combativos artículos de La Montaña.

La moral penetra en el centro de sus preocupaciones hasta convertirse en el fundamento de su filosofía. El hombre moral, el más excelso producto de la evolución, mora en el eje de su sistema. De él va a surgir la palabra esperanzadora, las profecías del porvenir. Su voz va a estallar en muchos de sus trabajos, pero fundamentalmente en El Hombre Mediocre, Hacia una Moral sin Dogmas y Las Fuerzas Morales, como también en los análisis históricos de la primera guerra y la revolución rusa.

Lejos está del propósito de este trabajo ser un panegírico del filósofo argentino. Su pretensión se limita, a través de la guía de sus textos, a una lectura, lo más fiel posible, de su pensamiento. La mayor dificultad de esta empresa radica en que, como pensador que bucea en las profundidades de una crisis que no todos podían ver, Ingenieros alterna el lenguaje científico del origen de la materia viviente con el grito, a veces destemplado, que anuncia la renovación moral. Por esta razón no pudo ser comprendido por sus contemporáneos. Ni por quienes lo subestimaron, como Coroliano Alberini, que lo vió como un periodista de la filosofía, o Alejandro Korn, que ironizó su tentativa de constituir una metafísica de la experiencia; ni tampoco por sus apologistas, como Aníbal Ponce o Sergio Bagú, quienes se deslizan en la periferia de sus preocupaciones filosóficas. Esta incomprensión no fue por incapacidad, sino porque todavía su obra no podía ser iluminada por la claridad que solo puede dejar el paso del tiempo. Es precisamente ese tiem-

po el que fue derrumbando mucho de su armazón científica, de sus propuestas metafísicas y de su racismo, por momentos desaforado, pero que, sin embargo, a sesenta años de su muerte ha realimentado ese hombre moral, quien en un mundo de sistemas e ideologías desmoronados, mantiene su creencia en la divina tarea de lo humano.

La lectura de Ingenieros está lejos de encontrarse agotada. Adentrarse en la obra es una permanente sugerencia. Así, todavía quedan por leer de otra manera las actitudes del filósofo irreverente que llama hipócrita a Kant y fariseos a Croce y Gentile. ¿Qué sentido tiene esa irreverencia y cuál es su relación con el proyecto de constituir una filosofía argentina?. Por otro lado, cuando los intelectuales franceses han puesto de moda el tema del erotismo, ¿no constituye, acaso, una propuesta sugestiva volver a leer al Ingenieros que habla de "Los símbolos wagnerianos del amor" o de "La transfiguración de Isolda"?

Pero este sería ya el "trazo fino" de su filosofía. Nuestra intención es dibujar el "trazo grueso", hasta el momento apenas bocetado. Esto es, mostrar y demostrar, como tarea primera e inevitable, la unidad de su pensamiento, el despliegue de los supuestos ontológicos, y la moral como eje y "clave de bóveda" de su sistema.

CAPITULO I

SISTEMA, MORAL E HIPOCRÉSIA

1.- Conciencia y tiempo

Poco antes de terminar el siglo XIX José Ingenieros^{1/} ya empezaba a ser conocido entre los círculos intelectuales del viejo continente. En 1898, cuando nuestro pensador tenía 21 años y aún no había concluido sus estudios de medicina, L'Humanité Nouvelle de París le publicó un artículo titulado "De la barbarie al capitalismo"^{2/}. Este fue el comienzo de la proyección de su pensamiento en Europa y que se continuaría cinco años después cuando su tesis de grado^{3/}, traducida al italiano es editada por la Biblioteca Antropológico-Giurídica de Torino. En 1904 el editor Sempere le publica La Simulación en la Lucha por la vida, llevándose a cabo, en 1905, la traducción francesa de la obra^{4/}.

Precisamente 1905 fue un año auspicioso para Ingenieros. Patrocinado por el general Roca, es enviado como delegado oficial al V Congreso de Psicología en Roma^{5/}. Allí convive con hombres de la fama de William James y Pierre Janet, llegando a compartir la presidencia de la sección de "Psicología patológica" con Lombroso, Ferri y Sommer, y traba amistad con Enrique Morselli, de quien rechaza una invitación para quedarse en Italia.

Finalizado el congreso, y durante algo más de un año^{6/}, Ingenieros se lanza a la aventura intelectual europea recorriendo Italia, Austria, Alemania, Francia, Inglaterra y España. En una conferencia dada en la Sorbona llega a tener como auditorio a Ribot, Janet, Seglas, Sollier y Magnan. Intima con Enrique Ferri y Ribot. Visita a Max Nordau en su estudio de París y cae seducido intelectualmente por Felix Le Dantec, quien por entonces era un brillante biólogo de 35 años.

Requerido para colaborar en revistas médicas, escribe, entre otras, para Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière, L'anthropologie Criminelle de Lyon, Neurological Journal de Londres y Prese Medicals Romana de Bucarest. En su periplo europeo publica Pseudoparalysie Générale Diabétique, Italia en la Ciencia, en la Vida y en el Arte, La Legislation du Travail dans la République Argentine y la Nuova Clasificazione dei Delinquenti. Ingenieros asombra a la Academia de Medicina de París con Le Langage Musical et sus Troubles Histériques, obra de la que llega a afirmar Lionel Dauriac, considerado entonces como la primera autoridad de su país en materia de psicología musical, que "constituía el primer ensayo serio de patología musical publicado en lengua francesa"^{7/}. Por su parte, en 1907, el psiquiatra español Rodríguez Moroni decía de Ingenieros, "es por hoy el mentalista más fecundo y original de todos los que escriben en lengua española"; asegurando su editor Sempere que "era el hombre de ciencia americano más conocido en Europa"^{8/}. Por eso no es de extrañar que la edición francesa de Principes de Psychologie Biologique^{9/} haya impactado en el ámbito académico europeo, mereciendo las críticas de Teodoro Ribot y de Ernesto Wilken.

La Semana Médica de Buenos Aires, en su edición de noviembre de 1914, tradujo del número siete -correspondiente a ese mismo año- de La Revue Philosophique, un comentario de Ribot de la obra de Ingenieros. En Berlín, Wilken, un discípulo de Wundt, también publica un artículo, fechado en enero de 1915, criticando los Principios ...^{10/}. Ribot, considerando la importancia de la polémica abierta, traduce para el número de febrero de 1915 de La Revue Philosophique, la crítica de Wilken. Ingenieros se defenderá en las páginas de la Revista de Filosofia^{11/}.

La crítica en la que concuerdan Ribot y Wilken se refiere al tratamiento que hace Ingenieros del problema de la conciencia. Ambos coinciden en señalar que la manera como Ingenieros fundamenta la aparición de la conciencia en el curso de la evolución

no resulta satisfactoria. Afirman que se parece a una prestidigitación más o menos feliz, implicando una buena parte de hipótesis.

Ingenieros elude el ataque respondiendo que su teoría de la conciencia no sólo implica una buena parte de hipótesis, sino que "toda ella es una hipótesis". La psicología biológica -sostiene- afirma que no existe ninguna realidad a la que pueda llamarse "conciencia". Esta configura una abstracción que no corresponde a ninguna realidad concreta. La conciencia no existe sino como una cualidad común de ciertos fenómenos llamados conscientes. Sólo tenemos conciencia de fenómenos determinados. La "conciencia", sin contenido real, es una expresión abstracta de la posibilidad de tener "estados" de conciencia particulares. Es un símbolo del lenguaje, una abstracción objetivada.

En 1911 Ingenieros había publicado en la Revista de la Sociedad Médica Argentina, un artículo que llevaba por título "Teoría biológica de la conciencia", donde afirmaba que la conciencia era una función determinada por el desarrollo natural y continuo del individuo. Quedaba bien en claro que la conciencia no era ninguna "entidad" ni ninguna "sustancia". Estaba descartado el carácter sustancialista de la conciencia. Esto lo argumenta en los Principios ... al concluir que la conciencia no existe, ni siquiera intuitivamente, sino como conciencia de algo que sólo puede diferir de ella misma por abstracción^{12/}.

En consecuencia - dice Ingenieros - "la conciencia" ha perdido su misteriosa sublimidad, simplemente porque no existe. Por eso la psicología biológica estudia la "personalidad consciente". El enigma de la conciencia (que no existe) es un falso problema y queda resuelto por eliminación, planteándose, por lo tanto, el problema exacto de la formación de la personalidad consciente.

La característica de unidad de esta personalidad consciente dependerá de la unidad fisiológica del organismo en donde se va formando su continuidad; será, en consecuencia, el resultado de la continuidad de la experiencia. Para Ingenieros la integración de la experiencia en la unidad y continuidad de la personalidad sólo puede ser concebida como un proceso dinámico^{13/}.

Este proceso dinámico, como devenir evolutivo, lleva implícita la noción de tiempo, pues incorpora la experiencia que contiene la memoria, es decir, el pasado^{14/}. Dice Ingenieros que la experiencia es el conjunto de modificaciones del equilibrio en un ser vivo conservado por la memoria^{15/}. Pero también esta evolución está proyectada hacia el porvenir. En el curso de la evolución biológica, las funciones psíquicas no se limitan a conservar, mediante la memoria, las impresiones de la realidad que suelen llamarse "imágenes", ni a hacerlas revivir por el proceso de la "imaginación reproductora". Los hombres pueden combinarlas de infinitas maneras mediante la "imaginación constructiva o creadora". Esta función es también resultado de la experiencia, formándose genéticamente en el curso de la evolución biológica. De esta "formación natural de la imaginación" depende la posibilidad de exceder los datos de la experiencia y anticiparse al conocimiento fundado directamente en ellos^{16/}. De esta manera la evolución lleva contenido el porvenir que es develado por la imaginación. Por este camino se introduce Ingenieros en el problema del tiempo, temática que lo lleva a afirmar en Las Fuerzas Morales:

"Cuando en lo que pasa ante nuestros ojos creemos percibir una forma estable, ya ha dejado de ser ..."^{17/}.

Lejos estuvieron las inquietudes filosóficas de Ingenieros de las de San Agustín. Sin embargo el vértigo del tiempo -que ambos experimentaron- parece vincularlos en una reflexión común,

aunque llegarán a conclusiones distintas.

San Agustín había interrogado sobre el tiempo en el capítulo catorce del libro VI de sus Confesiones. La respuesta es conocida: "Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si quisiera explicárselo a quien me lo pregunta, no sé qué decirle". Pero la duda lo lleva a una afirmación. "Si nada pasase, no habría pasado, si nada sucediere, no habría futuro, si nada existiese no habría tiempo presente". Sin embargo, ¿cómo puede ser un pasado que ya no es y un futuro que todavía no es?, se pregunta el obispo de Hipona. Y también si el presente fuera siempre presente, y no pasase a ser pasado, ya no habría tiempo, sino eternidad. Pero, sigue reflexionando San Agustín, si es necesario que el presente -para ser tiempo- pase a ser pretérito, ¿el tiempo sólo tendría existencia en cuanto tendería a no ser?. Estas son las paradojas del tiempo objetivamente considerado. Por lo tanto la solución habría que buscarla en el desplazamiento del problema de su perspectiva objetiva al fuero subjetivo de la conciencia.

Entonces para San Agustín en el alma se da la memoria de las cosas pasadas, como presente de las cosas pasadas; la expectación de las cosas futuras, como presente de las cosas futuras y la visión de las presentes, como presente de las cosas presentes. Así todo el tiempo se da en el alma o en la conciencia, siendo la presencialidad su única realidad. Pasado y futuro son simples referencias o perspectivas del mismo oteadas desde el presente: la perspectiva del futuro o "prospectiva" y la perspectiva del pasado o "retrospección"^{18/}.

Mientras que para el santo cristiano el presente es la única realidad del tiempo, para Ingenieros "el presente es un punto sin dimensiones que separa lo inmediato pasado de lo inmediato verdadero, lo que se hunde en la imaginación"^{19/}. El porvenir será lo inmediato verdadero. Por eso continúa en Las

Fuerzas Morales:

"Nada es actual, nada cabalga la hipotética arista en que se intersectan el plano de lo que fue y de lo que será. Se vive en continuo porvenir y quien viviera del pasado y del presente, habría dejado de vivir"^{20/}

La verdad está en el porvenir, sentencia Ingenieros a través de su obra. La temporalidad real está en el futuro. Esta afirmación constituye la "clave de bóveda" de la temática moral como eje de su pensamiento.

2.- Fundamentos biológicos de la cosmovisión.

Dice Ingenieros, en las Proposiciones relativas al Porvenir de la Filosofía, que las matemáticas constituyeron la base de las primeras generalizaciones tendientes a explicar el Universo. Descartes deduce su metafísica de la geometría analítica. Leibnitz llega a elaborar la suya universalizando los datos del cálculo integral infinitesimal. Spinoza, por su parte, concibe el mundo moral como un sistema de relaciones geométricas, formulando éstas en un código de teoremas y corolarios. Kant llega a su metafísica reflexionando sobre el mecanismo psicológico de un resultado matemático: el descubrimiento de la gravitación universal por Newton. Pero el filósofo de Königsberg no construye un sistema generalizando una verdad científica particular, pues no llama su atención la ley descubierta por Newton, sino el proceso mediante el cual los hechos de la Naturaleza se presentan en el espíritu humano^{21/}.

Ingenieros, pensador de principios del siglo XX, pero con raíces en la segunda parte del siglo anterior, tiene como ciencia fundante de su sistema a la biología, tal como fue concebida a partir de 1859, año en que Darwin publicó El Origen de las Especies, trabajo en el que proponía su teoría de la evolución.

Dos aspectos de la biología la tornan moderna. Uno es el reconocimiento de que todas las formas de vida están íntimamen

te relacionadas, criterio que transforma la concepción, sostenida desde la antigüedad, de que cada una de las distintas especies era algo aislado. A mediados del siglo XIX se establece que todas las criaturas son sólo variaciones del mismo plan básico y que todas comparten una línea única de ascendencia. El otro aspecto de la transformación de la biología, consiste en que no existe diferencia fundamental entre materia viva y muerta. Las mismas leyes de la física y de la química que explican la conducta de la roca, también dan razón de la conducta mucho más compleja de las flores y de las abejas^{22/}.

El estudio de la genética nació en 1865. Ese año Gregor Mendel publicó los resultados de experimentos en los que había cruzado algunas variedades de arvejillas, difiriendo éstas entre sí en características hereditarias, tales como la forma de la semilla o el color de la flor. Mendel había estudiado la manera en que esas características -semilla redonda o estriada, flor blanca o roja- se distribuían entre los retoños resultantes. El resultado de sus experimentos de mestizaje llevó a Mendel a la conclusión de que un organismo posee y transmite a sus vástagos un conjunto de unidades hereditarias o genes. Cada gene determina una única característica, de modo que la apariencia total de un organismo está regida por el conjunto total de genes particulares que sus padres le han transmitido^{23/}.

El conocimiento de los principios de la evolución y la herencia tuvo una gran implicancia social^{24/}. Spencer, en 1862, publica los Primeros Principios, donde sostiene que las sociedades son organismos o agregados superorgánicos. En general los teóricos sociales se apoyaron en la biología para elaborar sus concepciones organicistas. Pero mientras Spencer sostenía que la relación entre organismo y sociedad era una analogía aclaratoria, Paul Lilienfeld afirmaba que existía una verdadera identidad entre sociedad y organismo. La sociedad era, para Lilienfeld, la más alta forma del reino orgánico. Bagehot, en 1873,

habla sobre la aplicación de los principios de la selección natural y de la herencia a la sociedad política. Gumplowicz y Ratzenhofer se convierten en teóricos de la lucha. Para este último el Estado había surgido de la lucha de grupos basados en la sangre. Entre los discípulos franceses de Spencer está Alfred Fouillée, quien publicó en 1880 La Ciencia Social Contemporánea, en la que intenta combinar las doctrinas del contrato social y el organismo social. La sociedad es para Fouillée un organismo contractual, producto a la vez natural y artificial. René Worms, con su obra Organismo y Sociedad publicada en 1896, se convierte en el pensador más extremista de la escuela organicista.

Desde Comte, que reducía el pensamiento y la vida a lo positivo, esto es, al mundo de la experiencia inmediata, pasando por el superhombre biológico de Nietzsche, hasta concluir el siglo con Haeckel, cuyos Enigmas del Universo inundaron el mundo, entre 1899 y 1914, con trescientos mil ejemplares traducidos a veinticuatro idiomas, se fue gestando una imagen del mundo que absorbe Ingenieros, y a partir de la cual busca construir su cosmovisión. Una cosmovisión que tiene como fundamento el considerar a la vida y su aumento como el valor supremo, estando el hombre -en consonancia con Darwin y Spencer- inscripto como miembro supremo de la serie animal. La tierra pasa a ser algo insignificante en el espacio infinito y cuánta vida hay en ella es un fenómeno pasajero. La naturaleza entera está sometida, en conexión causal, a un gran proceso único de evolución, y aunque el principio y el fin de este proceso nos son desconocidos, surge, en la filosofía de la evolución, la ley de desarrollo hacia el bien del universo.

Ingenieros niega terminantemente la intuición como posibilidad de conocimiento. En su ensayo sobre Kant^{25/} dice:

"Este método de conocimiento (que no es, en manera alguna, un 'sistema de metafísica', es decir de filosofía)^{26/} está

de moda, principalmente en Francia y entre la gente de letras. Sabido es que la literatura da su mayor contingente de admiradores a las filosofías de moda: la teosofía de Blavatsky, el superhombre de Nietzsche^{27/}, el magismo ocultista de Peladan, el intuicionismo de Bergson, etc. que se han turnado en pocos años. El éxito del intuicionismo bergsoniano consiste en que la intuición es todo lo que se quiere suponer de ella."

Sin embargo, Ingenieros elabora su sistema partiendo de una intuición originaria. En Sociología Argentina sostiene que "la humanidad, como especie biológica, no tiene misión alguna que desempeñar en el universo, como no la tienen los peces o la mala hierba"^{28/}. En el prefacio de la misma obra afirma que "la humanidad es una especie biológica que vive sobre la superficie de la tierra, luchando por la vida con infinitas especies vivientes y evolucionando según leyes"^{29/}.

De esta manera Ingenieros establece que la humanidad es un momento en el universo. El universo, o mejor, la naturaleza, es la que evoluciona, es decir, se desarrolla hacia la perfección. Pero afirmar que la naturaleza avanza hacia formas cada vez más perfectas implica una concepción teleológica. Y una concepción que sostiene un finalismo en la naturaleza sólo puede provenir de una intuición, es más, de una intuición originaria.

Una intuición originaria es aquella en que se da el fundamento buscado. No es una intuición cualquiera, sino una intuición absolutamente primera, es decir, representa la visión de la totalidad que el filósofo no puede reconducir más atrás que ella misma. No es dependiente de ninguna otra; es un dato inmediato que le da al filósofo la posibilidad de que su mirada sobre la realidad le resulte llena de sentido. Es originaria por lo radical, subjetiva y objetivamente, porque para el filósofo representa el último momento, primario, irreductible, de su pensamiento, y porque al mismo tiempo se le revela, de algún modo, lo primario de la realidad total^{30/}.

La intuición originaria lleva a Ingenieros a construir su filosofía Partiendo "del drama de una naturaleza luchando consigo misma para evolucionar, para trascenderse, para santificarse". El hombre, en cuanto pináculo de la evolución, será la personalidad consciente que adquiere la dimensión moral. La moral constituye así el fundamento de esta construcción filosófica, pues naciendo sus ideales de la función de pensar, pueden los hombres elevarse -mediante la imaginación- sobre la experiencia presente, y llegar a hipótesis sobre el futuro perfeccionamiento de la humanidad. Al ir alcanzando la humanidad mayores grados de perfección, perfección anticipada por los ideales morales, estando la humanidad contenida en la naturaleza, será esta última, por ser la universalidad, la que va logrando su realización en la perfección. La moral es el instrumento por el cual se cumple el finalismo en la naturaleza.

3.- La hipocresía de los filósofos.

Dice Ingenieros que especialmente a partir del Renacimiento los filósofos intentaron seguir el camino de la verdad, gracias a las libertades conquistadas; pero el principio de autoridad "puso un candado en las bocas heréticas y casi todos los grandes filósofos callaron las verdades peligrosas o las renegaron"^{31/}. Aunque la filosofía ha tenido sus mártires "casi todos prefirieron la tranquilidad o el éxito, evitándose las persecuciones y sinsabores que solía traer aparejada la exposición leal de sus opiniones. Esta capciosa prudencia los indujo a disfrazar su pensamiento, conciliándolos dialécticamente^{32/} con el dogmatismo social, para así evitar la represalia de la autoridad política o religiosa"^{33/}. Esta es la hipocresía de los filósofos.

Ingenieros exalta, como ejemplo de la condición moral del filósofo, la cicuta de Sócrates y la hoguera de Bruno^{34/}, enjuj

ciando severamente a "Bacon, Galileo, Hume, Lock, Spinoza, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel y Spencer", al decir, "creo que los diez fueron ateos por ineludible necesidad lógica, pero los diez fingieron ser teístas por obsecuencia al dogmatismo social"^{35/}.

Sin embargo, contra quien lanza preferentemente sus dardos, proponiéndolo como arquetipo de la hipocresía filosófica, es Kant. Irónicamente esta caracterización de Kant surge a propósito de un ensayo, que, como homenaje al bicentenario de su nacimiento, publica en la Revista de Filosofía^{36/}, donde traza un fino estudio psicológico del filósofo de Königsberg, haciendo un recorrido a través de su vida y de su obra.

Después de Aristóteles de Tomás, para Ingenieros, Kant fue el genio de mayor prestigio escolástico. "Los tres han sido monstruos de la sabiduría escrita. Sin embargo, Aristóteles ha caído en desuso, pues no hay a sus espaldas un partido interesado en cultivar algún neoaristotelismo. El pensamiento de Tomás, por su parte, fue grato a la catolicidad y al Estado Pontificio, y el neokantismo a la luteranidad y al imperio alemán"^{37/}.

Kant ofrece una feliz ambigüedad, al ubicarse entre el escepticismo intelectual de los incrédulos y la unción ética de los creyentes; revelando sus tres Críticas aptitudes razonantes no superadas, ni siquiera igualadas, en momento alguno de la filosofía. Las dos primeras sobre todo -afirma Ingenieros- son de una sutileza magistral^{38/}.

La Crítica de la Razón Pura puede ser considerada como el Organum vergonzante del escepticismo, por representar esta la posición verdaderamente crítica de los problemas gnoseológicos. La Crítica de la Razón Práctica será el evangelio del dogmatismo, buscando apuntalar las "mentiras vitales" de la fe religiosa contra las verdades peligrosas del racionalismo incrédulo^{39/}.

Considera Ingenieros que el kantismo es una filosofía del

"justo medio", adecuada a la precavida burocracia universitaria que no se compromete con creencias firmes ni se juega por principios arriesgados. Kant no fue un águila audaz, sino una serpiente previsora. Su contextura mental le impidió ser un genio renovador de la metafísica, constriñéndolo a ser el más elevado arquetipo de profesor que ha existido en la humanidad. Escéptico y dogmático, idealista y realista, liberal y conservador, incrédulo y creyente, todo continuo y a su tiempo, sabiamente, con agudeza sin par.^{40/}

En la segunda mitad del siglo XVIII en un mundo que incubaba la Revolución Francesa, la Alemania de Federico II pasa por una crisis de renovación cultural que culmina en episodios memorables como las luchas de la Aufklärung y del Sturm und Drang^{41/}. Es una hora febril y accidentada. Ya ha llegado Lessing; pronto vendrá Goethe. Nadie que piense puede permanecer indiferente. ¿Y Kant?. No se apasionará por nada de lo que ocurra fuera de la Universidad. Para hacer carrera creyó menester no jugar con las inclinaciones que lo habrían orientado hacia la Aufklärung. Había estudiado y enseñado durante medio siglo, sin reñir con nadie mientras todos reñían. Tuvo por tarea el contribuir, eficazmente, a expulsar de Alemania el eudemonismo de la Aufklärung^{42/}.

Por momentos ateo y republicano, tuvo la prudencia de no atraer sobre su persona los disgustos políticos o religiosos, con la excepción del que turbó su ancianidad, al publicar en 1793 La Religión en los Límites de la Razón Pura. Pero Kant capeó esta marejada comprometiéndose, como súbdito fiel de su Real Majestad, a no enseñar ni escribir sobre religión^{43/}. ¿Para qué turbaría su tranquilidad?. Antes de Kant, Wolff había sido destituido y proscrito en 1723, acusado de irreligión y de inmoralidad que conducían al ateísmo y al fatalismo; y después, Fichte obligado, en 1799, a dejar la cátedra y a huir a los es

tados sajones bajo la imputación de análogos delitos^{44/}.

La falta de pasiones humanas, de "humanidad", fue el secreto de la producción genial de Kant. No tuvo ni las veleidades diplomáticas de Leibniz, ni las exaltaciones políticas nacionalistas de Fichte. Su propósito era resolver el problema filosófico que preocupaba en su tiempo: la naturaleza, los principios y el valor del conocimiento. Estos temas los había ido tratando en sus cursos, comentando en lógica a Baumeister y Meier, y en metafísica y moral a Baumgarten. La crítica al conocimiento busca probar la inutilidad de toda metafísica dogmática o escéptica fundada en la razón. Kant repite que Hume lo despertó del sueño dogmático, enseñándole a desconfiar del alcance del espíritu humano y del valor de las especulaciones metafísicas. En 1780 dogmáticos y metafísicos eran los teólogos, los racionalistas y los empiristas, que representaban la confianza en la revelación, en la razón o en la experiencia como fuente de conocimiento^{45/}.

Argumenta Ingenieros que del primer sueño dogmático del que despertó Kant fue del ambiente pietista en que transcurrió su infancia y del valor fideísta y moral de esa rama del luteranismo muy difundido entre los teólogos universitarios. El descubrimiento de Newton lo inclinó a la filosofía matemática y física, manteniéndose en asuntos religiosos en la corriente inspirada por Leibniz y Wolff^{46/}.

Desde 1755, cuando se inicia como docente, hasta obtener su cátedra de profesor en 1770, elabora dos trabajos. En primer lugar están Los Estudios sobre la Evidencia de los Principios de la Teología Natural y de la Moral, publicado en 1764, obra hiriente para la metafísica de lo suprasensible, aunque se muestra influido por el dogmatismo racionalista y su propósito era conseguir un premio en la academia de Berlín, el que finalmente le fue concedido a Mendelssohn. El segundo, editado en forma anónima en 1766, llevó por título Los Sueños de un Vi-

sionario Aclarados por los Sueños de la Metafísica.

Opina Ingenieros que Kant, aunque parece más sincero en el trabajo anónimo, en ambos casos aparece emancipado del dogmatismo teológico, aunque al perder las creencias religiosas de su pietismo infantil, conserva lo mejor de él, su culto ferviente por la moralidad^{47/}.

Cuando consigue su cátedra de Lógica y Metafísica, en 1770, según Ingenieros Kant se conserva dogmático. No más alegres hejías anónimas. Una cátedra en sus tiempos no era compatible con travesuras de saber "libertino". Un neto liberalismo le habría anticipado peores disgustos que los motivados veintitrés años después por su crítica de la religión^{48/}.

En 1770 Kant continúa en paz con la derecha racionalista capitaneada por Wolff, la que domina la enseñanza oficial alemana. En la segunda mitad del siglo XVIII los filósofos considerados enemigos de las religiones positivas reinantes, eran perseguidos por las Iglesias, aún poderosas, y calumniados por los teólogos que se consideraban depositarios de verdades reveladas, tradicionales y definitivas^{49/}.

El segundo sueño, del que lo despertó Hume fue el racionalista más o menos wolffiano. El escepticismo le indujo a criticar la razón como fuente de conocimiento metafísico sin acentar otros puntos fundamentales de la doctrina de Hume. ¿Era escéptico?. Su contemporáneo Hamann lo llama "un Hume prusiano", y parecida opinión tuvo Jacobi. Dice Ingenieros que razonó como un escéptico, aunque tuvo después la preocupación de no parecerlo^{50/}.

Kant desenvuelve con lógica admirable el nisi intellectus ipse de Leibniz contra el empirismo, Integradas las fuentes del conocimiento por la alianza de la razón y la experiencia, le aplica con asombroso ingenio la crítica reclamada por Hume para determinar su valor y principios. Pero si debía ser una lógica, empezó bien y concluyó mal, presionado su entendimien-

to por circunstancias extralógicas. Ni el puro racionalismo, ni el empirismo puro, le parecieron suficientes para fundamentar la moral y la religión, ocurriendo otro tanto con el escepticismo. Kant se propone probar que no era forzoso tomar partido por cualquiera de los tres puntos de vista, pues ninguno podía ofrecer la certidumbre de estar en lo cierto. Su moral pietista le impedía caer en el empirismo. Fueron precisamente las preocupaciones de orden moral las que determinaron su pensamiento en la edad madura, a punto de ahogar su "lógica de escéptico" en su "ética de dogmático"^{51/}.

Después de negar en nombre de los derechos de la razón toda posibilidad de una metafísica fundada en la razón misma, Kant acometió la "honestá" empresa -satiriza Ingenieros- de rehabilitar en nombre de los derechos de la fe, todos los dogmas metafísicos necesarios para la moral y la religión. Con ello creyó realizar el milagro de la prudencia ecléctica, salvando los reductos del dogmatismo social. "Si con la Crítica de la Razón Pura había dado un golpe en el clavo, con la Crítica de la Razón Práctica dió otro en la herradura"^{52/}.

A esta altura de su discurso sobre Kant, Ingenieros considerara al filósofo alemán como el más formidable adversario de la filosofía que ha existido en la humanidad. Demostrando la imposibilidad de toda metafísica fundada en la razón humana, Kant ha decretado la extinción de toda filosofía propiamente dicha, dado que fuera de la metafísica sólo tiene derecho a existir la ciencia en el mundo de lo fenomenal y la fe en el mundo de lo incognoscible^{53/}.

Kant declara necesarios, según la razón práctica, ciertos dogmas metafísicos, sin los cuales no podría existir la moral ni la religión. En lo alto de las facultades humanas encuentra la voluntad y no la razón, y mientras ésta nos arroja a la duda, aquella nos inclina a la fe, obrando como tutor natural de nuestras creencias morales y religiosas. Todo lo que no puede

demostrarse por la razón debe aceptarse por la voluntad de creer, pues el hombre tiene el poder de profesar ciertas creencias necesarias, los "tres mitos metafísicos". Así llama Ingenieros a las ideas de la metafísica, que Kant no presenta como dogmas teóricos, sino como postulados indispensables para la posibilidad de una conducta moral. Opone, sí, escrúpulos, la fe y la razón cuando habla de esa especie de gafa subjetiva que orienta nuestras creencias hacia principios de utilidad en el terreno práctico: la convicción no es una certidumbre lógica, sino una certidumbre moral^{54/}.

"¿La crítica explica que la razón pueda presentarse bajo este aspecto práctico?", interroga Ingenieros. Kant no lo pretende siquiera -responde- pero parte de ello como un supuesto necesario: existe una ley moral que emana de la razón y le impone al hombre el deber^{55/}.

Prescindiendo del ateísmo latente detrás del panteísmo moral de Kant, cuyo Dios es la voluntad que tiende hacia el bien^{56/} y cuya religión abstracta es un puro culto de la moralidad, sostiene Ingenieros que el alemán es el maestro ilustre de ese pragmatismo norteamericano que ha venido a predicar la necesidad de creer en lo que nos conviene. Kant le entregó al filosofismo universitario el más sabio instrumento inventado por "la hipocresía de los filósofos" para restaurar en el terreno de lo moral todo lo que se destrona en el de la lógica, "señalando el camino que, sin dejar de conducir a Dios, permite conversar en el trayecto con el diablo"^{57/}.

Concluye Ingenieros que, siendo absolutamente ateo, Kant se preocupó en disimularlo, explicando en términos religiosos su riguroso panteísmo moral, para no herir las creencias reinantes en el medio. Por eso Kant se convierte en un hipócrita^{58/}.

La palabra hipocresía proviene de hipocrites, término con el que eran llamados los actores en la antigua Grecia^{59/}. Así "hipocresía" tendrá el sentido de fingimiento, enmascaramiento.

Ideología, para la concepción marxista, también tiene un sentido similar. Para este pensamiento las ideologías se forman como "enmascaramiento" de la realidad, y le sirven a la clase social dominante para ocultar sus verdaderos propósitos que pueda ella misma ignorar^{60/}.

Este carácter objetivo de la ideología, en cuanto trasciende de la intención subjetiva, parece aludido por Ingenieros en Emilio Boutrox y la Filosofía Francesa, al analizar el hecho de que Vacherot, Renouvier y Secretán, como republicanos opositores al Segundo Imperio, entendían que aceptar el determinismo implicaba resignarse al régimen político imperante, mientras que para combatirlo era indispensable una filosofía que aceptara el libre albedrío y la voluntad humana como instrumentos de acción. "Aunque no lo decían y acaso no lo advirtiesen, eran partidarios de la libertad filosófica porque luchaban por las libertades políticas"^{61/}.

Sin embargo Marx e Ingenieros parten de presupuestos distintos: el determinismo económico el primero, el determinismo biológico el segundo.

En "Socialismo y legislación del trabajo"^{62/} Ingenieros expresa sus discrepancias con el marxismo. Manifiesta que la concepción de Marx, comparada con el socialismo de los utopistas, señala un notable progreso en la interpretación del movimiento social, pues plantea los problemas en forma accesible, facilitando su análisis crítico. A partir de esa época -dice Ingenieros- se formuló una interpretación realista de la historia, determinándose la importancia de los factores económicos en la evolución social, aunque incurriendo en exageraciones impuestas por los objetivos políticos que la doctrina estaba llamada a apuntalar. Pero discrepa en el sentido absoluto que da Marx a la lucha de clases, sosteniendo que sólo resulta exacta en un sentido relativo, y "como una de las tantas formas de lucha por la vida entre los hombres", reafirmando así su biología

mo social.

Dice Ingenieros que toda crítica al marxismo -siguiendo a Sombart^{63/}- parte de señalar la contradicción entre el pensamiento y la acción de Marx, entre sus teorías y su política. Mientras su doctrina histórico-social es determinista y evolucionista en el mejor sentido sociológico de la palabra, él no ha cesado jamás de predicar la agitación revolucionaria y de anunciar la inminencia de una revolución violenta. Ingenieros acusa a Marx de metafísico. Lo hace por haber traicionado su concepción determinista incorporando la "libertad" en la acción política^{64/}.

Pero a pesar de este cuestionamiento al marxismo por parte de Ingenieros puede establecerse una cierta equivalencia entre su concepción de la "hipocresía de los filósofos" y "la filosofía como ideología" en el pensador alemán. Desde esta perspectiva juzgará Ingenieros en Emilio Boutroux, los contenidos de la filosofía francesa en un apasionante período de la historia decimonónica, que también llamó la atención de Marx en Las Luchas de Clases en Francia y El XVIII Brumario de Luis Bonaparte, de Víctor Hugo en Napoléon el Pequeño y de Proudhon en El Golpe de Estado.

4.- Filósofos, política e historia.

En mayo de 1922, con motivo de la muerte de Emilio Boutroux, Ingenieros publica, en su homenaje en la Revista de Filosofía, un ensayo titulado con el nombre de este pensador francés. En el mismo analiza la relación entre las doctrinas filosóficas y los intereses políticos que estas encubren, en el marco de la azarosa historia francesa de gran parte del siglo XIX^{65/}.

La época que enfoca Ingenieros en Emilio Boutroux... será la del afianzamiento del liberalismo. Como dice Marcel Prelot, las revoluciones de 1830, de 1848, de 1870 y el golpe de estado de 1851, no afectan al siglo XIX en su concepción ya estable

cida del mundo. A pesar de las corrientes antagónicas que desde el principio se manifiestan, primero mediante la reacción contrarrevolucionaria y luego, en el segundo tercio, mediante el socialismo revolucionario, la Weltanschauung liberal ejerce una especie de monopolio intelectual sobre la época^{66/}.

Este siglo, al que León Daudet menospreció como "estúpido siglo XIX", está sin embargo cargado de patetismo. Durante el mismo la burguesía va coronando su ascenso, y la aristocracia de nombre debe resignarse a confundirse con esta burguesía cuya existencia política y económica comparte. Frente a esta burguesía, que va logrando su hegemonía, va creciendo una gran masa de obreros y campesinos cuyas consecuencias políticas se reflejarán, especialmente, en los enfrentamientos de junio y en la Comuna. El maquinismo, al crear la gran industria y el gran comercio, trastorna todas las condiciones de existencia individual y colectiva. En el campo institucional el triunfo de la burguesía es también el del parlamentarismo.

El siglo XIX en Francia concederá al intelectual una importancia destacada. A pesar de todo, las relaciones entre el intelectual y el poder serán difíciles; esto no sólo en cuanto al filosofismo que se extiende en las aulas universitarias, sino también a escritores y poetas. Basta recordar, durante el Segundo Imperio, el desprecio hacia Verlaine y los procesos contra Madame Bovary y las Flores del Mal. Pero también se tenía conciencia de que la instrucción era una necesidad general y debía ser dada a todos. La época exige la formación de una clase dirigente. De esta manera el hecho fundamental se dará con el desarrollo de la Universidad, cuya función será consolidar una cultura uniforme según los intereses vigentes en cada momento^{67/}.

Ingenieros comienza su ensayo sobre Boutroux refiriéndose a la restauración borbónica. Esta -con Luis XVIII primero y luego con Carlos X- fue configurada políticamente en el absolutis

mo de la Santa Alianza, significando entonces una política dictatorial en sus relaciones con la Universidad, el periodismo y la cultura en general.

Los recuerdos de la Revolución perturbaron a muchos que, asustados, brindaron su apoyo a los restauradores. Sin embargo, los liberales empezaron a ver con desconfianza la violencia borbónica. Los discípulos de Condillac se convirtieron en peligrosos para el régimen y los teólogos los anatematizaron. Y no era para menos, pues no sólo con su sensualismo sustituyeron el cogito ergo sum cartesiano por un hombre que obtenía todo su conocimiento del mundo sensible, sino que a través de Antoine Destutt de Tracy sostenía que la libertad política era imposible sin la libertad individual, afirmando el principio de los gobiernos basados en los derechos humanos. También estaba entre sus preceptos la necesidad de liberar a la razón del yugo de los prejuicios por medio de la educación.

La filosofía escocesa, especialmente la de Thomas Reid, introduce, en Francia, el espiritualismo por intermedio de Pierre Paul Royer-Collard^{68/}, quien hará de la monarquía restaurada el fundamento del nuevo edificio político. Sin embargo repudiará la soberanía monárquica de derecho divino, imaginando, como Benjamín Constant, un poder impersonal derivado únicamente de la Constitución.

Ingenieros sostiene que la de Royer-Collard es la "filosofía gruesa"; la "fina" viene a través del eclecticismo de Victor Cousin, al que califica como un vago panteísmo racionalista en el que Dios se refunde con el mundo y su pensamiento con la historia, dejando a salvo "los tres mitos clásicos": Dios, el alma inmortal y el libre albedrío^{69/}.

El fundamento de la filosofía de Cousin está expresado en el prefacio de su Curso de Historia de la Filosofía, donde define el eclecticismo como la pretensión de no rechazar ni aceptar ningún sistema en su totalidad, escogiendo, en todo, lo

que parece más verdadero y bueno. Cousin equipara a las doctrinas exclusivas en filosofía con los partidos en la Nación. El eclecticismo -sostiene- se propone rechazar su acción violenta e irregular por una dirección firme y moderada, que aproveche todas las fuerzas, sin sacrificar a ninguna el orden e interés general^{70/}.

Teóricamente -analiza Ingenieros- el espiritualismo será una concepción filosófica que enfrentará al sensacionismo, pero políticamente sus ideas servirán de bandera de concentración contra el catolicismo y la Restauración. Entre 1825 y 1830 el eclecticismo se pondrá de moda entre románticos y liberales que convergieron en la revolución del 30, entregando a Luis Felipe de Orleans el gobierno quitado a los borbones. Fácil es comprender, dice Ingenieros, que "cada etiqueta metafísica correspondía a una posición militante"^{71/}.

Cuando Cousin se plegó a Luis Felipe de Orleans^{72/}, recibió sin limitaciones la tutoría de la enseñanza oficial. Sentencia Ingenieros que su carrera de filósofo terminó cuando empezó la de funcionario. El eclecticismo se fue transformando en el auxiliar educacional del partido realista, enfrentando a los católicos que lo acusaban de "herético panteísmo"^{73/} y a los sansimonianos que lo tildaban de "hipocresía de oportunidad".

Febrero de 1848 va a significar el fin del orleanismo y el eclipse del reinado universitario de Víctor Cousin. El vértigo de los acontecimientos políticos posteriores darán por resultado la elección, el diez de diciembre de 1848, de Luis Napoléon Bonaparte. Así llega 1851, año triste -dice Ingenieros- para la Francia soñadora y revolucionaria. Los ideales políticos, las aspiraciones sociales, todo lo que había expresado un anhelo de libertad, de justicia, de fraternidad, caía ante el triunfo de las fuerzas conservadoras que representaban los intereses más rancios^{74/}.

En este ensayo sobre Boutroux hay, indudablemente, una sua

vización de las posiciones acendradamente biólogos que sustentaba Ingenieros en su primera etapa. En 1906 dirá, analizando los principios de la Revolución Francesa, que a la libertad la niega el determinismo, a la igualdad la biología, y a la fraternidad la lucha por la vida^{75/}. En 1922 hablará de los "ideales políticos" fundados en anhelos de libertad, de justicia, de fraternidad. La palabra "libertad" -tan atacada por el determinista Ingenieros- significa, en el contexto de su pensamiento, la conciencia de la necesidad de la evolución, es decir, comprender su avance hacia un mayor grado de solidaridad, de unificación. Para Ingenieros la fraternidad es la consecuencia ética de la solidaridad social, implicando ésta una unificación ontológica en el plano del evolucionismo biológico.

También en 1906 juzgará severamente a la revolución del 48. Así afirmará:

"El 48 dió su consagración de sangre a todo el movimiento de los utopistas. Luis Blanc, subido al poder en los albores de aquella República demagogizada, enunció oficialmente el derecho al trabajo, e intentó la organización de sus infortunados talleres nacionales. Es conocido el desastre de tan extemporáneo y absurdo socialismo de estado, que tanta sangre costó en las siniestras jornadas de junio" ^{76/}

Para Ingenieros, en este período, el socialismo es una teología humanitaria y sentimental, un culto por principios abstractos que nada significan en la política de un país, pues no corresponden a realidades tangibles, ni expresan condiciones de hecho^{77/}. En su concepción evolucionista, está diciendo el filósofo argentino que el ideal que se trata de instaurar está todavía desfasado. Sin embargo, cree que en toda utopía, como en toda paradoja, hay un núcleo exacto, alguna parte de verdad objetiva cuya realización es imposible evitar^{78/}. El ideal sigue siendo válido, pues expresa el sentido de la evolución hacia el perfeccionamiento de la humanidad. Se realizará entonces, inevitablemente, cuando llegue su tiempo.

Considera Proudhon que el fracaso de la Revolución del 48 fue, fundamentalmente, por indisciplina, por incapacidad revolucionaria. Para Proudhon las revoluciones son las manifestaciones de justicia en la humanidad, y la revolución de febrero implicó el momento de justicia económica que estaba latente en la humanidad^{79/}. Fallaron los hombres, pero la revolución era posible.

Ingenieros coincide con Marx al sostener que no fue la revolución quien sucumbió, sino los tradicionales apéndices pre-revolucionarios. Para el pensador alemán las relaciones sociales aún no estaban agudizadas hasta convertirse en violentas contradicciones de clases^{80/}. Según Ingenieros la evolución de la humanidad estaba aún lejos del socialismo, como forma superior del desarrollo social.

Analiza Ingenieros en el plano de la educación, las consecuencias del golpe de Estado del dos de diciembre de 1851, cuando Luis Napoléon Bonaparte es proclamado emperador de los franceses^{81/}, Fortoul es nombrado ministro de Instrucción Pública, transformándose la enseñanza oficial en meramente política. La Universidad y los Liceos son instrumentos del gobierno y se declara una guerra abierta al filosofismo universitario.

Los eclécticos, con honrosas excepciones como las de Ernesto Bersot, se avinieron pasivamente al Segundo Imperio; se abstuvieron de intervenir en política y prefirieron cambiar su nombre por el de espiritualistas. La filosofía universitaria continuó en sus manos, pero la suspensión de las agregaciones y la ausencia de filosofía en los Liceos y colegios los iba desalojando. Dice Ingenieros que "no siendo ya los árbitros de su carrera profesional, tornábase inútil escucharlos. Los jóvenes que pasaban por sus clases sabían que ellos no daban empleos, sino el gobierno, su enemigo; y junto con su influencia cayó su doctrina"^{82/}.

Así en el Segundo Imperio se fueron perfilando los bandos.

Por un lado los católicos, por otro los liberales, divididos en tendencias filosóficas que coincidían con sus credos políticos. Los positivistas encarnaban un liberalismo abstencionista que acataba el Imperio. Los liberales enemigos del Imperio, republicanos del 48, ahora se definían como kantianos neo-criticistas. Los dos grupos, divididos políticamente después del 51, tenían raíces comunes con los sansimonianos-positivistas de la Segunda República.

Comte, que a principios del 48 se encontraba cerca de los republicanos socialistas y pretendía reorganizar la humanidad según las normas de su política positiva, terminó adhiriendo al golpe de Estado del 51. Así el descrédito de su conducta política influyó negativamente sobre su doctrina.

Littré, el discípulo más ilustre de Comte, que adhiere en su juventud a los sansimonianos y en el 48 llega a Consejero Municipal, después del 51 se retira a la vida privada, acercándose al grupo de Renan, Taine y Berthelot, que mantiene su abstención ante el Imperio.

En cuanto a Renan, consideró necesario sustituir la antigua metafísica por una paciente investigación sobre la naturaleza y la historia. Dice que todos tenemos nuestra visión del universo, reflejo de nuestra conciencia del espíritu absoluto que todo lo anima. La historia nos da al hombre concreto. Los descubrimientos de la ciencia pondrán al infinito del espacio y del tiempo por encima del creacionismo mezquino, que ni siquiera puede satisfacer la imaginación de un niño. Sin embargo, para Renan, en semejante materia, las negaciones formales son tan temerarias como las afirmaciones absolutas. Las paralelas se encuentran en el infinito, la religión también es verdadera en el infinito. Nada nos prueba que exista en el mundo una conciencia central, un alma del universo; pero nada tampoco nos prueba lo contrario. Ignoramos todo, esto es lo más claro que se puede afirmar sobre lo que existe más allá de lo finito. No

neguemos nada, no afirmemos nada, esperemos. Y Renan, que en la Vida de Jesús negó los fundamentos divinos de Cristo, dirá que un Dios futuro, que está en vías de perfeccionarse, cuando alcance esa perfección podrá hacer milagros. Cuando Dios se haya completado podrá ser justo. Por supuesto, estas doctrinas resultaban escandalosas, y cuando el ministro Rouland crea para Renán la cátedra de lingüística comparada en el Colegio de Francia, el mismo ministro debe cerrarla al día siguiente de su inauguración, el dieciocho de enero de 1862. En la lección inaugural Renán había llamado a Jesús, "un hombre incomparable"^{83/}

Por su parte Hipólito Taine será el adalid del determinismo. Sostiene que el error de los espiritualistas es colocar las causas fuera de los hechos. No hay necesidad de buscar éstas fuera del mundo, pues la fuente de los seres es un sistema de leyes, cuyo origen y desenvolvimiento se encuentra en el mismo mundo. Las causas se identifican con los mismos hechos, revelados por la experiencia y analizados por la ciencia, y se reducen a una serie de fenómenos que se realiza, fatalmente, lo mismo en la naturaleza que en el hombre. El mundo no es más que una serie de hechos sometidos a una ley, que se convierte en una fuerza. Las cosas nunca han comenzado; no hay más que definiciones o leyes generatrices sin un plan trazado de antemano por un supuesto creador. Sólo queda la materia de donde salen, por evoluciones incomprensibles, la vida y la inteligencia. La armonía que reina en el cosmos no es una intención, sino el efecto de causas puramente mecánicas, en cuya virtud se han ido organizando todas las condiciones que aseguran la existencia universal.

Los republicanos intransigentes del 48, Vacherot y Renouvier, se muestran desafectos a los positivistas y se van apartando hacia el neocriticismo. Estos viejos liberales desconfiaban del determinismo que parecía justificar el régimen surgido del golpe de Estado. La filosofía de Kant, entonces, sería la

solución para estos republicanos, pues podría cobijar un neocriticismo que permitiera la idea de libertad. El grupo jacobino buscaba apartarse del espiritualismo ecléctico sin caer en la negación de la libertad del positivismo. Para Vacherot, Renouvier y Secretán, aceptar el determinismo era resignarse al régimen político imperante; por eso su necesidad de sostenerse en una filosofía que aceptara el libre albedrío y la voluntad humana como instrumentos de la acción social^{84/}. De esta manera, con Kant se podía sostener la razón pura frente a los fenómenos de la realidad exterior, estableciendo en esos dominios la soberanía de la ciencia. A su vez la razón práctica, frente a los fenómenos interiores, mostraba la libertad como una revelación de la conciencia, fuera del encadenamiento necesario de los hechos. Así el culto de la libertad fue el puente que unió a los vencidos del 48 con Kant^{85/}.

Pero, como sostiene Marcel Prelot, el filósofo de Koenigsberg, que había mostrado un interés tan apasionado por los acontecimientos de la Revolución Francesa, modificando el itinerario de su paseo cotidiano para tener más rápidamente las noticias de lo que estaba ocurriendo en París, estuvo muy pronto en la mira de los hombres de la Revolución. Sieyès solicita sus consejos. Fundamentalmente los franceses encontraban en Kant lo que buscaban para la sociedad revolucionaria: una nueva regla de vida. Esta no podía serles proporcionada desde el exterior por un rey que había dejado de ser legislador, ni garantizada su observancia por la compulsión de una jerarquía social, cuyos privilegios habían sido abolidos. Sin embargo, lo más importante era que un pueblo necesita una moral, y la moral de Kant estaba llamada a llenar el vacío creado por el abandono de las creencias tradicionales. En pradiel del año VI (mayo de 1798) se celebró en París un coloquio con los ideólogos. Guillermo de Humboldt presentó la filosofía de Kant, y a pesar de fracasar su propuesta, el hecho no deja de ser significativo.

Habría que esperar más de medio siglo para que el pensamiento kantiano se infiltrase en la vida política francesa a través del neocriticismo de Carlos Renouvier^{86/}.

Renouvier arriba a un neocriticismo que busca ser respetuoso de la ciencia y de la metafísica. Se apartaba de Kant negando el noumenismo. Sin embargo, mantenía los postulados de la razón práctica, principalmente el de la libertad, quedando Dios y la inmortalidad del alma diluidos en un vago panteísmo.

Renouvier es contemporáneo del neocriticismo alemán que proponía, con Otto Liebman, el retorno a Kant. Su pensamiento está basado en que toda relación está constituida por fenómenos, o mejor, por representaciones. Este representacionismo niega que tras el fenómeno estén las "cosas en sí", porque concibe el fenómeno mismo como una realidad cuya esencia radica en representarse. Toda realidad es tal en cuanto representa a otra y en cuanto es representada por todas las demás. No existe una realidad sustancial "en sí".

Como consecuencia de esto las representaciones son reales porque están relacionadas. La relación es función real y, de este modo, sustituye a la sustancia. La relación es la categoría de las categorías, contiene a todas las demás y a la direc-

ción de los procesos relacionales. La realidad es el encuentro del nudo de los procesos de intersección representativa. Aquí Renouvier, en cuanto a la interrelación representativa, que es fundamental señalar que todo centro es subjetivo. Así, todo momento del universo es subjetivo. Cada nudo relacional es un sujeto. La misma conciencia es por una parte sujeto y por otra objeto. De esta manera, "la realidad seña "el teatro viviente de la representación". Sin embargo este teatro es quebrado en las ciencias en campos particulares. Pero estos campos deben ser referidos a la relacionalidad universal, pues nada puede ser conocido -al ser la ley más general la relación misma- no por medio de la relación.

Lo más importante, en cuanto a las consecuencias políticas de su pensamiento, es que Renouvier establece que este proceso de la realidad, este juego de relaciones, es libre. Cada nudo relacional, en cuanto pueda dirigirse hacia uno u otro fin, tiene su propia personalidad. Este será el fundamento -utilizado en su lucha contra el Imperio- por el cual Renouvier se opondrá al determinismo histórico. Llega incluso al extremo de intentar una reconstrucción de la historia. "Tal como habría podido ser y no ha sido"^{87/}.

Mientras en el terreno del pensamiento se entabla la sutil lucha entre los filósofos, en el terreno político, mucho más cruento, el Imperio, en 1860, entra en conflicto armado con Austria, a favor de Italia, contra el Papa. Esto provocó el acercamiento de muchos liberales al gobierno, que por entonces debía enfrentar la alianza de republicanos, orleanistas y católicos, que votaron unidos en las elecciones del 63.

El veintitrés de junio de 1863 se produce un importante cambio en el Ministerio de Instrucción Pública, con el nombramiento de Victor Duruy en reemplazo de Rouland. El nuevo ministro es un liberal de la corriente de Michelet, y desde su cargo impulsa un plan de regeneración de la Enseñanza Superior. Acusado de ateísmo por los católicos, su propósito era atraer intelectuales ante el conflicto con la Santa Sede. Necesitaba dotar a su gobierno de la necesaria fuerza moral ante la constante acusación de materialismo, ateísmo e inmoralidad de que era objeto. El filosofismo oficial no podía hacerse sospechoso de ateísmo ni negar el libre albedrío. Para eso se necesitaba un hombre de "ideas medias". Victor Duruy lo encontró en Felix Ravaisson.

Políticamente Ravaisson era el hombre adecuado. A fines de la monarquía de julio se apartó del orleanismo, los acontecimientos del 48 lo encontraron cerca de los jacobinos, luego se abstiene durante los ministerios de Falloux y Fortoul, para fi

nalmente adherir al Segundo Imperio^{88/}.

En su concepción, Ravaisson intenta conciliar el mecanicismo de la naturaleza con el espíritu, concebido como libertad y voluntad. Es un espiritualismo absoluto que elimina la idea de sustancia, a la que miraba como un vano residuo de materia. Influído por la última filosofía de Schelling, afirma que el mundo entero depende del acto puro de pensamiento, siendo la metafísica la ciencia por excelencia.

Pero Ravaisson tuvo la fortuna de contar a su lado al talentoso Julio Lachelier. Este comprendió la ventaja de remozar la filosofía universitaria con cierta dosis de kantismo. En realidad fue el salvador de la filosofía universitaria. Se volvió a hablar de Dios y de la libertad amenazados por el panteísmo y el determinismo. El restablecimiento de los derechos del espiritualismo era la base necesaria para fundar la vida moral y religiosa.

Así, la confrontación filosófica política tenía por contendores, por un lado, a los espiritualistas, representados por Ravaisson y Lachelier, y por otro, al contubernio integrado por positivistas, neocriticistas, católicos y eclécticos que integraban la oposición. Estos últimos triunfaron en las elecciones del 69 e impusieron el Imperio Parlamentario, que dió origen a la Constitución aprobada plebiscitariamente el ocho de mayo de 1870^{89/}.

5.- Emilio Boutroux y su generación: determinismo y libertad.

Los acontecimientos políticos se fueron precipitando en Francia con la declaración de la guerra a Prusia. Vendrá la capitulación de Sedan, para inmediatamente después de proclamarse la República y el Gobierno Provisorio. La Revolución del 48 se había renovado en el 71; el veintiocho de marzo se constituye la Comuna de París. La aventura dura apenas dos meses, culminando trágicamente con la matanza de la semana del veintiuno

al veintiocho de mayo.

Los filósofos no universitarios eran casi todos republicanos y anticlericales. Vacherot, durante el sitio y la Comuna de París, fue Maire del V distrito, y más tarde diputado y senador vitalicio. Renouvier era el verdadero filósofo de las izquierdas republicanas. La República devolvió a Ernesto Renán, en 1870, su cátedra en el Colegio de Francia. Taine, impresionado por las violencias de la Comuna, sin apartarse de sus ideas filosóficas, se inclinaba por una política antidemocrática. Littré era aceptado, en 1871, por la Academia. Berthelot actuaba en la izquierda republicana contra la reacción monárquica y clerical^{90/}.

Pero la generación de la guerra dará a luz, en el terreno de la contienda filosófica, a otros protagonistas. Dice Ingenieros que la misma dió a Francia tres nombres universales: Alfredo Fouillée, Teodoro Ribot y Emilio Boutroux.

Fouillée es un idealista positivista que procura conciliar Platón y Hegel con Taine, que en 1872 presenta su tesis de doctorado La Libertad y el Determinismo. Ribot, claramente positivista, en 1873 titula su tesis de doctorado Herencia Psicológica. En su exposición incorpora las ideas comunes a los psicólogos ingleses, retomando la concepción condillaciana. Emilio Boutroux, espiritualista dialéctico, siguiendo los pasos de Ravaisson y Lachelier, se doctora en 1874 con De la Contingencia de las Leyes Naturales^{91/}. Fácil es notar que las tres tesis atacan el tema que problematiza a la época: determinismo y libertad.

De los tres pensadores -opina Ingenieros- Fouillée era el más original. Fue el astro de la generación. Siendo determinista, afirmaba que la "idea de libertad", aun siendo determinada, entraba a su vez a actuar en la conducta como fuerza determinante. Aunque ilusoria, la libertad era una "idea fuerza". Afirmaba Fouillée que toda idea, supóngasele o no determinada,

es causa a su vez. Por el mero hecho de ser concebida envuelve ya un deseo o una repulsión, es ya como un esfuerzo que comienza a dibujarse. La idea de un movimiento es ya el movimiento que empieza. Toda idea tiende a realizarse. El método de conciliación que proponía implicaba aceptar el determinismo y renunciar al espiritualismo^{92/}.

Sobrevino el escándalo. En la Sorbona Janet y Caro objetaron el examen. Franck bramaba que no había que conciliar nada, sino refutar y destruir de raíz las doctrinas malsanas que comprometían el orden social. El escándalo llegó a la prensa. El abate Maret lo anatematizó desde el púlpito de la Iglesia de la Sorbona. Monseñor Dupanloup amenazó al ministerio con una interpelación a la Cámara. Pero Fouillée también provocó adhesiones. Gambetta le ofreció una banca, mientras Taine, Renan y Renouvier^{93/} lo aplaudían. Finalmente se doctoró y ocupó una cátedra en la Escuela Normal.

"¿Quién podría defender la 'buena causa' desacreditada por Fouillée?". "¿Quién defendería las ideas de Dios, alma, libre albedrío, fe?". Estas preguntas las responderá Lachelier. El conservador discípulo de Ravaisson encontró a Boutroux.

Indudablemente era más fácil atacar el determinismo que defender el libre albedrío. El determinismo expresaba que todo hecho, la voluntad inclusive, estaba ligada a sus antecedentes de manera necesaria y constante. El indeterminismo sostenía que el acto voluntario era un fenómeno sin causa, absolutamente espontáneo y libre. En esta cuestión restringida se implicaba otra más amplia: el determinismo o indeterminismo de todos los fenómenos naturales, cuya consecuencia era el carácter necesario o contingente de las leyes naturales formuladas por las ciencias. Los indeterministas postulaban, como consecuencia, la hipótesis teológica de un finalismo universal, ético o estético, razón suprema y divina de la contingencia misma.

Ravaisson, Janet y Lachelier habían tratado estas cuestio

nes con fortuna diversa. Por eso, en medio de esta polémica de fuertes implicancias no sólo doctrinarias, sino fundamentalmente políticas, concluye Ingenieros que "era clarísima la posición que Boutroux debía defender, sirviendo a su escuela y llenando una aspiración de las clases conservadoras que apuntalaban el orden moral"^{24/}.

El centro de las reflexiones de Boutroux está constituido por el problema de la ciencia y el significado de las leyes naturales. Desde su tesis De la Contingencia de las Leyes Naturales hasta su muerte, casi medio siglo después, Boutroux tuvo por preocupación fundamental la crítica de la ciencia, fundando sobre la misma sus concepciones acerca de la libertad y la religión.

El punto de partida de Boutroux es el problema de la necesidad, encarando este con una pregunta: ¿Qué significa necesario, y qué puede decirse verdaderamente necesario?. En la respuesta que da a esta pregunta va implícita toda su concepción de la problemática planteada. Boutroux dice que tanto en el mundo del pensamiento, de la lógica, como en el mundo de la naturaleza, no puede demostrarse una relación de necesidad.

Desde el punto de vista analítico la única proposición enteramente necesaria es la que tiene por fórmula A igual a A . Cuando pasamos de esta absoluta identidad a algo diferente, inevitablemente el concepto de necesidad desaparece. De esta manera -afirma Boutroux- toda otra necesidad debe considerarse como relativa. Esto es válido para todo pasaje de un grado a otro de la realidad; tanto en la lógica, para el concepto, el juicio y el silogismo, como el pasaje de la idea de ser a la de existencia, como en la relación de causa y efecto.

En la relación de causa y efecto, por ejemplo, éste no puede ser deducido completamente de aquella, sino que debe haber, además, algo nuevo que lo hace efecto respecto de la causa. En consecuencia, establece Boutroux, este elemento nuevo, al no

poder referirse a la causa, no puede ser necesario. De esta manera queda, como única posibilidad, el considerarlo contingente. Entonces sólo resta afirmar que de lo simple no es posible pasar a lo complejo más que por medio de un salto; en otras palabras: las formas superiores no pueden unirse a las inferiores con el lazo de la necesidad.

Aquí está fundamentada la crítica a la ciencia. La ciencia no puede darnos leyes absolutas, sino simplemente aproximativas. Pero dado el carácter contingente de los fenómenos naturales, y siendo tarea de la ciencia no mostrar las cosas en su contingencia, sino fijarlas en esquemas inteligibles, no le queda más remedio que sustituir las cosas por símbolos que expresan, no las cosas mismas, sino sólo un aspecto de ellas, es decir el aspecto "traslucible en relaciones relativamente precisas, inteligibles y utilizables por todos los hombres"^{95/}. Es evidente que siendo tal el carácter de las leyes científicas, serán tanto más precisas y absolutas cuando más esquematicen los fenómenos, es decir, cuando más prescindan de los caracteres específicos y contingentes de la naturaleza.

Las leyes, para Boutroux, pueden distinguirse en dos especies: aquellas que se atienen a los dictados de las matemáticas y aquellas que respetan rigurosamente la observación y la inducción. Las primeras son necesarias y absolutas, pero descuidan los detalles y la génesis efectiva de los fenómenos; las segundas no pierden de vista los detalles, pero no tienen el carácter de necesidad^{96/}. La conclusión es que la ciencia no puede revelarnos enteramente la naturaleza porque los fenómenos naturales son contingentes.

Dice Boutroux que también junto a la contingencia de la naturaleza está la contingencia del pensamiento. Teniendo naturaleza y espíritu el mismo carácter de contingencia, la ciencia será doblemente relativa. Primero, porque la naturaleza, cuyas leyes debe revelarnos, no tiene carácter estático, y en conse-

cuencia no puede ser conocida de una vez por todas. En segundo lugar, porque el mismo pensamiento está en continuo desarrollo y tiende, por lo tanto, a considerar de modo cada vez más adecuado el mundo a conocer. Naturaleza y pensamiento son esencialmente dinámicos, por eso su relación no puede ser definitiva.

Enfrentado el problema del dualismo, Boutroux tiene que reconocer que es imposible trazar una división neta entre la ciencia y el ser, entre lo subjetivo y lo objetivo. Esto es porque para llegar a una conclusión práctica de su crítica tiene que afirmar la libertad del hombre y, en un dualismo riguroso, la libertad no es posible. Si el mundo estuviese dividido en dos partes, materia y espíritu, suponer libre al hombre equivaldría a admitir que el espíritu puede mover la materia. Pero esto es inadmisibile para Boutroux. Por lo tanto, ante la imposibilidad de un verdadero dualismo, la salida del pensador francés consiste en considerar que esta separación es un modo de representarnos las cosas y no una separación que responda a la realidad efectiva.

Boutroux afirma que la realidad verdadera no es materia ni tampoco espíritu, sino algo intermedio entre uno y otro. "Lo que existe son seres cuya naturaleza es intermedia entre el pensamiento y el movimiento. Estos seres forman una jerarquía y la acción circula en ellos de arriba a abajo y de abajo a arriba. El espíritu no mueve la materia ni inmediata ni mediatamente. Pero no hay materia bruta, y lo que constituye el ser de la materia está en comunicación con lo que constituye el espíritu"^{97/}.

Sujeto y objeto tienden a confundirse en una unidad indiferenciada. El sujeto pierde frente al objeto el significado de intelecto frente a la naturaleza. De esta manera el intelecto cesa de ser puro intelecto para devenir también sentimiento y voluntad; en otras palabras, deja de ser abstracto y pasivo

para hacerse concreto y activo. Así, el determinismo absoluto resulta superado. Boutroux trata de demostrar que no se puede hablar más que de simple contingencia, y que el mundo es de carácter esencialmente dinámico.

Después de criticar la ciencia, se pregunta si en ella se agota toda la actividad del sujeto. La respuesta es negativa. Primero, porque, revelado el carácter de las leyes científicas, se ha visto que por su intermedio no se puede agotar el conocimiento del ser. Por otro lado, afirma que el intelecto humano excede los límites de la ciencia, y tiende a desarrollar sus actividades de manera diversa^{98/}.

Despejado el camino, va surgiendo la necesidad de superar la relatividad del conocimiento científico para llegar a un conocimiento superior, de más amplio alcance, que abarca lo que la ciencia no puede resolver. Pero, aclara Boutroux, esta razón de segunda potencia, en vez de ser más neta y precisa que la primera, es indeterminada, indistinta, confusa, reduciéndose a la fe y a la religión. De tal manera, el intelecto es iluminado por la fe, por el ideal, por el amor^{99/}.

Sostiene el filósofo francés que en el continuo desarrollo de la naturaleza y del espíritu es imposible fijar algo definitivo que tenga valor eterno. El hombre, que es el mayor exponente del progreso, no sabe hacia qué tiende ese progreso, si lo que él considera progreso es el verdadero progreso. Todo desaparece en lo indeterminado, en lo confuso. Pero Boutroux busca salvarse de sucumbir en una concepción escéptica. Por eso afirma que lo indistinto mismo, lo confuso, tiene en sí la razón de la vida: en ello está el amor, la fe, el ideal, ese potente impulso que mueve al poeta, al artista, al sabio. La ciencia, concluye, no existiría sin una fe. "Lo que da valor a la vida es la verdad empleada en servir una causa grande; es el hombre que se entrega entero para realizar algo verdaderamente superior a él"^{100/}.

En conclusión, termina reconociendo un grado superior a la razón en el amor y en la fe. Pero éstos no pueden ser iluminados por el pensamiento, pues este pensamiento será el que tenga necesidad de ser iluminado por una luz superior que tenga ese valor absoluto que él no puede tener^{101/}.

Ingenieros, ubicado en las antípodas del pensamiento de Boutroux, sintetiza las conclusiones del filósofo francés contraponiéndole sus propias objeciones.

Boutroux afirma que en el Universo existen una serie de mundos superpuestos, distintos por su esencia y por sus leyes: el mundo matemático, el físico; el viviente, el del espíritu. Para Ingenieros este argumento de los mundos distintos, regidos por leyes o fuerzas distintas -tesis corriente entre los eclécticos- es una hipótesis cosmológica que haría sonreír a un astrónomo o un físico. En última instancia esto es sólo una metáfora que gira sobre el valor inexacto atribuido por Boutroux a las palabras "Universo" y "Mundo".

Dice Ingenieros que el indeterminismo creciente sostenido por Boutroux -es decir, que cada uno de esos mundos va disminuyendo la necesidad y aumentando la contingencia, que las leyes naturales van siendo menos inflexibles y tiene más valor la libertad transformadora y creadora- no es ni lógica ni experimentalmente demostrable.

La tesis de que todo lo existente es un reflejo o emanación de Dios, suprema libertad creadora que le permite al hombre acercarse al ideal de belleza y de bondad, que es la perfección divina, parte -para el filósofo argentino- de una creencia independiente de la razón y de la experiencia.

Para Boutroux las leyes de la naturaleza, que pueden formular las ciencias, son relativas e implican la imposibilidad de un conocimiento absoluto de la esencia de las cosas. Este conocimiento absoluto está reservado a leyes morales y estéticas que el espíritu humano alcanza por otros medios de conoci-

miento, y que lo ponen en comunicación con Dios. Argumenta Ingenieros que, prescindiendo del conocimiento científico relativo, nada se sabe sobre la posibilidad y legitimidad de conocimientos absolutos.

Finalmente postula Boutroux el libre albedrío, el alma y Dios. "Es lo que, en realidad, se propone demostrar, como todos los espiritualistas de todos los tiempos", concluye Ingenieros^{102/}.

Cuando alcanza el grado de lo humano la evolución se manifiesta en la historia. Ingenieros, en Emilio Boutroux, busca ejemplificar la lucha por la que avanza el proceso evolutivo recorriendo un trayecto de la Francia decimonónica. La historia tiene participantes. El filósofo argentino no elige al pueblo sino a los filósofos y políticos como sus reales protagonistas. En este ensayo pone su acento en los filósofos. La inteligencia de estos comprende la verdad, esto es la marcha evolutiva hacia la unidad, que en el plano de lo histórico significa el avance hacia formas sociales más solidarias. Pero el desarrollo de la historia está signado, como el de toda la naturaleza, por el conflicto. Hay intereses enfrentados a la evolución, que buscan conservar lo existente. Estos se revisten de dogmas teológicos y filosóficos para justificar su reacción. Enfrentarlos implica un riesgo. Acá juega, entonces, la conciencia moral del filósofo. Apostará a la moral como develamiento o a la hipocresía como enmascaramiento. Esta es la lucha entre las ideas que anuncian el porvenir con las que buscan sostener el pasado.

NOTAS DEL CAPITULO I

1/ Su apellido real es Ingegnieros. Dice Francisco P. Laplaza que no quedan dudas de que su lugar de nacimiento fue la ciudad de Palermo, capital de Sicilia, el 24 de abril de 1877. Las enciclopedias Espasa y Sopena, en su biografía, no mencionan el lugar de nacimiento. En Italia la Grande Enciclopedia Utet, fija en Buenos Aires su lugar de nacimiento. (cf. Laplaza Francisco P., José Ingenieros, Asociación Dante Alighieri, Bs. As., 1977, ps.5/6). La edición Elmer de sus obras completas de termina la fecha de nacimiento sin especificar el lugar. Las distintas obras publicadas por Losada lo dan como nacido en Buenos Aires. La determinación de castellanizarse el apellido -hasta 1910 utilizó el de Ingegnieros-, suprimiendo la "g" intermedia, la tomó poco después de nuestro primer centenario y a modo de símbolo de plena argentinización. (cf. Laplaza Francisco P., ob.cit., p.7). En la edición francesa de Le Langage Musical et ses troubles hystériques, Félix Alcan, 1907, figura como Joseph Ingegnieros. Roberto Payró habla de su evidente deseo de confundirse, de alearse íntimamente con nosotros. Por eso acabó por quitarse la "g" de Ingegnieros y de ser tan porteño como el que más, adoptando y exagerando alguna de nuestras modalidades, entre ellas la ligereza y el escepticismo espiritual y epigramático (cf. Payró, Roberto J., "Recuerdos" en Nosotros, diciembre de 1925, Bs.As., No.199, ps.469/480). Afirma Augusto Bunge que "Ingenieros hizo bien en reespañolizar su apellido. 'Debemos haber sido varios quienes se lo aconsejamos con insistencia'. De agregarle la "g", como lo han hecho algunos necrólogos de tercera mano al entrometerse con su memoria, es un rasgo de miopía mental al par que de odiosa mezquindad. Ingenieros era dueño como pocos de elegir el apellido que le diera en gana, porque su nombre se lo hizo él mismo por entero. No lo españolizó con propósitos de ocultación de su origen, ni por ser éste italiano, ni por ser oscuro, como lo insinúa artísticamente el acto de recordar que se escribía Ingegnieros. Reespañolizó su nombre como símbolo de su voluntad de considerarse integralmente argentino, y más que argentino, americano de lengua española. Por su sangre debe haber sido tan español como italiano; y también árabe y fenicio, pues venía de Sicilia, esa encrucijada de los pueblos del Mediterráneo. Ninguna nación puede, por lo tanto, pretender reivindicarlo, excepto la elegida por él mismo, porque se formó en su ambiente." (Bunge, Augusto, "Ingenieros, niño grande" en Nosotros, ed.cit., p.488). Ingenieros mismo afirma: "la involuntaria circunstancia de nacer en uno u otro punto geográfico no constituye la nacionalidad de un pensador, sino su compenetración con la cultura nacional" (C.F. S., p.11).

2/ Un año después la Revista de Derecho, Historia y Letras, dirigida por Estanislao Zeballos, lo reproduce con el subtítulo de "El determinismo económico en la historia americana".

3/ La tesis con que Ingenieros concluyó sus estudios de medicina llevó por título La simulación de la locura y fue precedida por un estudio sobre La simulación en la lucha por la vida. El tema surgió de un famoso proceso (Wanklin-Echegaray) que motivó la polémica de si el homicida era un alienado o simulaba locura. Por falta de recursos sólo pudo editar una parte, publicándose por capítulos, la obra completa, en las revistas La Se-

mana Médica y Archivos de Psiquiatría entre 1900 y 1902. En 1903 tuvo lugar la primera edición de la totalidad de la obra, llevada a cabo por el editor Spinelli.

4/ La edición estuvo a cargo de Charles Barthez, Narbonne, en 1905.

5/ Ingenieros llevó al Congreso su concepto de la psicopatología criminal y su clasificación de los delincuentes. Defendió el primero contra los discípulos de Lombroso y la otra contra Enrique Ferri.

6/ Ingenieros se trasladó a Europa en abril de 1905, regresando en noviembre del año siguiente.

7/ cf. Revue philosophique de la France et de l'étranger, junio de 1907, p.513.

8/ Bagú, Sergio, Vida ejemplar de José Ingenieros, Buenos Aires, Claridad, 1936.

9/ Los P.P. fueron publicados por primera vez en la Revista Argentina Médica en 1910, y al año siguiente en Archivos de Psiquiatría y Criminología como Psicología Genética. Luego fue editado por Daniel Jorro en Madrid, y por la Bibliothèque de Philosophie Contemporaine en las ediciones de Félix Alcan, París, bajo el título de Principes de Psychologie Biologique. Considera Ingenieros que el título más adecuado que debió llevar la traducción francesa, realizada por G. Delpuech, tuvo que ser Fundamentos biológicos de la psicología general o Principios de Psicología. Se queja de que "el editor me obligó a conservar el título de la edición española, Principios de Psicología Biológica, por tener publicados varios libros homónimos". Explica luego que en la traducción alemana el título saldrá modificado. (cf. Ingenieros, José, "Los fundamentos de la Psicología Biológica", Revista de Filosofía, mayo 1915, p.446).

10/ El mismo fue publicado en el Archiv für Psychologie (V. XXXII, 1915) dirigido por Wundt.

11/ En "Los fundamentos de la Psicología Biológica", ed. cit., ps.442/471.

12/ cf. Ibid, ps.455/456. Ribot, Ardigó, Sergi, Morselli, James, Wundt, Janet, Höffding, Sollier, Le Dantec, Bergson, Villa, De Sanctis, Claparède, etc., usan "conciencia" como equivalente a personalidad consciente o para designar el carácter

consciente de un fenómeno psíquico. (cf. P.P., p.253). La conciencia es un atributo circunstancial de ciertos fenómenos psíquicos, afirma Ingenieros. Estos no son conscientes sino en determinadas condiciones. El carácter consciente de ciertas funciones psíquicas en el individuo depende de sus relaciones con la anterior experiencia filogenética de la especie (cf. Ibid, p.111). También señala que la teoría de la conciencia no es otra cosa que una hipótesis legítima de la filosofía científica. (cf. Ibid, p.112).

13/ cf. Ibid, p.268.

14/ André de Cayeux en "Historia de la idea de evolución" (Revista Planeta, No.1, agosto 1964, ps.138/9, dice: "Demos un gran salto hacia el pasado de nuestro planeta, cuando todavía no había hombres. Los animales carecen de la noción de tiempo, por lo menos del tiempo que vendrá y ésta es una de las características que mejor diferencian su psicología de la de los hombres modernos. El chimpancé toma las cañas de bambú que tiene a mano para hacer una herramienta que le permita cortar una banana. Pero una vez que consigue la banana, abandona la herramienta; no puede pensar en conservarla ni en prepararla de antemano. Los más lejanos antepasados conocidos del hombre, los australopitecos, tenían tal vez esa mentalidad, así nos lo sugieren sus rústicos utensilios de piedra y la falta de habitat, de acuerdo con los estudios de eminentes historiadores, o mejor prehistoriadores, como Franck Bourdier, Henriette Alimen y M. Goussard. Transcurren centenares de milenios sin que los utensilios se perfeccionen. Vienen luego los pitecántropos. Conocen el fuego. Preparan un bloque de sílice del que extraen la materia prima para los utensilios: acto en dos tiempos, y esto se repite todavía durante cien o doscientos milenios. Sus sucesores son los neandertalenses. De estos tenemos indicios seguros. Sus utensilios son ya objetos permanentes. Si no fuera así, ¿qué sentido tendría la elección premeditada de una materia especial o los finos retoques?. No se abandona un buril o una lima trabajados con tanto cuidado. Pero hay más: aparecen las sepulturas, que indican la creencia en una supervivencia, aunque sólo se trate de protegerse del muerto, tranquilizándolo o neutralizándolo. Ya no existen dudas sobre la conciencia del tiempo".

15/ cf. P.P., p.8. Afirma Ingenieros que "puede considerarse la memoria como la propiedad que tiene la materia viviente de conservar las modificaciones estructurales producidas en el organismo por las acciones energéticas anteriores" (P.P., p.244). También sostiene que "las permutaciones energéticas determinan el carácter vital de la materia a través del proceso morfogenético y fisiogenético. Las mismas condiciones generales de la energética biológica determinan la aparición de las funciones psíquicas en la materia viviente. Estas funciones, precisamente porque pueden ser consideradas como respuestas energéticas a los estímulos del medio, respuestas que establecen el equilibrio alterado, permiten considerarlas como funciones adaptativas del organismo viviente. Tales funciones, entre las cuales la memoria es, sin lugar a duda, la más importante, constituyen las condiciones de la formación natural de la experiencia." Así Ingenieros considera "la experiencia, de la cual la memoria es un factor evolucionado, como un producto natural, siempre

sometido a las condiciones de la energética biológica" (Ibid, 243). Entonces definirá la experiencia "como el conjunto de modificaciones del equilibrio energético, determinada por las excitaciones y reacciones precedentes. Consideradas en el curso de la evolución de las especies, estas modificaciones constituyen la experiencia filogenética, en el curso de la evolución de los grupos sociales, la experiencia sociogenética, y en el curso de la evolución individual, la experiencia ontogenética" (Ibid, p. 245).

16/ Para Ingenieros los límites extremos de la evolución se dan desde la irritabilidad del protoplasma hasta la imaginación creadora. (cf. Ibid, 274).

17/ F.M., p. 108.

18/ El problema del tiempo en San Agustín está tratado en los 31 capítulos del libro XI de sus Confesiones.

19/ F.M., p. 108.

20/ Ibid.

21/ cf. P.R.D.F., p. 21.

22/ En los últimos años de su vida, Darwin se sintió obligado a abandonar su idea original de que la evolución es el resultado de la selección natural, pues no veía de qué modo los padres con mayor adaptabilidad podían pasarle a su progenie las características variantes, gracias a las cuales ellos habían podido producir sus hijos. Darwin desconoció las ideas de Mendel que habrían salvado su teoría.

23/ Las ideas de Mendel fueron casi inadvertidas por la comunidad de biólogos de su época. La obra de Mendel fue descubierta en este siglo, convirtiéndose la genética en una de las ramas más importantes de la investigación biológica. A partir de Thomas H. Morgan se llega a saber que los genes están dispuestos en un orden lineal en los cromosomas del núcleo de la célula, descubriéndose, también, que los genes eran susceptibles de cambios repentinos o mutaciones. Una mutación determina un cambio en la característica hereditaria particular determinada por el gene, como el cambio de la flor roja a la blanca.

24/ El principio de la selección natural creaba el temor de que el hombre interfiriera en su propia evolución. Se razonaba que los productos de la civilización, como la medicina y

el bienestar social, posibilitaban no sólo la supervivencia de los más aptos, sino también de los ineptos. Al ayudar a los enfermos y a los pobres a que traigan hijos al mundo, el hombre contraría las fuerzas selectivas que dieron vida a su capital genético. La especie humana sólo podía esperar un deterioro genético progresivo, que finalmente llevaría a su declinación y posiblemente a su extinción. Francis Galton, primo de Darwin, propuso un programa de mejoramiento humano que denominará eugenesia. El programa no sólo intentaba detener la posible degeneración genética de la humanidad, sino también procurar mejores cualidades físicas y mentales de las generaciones futuras. Ingenieros, influido por estas ideas, afirma: "la función de la medicina debería ser la defensa biológica de la especie humana, orientada con fines selectivos, tendiendo a la conservación de los caracteres superiores de la especie y a la extinción agradable de los incurables y los degenerados; se evitaría con ello el desperdicio de fuerzas requerido por el parasitismo social de los inferiores, alejando, a la vez la posible transmisión hereditaria de caracteres inútiles o perjudiciales para la evolución de la especie. Pero este problema sólo puede señalarse, por ahora, en el orden teórico. Acaso los hombres del porvenir, educando sus sentimientos dentro de una moral que refleje los verdaderos intereses de la especie, puedan tender hacia una medicina superior, selectiva; el sereno cálculo desvanecería una falsa educación sentimental, que contribuye a la conservación de los degenerados, con serios prejuicios para la especie" (S.L.V., ps. 131/2)

25/ Ingenieros José, "Kant", en Revista de Filosofía, año X, mayo 1924, Bs.As., p.331.

26/ Para Ingenieros, metafísica y filosofía se identifican. (cf. en el presente trabajo, el capítulo III en el punto 3).

27/ La relación entre Ingenieros y Nietzsche, cf. en capítulo IV, punto 4 del presente trabajo.

28/ S.A., en De la sociología como ciencia natural (publicado en 1908), p.19.

29/ Ibid, en Prefacio (1901), p.11.

30/ Sobre intuición originaria cf. Carpio, Adolfo, "Francisco Romero", Revista Sur, No.285, noviembre y diciembre 1963, p. 82.

31/ cf. P.R.P.F., p.18.

32/ "Dialéctica" tiene en Ingenieros el sentido despectivo

de palabrerío.

33/ cf. P.R.P.F., p. 19.

34/ cf. H.M., p. 9.

35/ cf. P.R.P.F., en nota p. 16.

36/ "Kant", ed.cit., ps. 321/333.

37/ Ibid, cf. p.322.

38/ Ibid, cf. p.324.

39/ Ibid, cf. p.326.

40/ Ibid, cf. p. 327.

41/ Nada más extraño al temperamento de Kant que el movimiento romántico del Sturm und Drang. Poco tenía que ver el filósofo de Königsberg con esa generación de poetas, nacidos entre 1740 y 1755, que enarbolaban una "agitación destructora e ímpetu incontenible", siguiendo como maestro a Klopstock. La armonía de la racionalidad kantiana se opondrá a "lo irrazonable" de los dramas de Reinhold Lenz, Der Hofmeister (El preceptor) y Die Soldaten (Los soldados) donde hace escarnio de toda forma dramática, o a las impetuosas baladas de Gottfried August Bürger, el más importante poeta de su generación. El mismo Ingenieros dice refiriéndose al Sturm und Drang, "los escritores de ese período tenían una ilimitada confianza en sí mismos, y una visible exaltación de su personalidad que los llevaba a considerarse como renovadores absolutos y a llamarse la generación de los 'genios originales'. Rousseau y Goethe dieron alas a esta doble corriente sentimental y naturista, creadora durante medio siglo de algunas obras maestras imperecederas pero sin verdadero contenido ideológico. Sus características esenciales fueron la falta de claridad, de medida y de armonía; su único método, el espontáneo esparcimiento de las tendencias sentimentales" (H.M.S.D., p. 36). En cuanto a la Aufklärung alemana y su versión francesa del Siècle des Lumières, es injusto decir que Kant no participó de sus principios, basados en el advenimiento de la conciencia que la humanidad puede tener de sí misma. La razón del siglo XVIII, a diferencia de la del siglo anterior, establecida como la facultad de llegar a los primeros principios del ser, será ahora una facultad que se desarrolla con la experiencia. En su trabajo Was ist Aufklärung?, dice Kant: "Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner

selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen". (Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad es la incapacidad de servirse de su entendimiento sin la dirección de los otros"). En Berlinische Monatsschrift, 1784, 12 Stück. Dezember, S. 481 ff. p.1

42/ cf. "Kant", p. 327.

43/ cf. Ibid, p. 330. En 1792 la censura le niega a Kant la autorización para publicar en la Berlinische Monatsschrift un artículo que había denominado Sobre el mal radical de la naturaleza humana. Sin embargo Kant, reuniendo este artículo con otros tres ensayos, y logrando el imprimatur de la Universidad de Jena, los edita en 1793 bajo el nombre de La religión dentro de los límites de la razón. En estos trabajos reivindica tanto la libertad de conciencia religiosa como la plena libertad de expresión del pensamiento. Pero el 1 de octubre de 1794 Kant es intimado por un rescripto del rey, donde se le acusa de hacer un uso abusivo de su filosofía contra algunas doctrinas esenciales del cristianismo, por lo cual lo conmina a no reincidir en semejante falta, pues se haría pasible de "medidas penosas". Kant promete solemnemente "como el más fiel de los súbditos de Su Majestad", abstenerse en lo sucesivo de toda exposición pública referente a temas de religión.

44/ cf. Ibid, p. 330.

45/ Ibid, p. 331.

46/ Ibid.

47/ Ibid.

48/ Ibid, p. 332.

49/ Ibid.

50/ Ibid.

51/ Ibid.

52/ Ibid, p. 333.

53/ Ibid.

54/ Ibid.

55/ Ibid.

56/ Ibid.

57/ Ibid.

58/ Ibid.

59/ Aristóteles, en la Poética al hablar de los actores, usa este término: καί τό τε τῶν ὑποκριτῶν πλῆθος ἐξ ἑνός εἰς δύο πρῶτος ἀρχύλος ἦγαγε

(Y Esquilo fue el primero que introduce la pluralidad de actores, haciéndolos pasar de uno a dos). (cf. Les auteurs Grecs. Aristote, Poétique, París, Librairie Hachette et Cie, 1879, p. 25).

60/ Para Karl Mannheim los grupos dominantes pueden estar en su pensar tan intensamente apegados a cierta situación de intereses, que ya no les sea posible simplemente ver ciertos hechos que socavarían su sentido de dominación. (cf. Mannheim, Karl. Ideología y Utopía, Madrid, Aguilar, 1966, p.107).

61/ cf. E.B., p.28.

62/ Publicado en Francia en 1906 como La législation du travail dans la République Argentine por el editor E. Cornély. (cf. capítulo I, punto 1 del presente trabajo). En S.A., p. 137.

63/ cf. Sombart, Werner, Le socialisme et le mouvement social aux siècle XIX, París, Librairie Hachette, 1900, ps.108/110.

64/ cf. S.A., p. 145.

65/ También este homenaje tendrá una fuerte carga de malevolencia. Como sostiene Aníbal Ponce, "el libro tiene las apariencias de un homenaje a una alta gloria francesa, y entre elogios y cortesías, todo tiende a fustigar una acomodaticia me

diocridad universitaria" (Ponce, Aníbal, José Ingenieros su vida y su obra, Editor J. Héctor Matera, Bs.As., 1954, p.101). También dice Oreste D'Aló: "Notorio es el desdén con que se refirió Ingenieros a los "profesionales de la filosofía universitaria" (tal es el caso de Boutroux), que concilian las directivas de la especulación superior con las contingencias de la inestable función docente" (D'Aló, Oreste A., Algunos hombres, algunas ideas, Lib. y Ed. Castellvi S.A., Santa Fe, 1955).

66/ cf. Prelot, Marcel. Historia de las ideas políticas, Bs.As., La Ley, p.521.

67/ cf. Barriére, Pierre. La vida intelectual en Francia, México, Unión tipográfica Editorial Hispanoamericana, 1953, v. 124, ps. 324/328.

68/ A Royer-Collard, su discípulo Francois Guizot lo describe como un hombre, no del antiguo régimen, sino de la época antigua, a quien la Revolución había desarrollado sin dominarlo y de la que él, con severa independencia, juzgaba principios, actos y personas, sin discutir su causa primitiva y nacional. Era espiritualista en filosofía y realista en política (cf. Prelot, Marcel, ob. cit., p. 528).

69/ cf. E.B., p. 9. Menéndez y Pelayo considera la filosofía de Victor Cousin como vaga y superficial, aun a los ojos de sus más apasionados defensores y agradecidos discípulos. (cf. Menéndez y Pelayo, Marcelino. Ideas estéticas, Bs.As. Austral, t.IV (siglo XIX), p. 83).

70/ cf. Cousin, Victor, Curso de Historia de la Filosofía, Bs.As., Losada, 1946, ps. 28/30.

71/ Dice Ingenieros: "Nada hay más falaz que juzgar la obra de un pensador o el significado de una doctrina filosófica prescindiendo del medio intelectual en que aparece, de los propósitos militantes que persigue, de los intereses políticos que sirve" (E.B., p. 19). Agregando que "la lógica política se advierte detrás del doctrinarismo filosófico" (Ibid., p. 22).

72/ Luis Felipe de Orleans (1773-1860), reinó desde 1830 hasta 1848. Fue el prototipo del rey burgués; durante su reinado se dió la dominación de la gran burguesía, particularmente de la alta finanza. Se acusó a su régimen de mantener una gran corrupción en las "altas esferas". Después de su caída huyó a Inglaterra.

73/ En su primera batalla contra la Universidad, los católicos denunciaron la filosofía de Cousin como "irreligiosa, rã

cionalista y pantefsta". (cf. E.B., p. 11).

74/ cf. Ibid, p. 10 .

75/ cf. S.A., p. 83.

76/ S.A., p. 145.

77/ Ibid.

78/ Ibid.

79/ Para Proudhon, la revolución con que comenzaba la era se llamaba "Evangelio", la "Buena Nueva", siendo su divisa la igualdad de todos los hombres ante Dios. Pero, con toda su carga sobrenatural, esta revolución no expresó sino el estado más material de la justicia, la liberación de los cuerpos, la abolición de la esclavitud. Hacia el siglo XVI, la revolución toma el nombre de la Filosofía. Su dogma fue la libertad de la Razón, y su divisa la igualdad ante la ley. Finalmente la revolución de febrero pondrá la preponderancia del trabajo sobre el capital. (cf. Proudhon, Pedro José. Brindis por la Revolución, Bs.As., Ed. Libertad, 1950, p.36).

80/ cf. Marx, Carlos. Las luchas de clases en Francia, Bs. As., Claridad, 1973, p. 45.

81/ Proudhon sostiene, en El Golpe de Estado, que éste es una fase positiva hacia la disolución de la autoridad, hacia la anarquía. Por eso Luis Bonaparte, a quien íntimamente desprecia, puede ser un instrumento inconsciente de progreso. (cf. Proudhon, Pedro J. La Revolution Sociale démontrée par le Coup d'Etat du deux Décembre, París, Colin, 1890). Marx, en carta a Schweitzer, manifiesta que El Golpe de Estado de Proudhon no debe ser considerado solamente como una obra mala, sino como una verdadera villanía que, por otra parte, corresponde plenamente a su punto de vista pequeño burgués. En el libro coquetea con Luis Bonaparte y trata de hacerle aceptable a los obreros franceses. (cf. La correspondencia de Marx, Montevideo, Pueblo Unido, 1965, p. 67/8). Marx llama al Golpe de Luis Bonaparte, irónicamente, El XVIII Brumario de Luis Bonaparte por analogía con el golpe de Napoleón I. En el capítulo I de esa obra dirá la célebre frase "la historia se produce primero como tragedia y después como farsa".

82/ E.B., p.17.

83/ Ibid, p. 24/25.

84/ Ibid. p. 27.

85/ Ibid, p. 28.

86/ Prelot, Marcel. ob. cit., ps. 510/512.

87/ cf. E.B., p. 29; cf. Paci, Enzo, Filosofía Contemporánea, Bs.As., Eudeba, ps. 27/30; cf. Renouvier Ch. Essais sur les éléments principaux de la représentation, París, Colin, 1895. Es interesante como tituló Renouvier a su ensayo histórico: Ucronía, la utopía de la historia; bosquejo histórico apócrifo del desenvolvimiento de la civilización europea no tal como ha sido, sino tal como ha podido ser. La edición castellana es de Losada y está traducida por José Ferrater Mora.

88/ Entre las tareas encomendadas a Ravaisson, nombrado Inspector General de Enseñanza Superior, estuvo la de escribir para la Exposición llevada a cabo en 1868, que tenía por finalidad exponer los progresos de la Francia Imperial, La filosofía de Francia en el siglo XIX. Dice Ingenieros que es una pura y simple reseña, casi bibliográfica, de los trabajos publicados en el siglo. (cf. E.B., p. 32).

89/ Ibid, ps. 33/34.

90/ Ibid, ps. 35/36.

91/ Luego Boutroux también sostuvo su tesis de habilitación titulada De veritatibus seternis apud Cartesium (cf. Archambault, Paul, Emilio Boutroux, París, Louis Michaud, 1915, p.7).

92/ cf. E.B., p. 39.

93/ cf. Ibid, p. 41 .

94/ cf. Ibid, p. 42.

95/ Boutroux, E. De la contingence des lois de la nature,

París, Colin, 1895, p.140.

96/ cf. Ibid, p. 142.

97/ Boutroux E., Science et religion, París, Colin, 1908, p. 357.

98/ cf. Ibid, p. 359.

99/ cf. Ibid, p. 360.

100/ cf. Boutroux, E., William James, París, Colin, 1912, p. 127.

101/ cf. Ibid, p. 134.

102/ cf. E.B., ps. 58/59. En el tema de Boutroux cf. también Archambault, Paul, ob. cit. y Spiritu, Ugo, El pragmatismo en la filosofía contemporánea, Bs.As., Losada, ps. 135/145.

CAPITULO II

EL TEMA DEL CONOCIMIENTO

1.- Recortes de filosofías y las categorías ontológicas.

León Dujovne, después de una seria tentativa por descifrar el pensamiento de Ingenieros, termina por concluir que es contradictorio. Decidido a encontrar las causas de tal contradicción, cree hallarlas en la circunstancia de que Ingenieros se apoya en autores que coinciden sólo en detalles, mientras disienten en lo medular de su doctrina. Esta es la razón, dice Dujovne, por la cual jamás llega a desenvolver sus asertos hasta las últimas consecuencias^{1/}.

Para Gregorio Bermann, los límites y contenidos de la filosofía de Ingenieros son poco precisos. "En la misma agrupa e elementos heterogéneos que comulgan con el naturalismo y que coinciden en una cultura científica como premisa necesaria de la especulación filosófica"^{2/}.

En Principios... afirma Ingenieros:

"Al enunciar nuestra posición frente a ciertos problemas filosóficos que exceden los dominios de la psicología, sólo queremos e videnciar que las conclusiones particulares corresponden a un sistema general de la filosofía que no podemos exponer aquí. Sus antecedentes podrían remontarse a Bacon, Locke y Spencer en Inglaterra, a Helvetius, Comte y Taine en Francia; a Bruno y Ardigó en Italia; para acercarse a la a actual corriente empírico naturalista en Alemania, representada de muy diversas maneras por Avenarius, Mach, Duhring, Haeckel y Ostwald".^{3/}

Analizando estas influencias que Ingenieros dice tener^{4/}, Dujovne sostiene que esencialmente no presentan nada en común las doctrinas de Avenarius y Haeckel, Mach y Ostwald; en lo único que coinciden, y no siempre, es en las cuestiones que tra tan^{5/}. Por su parte el mismo Ingenieros en las Proposiciones...

incluye despectivamente a Haeckel entre los polemistas de "incapacidad metafísica" que compartieron las preferencias del público semiculto de la segunda mitad del siglo XIX, y habla también de "las divagaciones pseudofilosóficas de hombres como Ostwald"^{6/}. Asimismo acusa a Spencer y Ostwald de "tener residuos teológicos y escolásticos que perturban la unidad de sus sistemas metafísicos, los cuales pretenden ser una metafísica fundada en la experiencia"^{7/}.

Entonces, el escepticismo de Dujovne y Bermann parece justificado. Sin embargo, para salir de la confusión y encontrar un sentido a la propuesta de Ingenieros es necesario abordarlo desde otra perspectiva, consistente en convenir en que éste recorta de cada filósofo lo que conviene a su pensamiento. Lo importante, por lo tanto, es reconocer dónde se encuentran los recortes fundamentales y procurar armar el sistema.

Locke adquiere para el filósofo argentino un sentido más simbólico que de influencia directa. Uno de los padres del empirismo no podía estar ausente en la lista de antecesores de su filosofía científica. Pero el contacto termina ahí; muy distintos son los rumbos seguidos por ambos filósofos.

El mismo sentido tiene la mención de Helvetius, filósofo claramente influido por Locke. Sin embargo, la ética de Helvetius, cercana a la de Hobbes, fundada en el "amor propio" y aseverando que su finalidad no es la dicha de la humanidad, está en abierta oposición a la solidaridad moral de Ingenieros.

Bacon es, para Ingenieros, un antecedente contra los dogmas de la filosofía. Dice en las Proposiciones... que "conviene tener presente cierta superstición que perpetúa los idola theatri^{8/} denunciados en el Novum Organum y que oscurece el juicio de los que estudian filosofía"^{9/}.

Ingenieros establece las cinco causas, que podrían llamarse "ídolos" en el sentido baconiano, de la crisis filosófica del siglo XIX. Estas son: 1) la hipocresía de los filósofos;

2) el subordinar hipótesis metafísicas a principios éticos perimidos; 3) la paradoja de llamarse metafísicos a quienes se proponen impedir la elaboración de nuevas hipótesis metafísicas; 4) repudiar esa denominación los que siguen construyéndolas, y por último 5) la confusión entre la historia de los sistemas pasados y la construcción de los sistemas nuevos 10/.

Bacon dió a su obra filosófica capital el título de Institauratio Magna, donde explicita un nuevo abordaje de las ciencias. En la segunda parte de la misma, el Novum Organum, establece la nueva lógica empírica y metodológica. Allí lleva a cabo la defensa de la experimentación auxiliada por la razón. La verdad no depende de ningún razonamiento silogístico, sino del experimento y de la experiencia guiada por el razonamiento inductivo. Combate los "ídolos" que obstruyen el camino de la verdadera ciencia, y propone la interpretación de la Naturaleza mediante una razón basada en los hechos a través de razonamientos metódicos^{11/}. Bacon, por supuesto, no podía estar ausente de los antecedentes de una filosofía científica.

A pesar de que Ingenieros nunca le pudo perdonar a Spencer el haber introducido en su sistema el "Inconoscible"^{12/}, el filósofo inglés será uno de quienes más influyan en su pensamiento. Es cierto que la concepción de la evolución universal como manifestación de un Ser inconcebible, de ese absoluto último que Spencer llama "Inconoscible" (algo de lo que no puede concebirse más que su inconcebibilidad) introduce un dualismo que Ingenieros jamás puede aceptar. Sin embargo, este reconoce que el de Spencer ha sido en el siglo XIX el más vasto ensayo de metafísica fundado en las ciencias, y deja en pie las nociones fundamentales del sistema. Estas son: 1) la experiencia empírica determina el conocimiento; 2) las sensaciones son relativas y constituyen la base del pensamiento; y fundamentalmente 3) toda realidad es única y evolucionante, respondiendo todo fenómeno a un determinismo riguroso^{13/}. Estos tres últimos

conceptos configuran la base de la ontología de Ingenieros.

La idea matriz de Spencer es la ley de la evolución. Lo mismo que Hegel, aunque con sentido distinto, transforma el problema del ser (esse) en el del devenir (fieri). Para Spencer nunca podremos comprender lo que las cosas son, si no sabemos cómo han llegado a ser lo que son. Por lo tanto el orden presente debe ser concebido como resultado de un orden anterior: la vida, el espíritu, el hombre, la ciencia, el arte, el lenguaje, la moral, la sociedad, el Estado, las instituciones políticas son cosas que experimentan un desarrollo gradual y constante.

La ciencia constituye, en el sistema de Spencer, el conocimiento parcial de la evolución, y la filosofía la reunificación sintética de los conocimientos científicos, por lo que ambas tienen que ser positivas. Ciencia y filosofía abordan una realidad fenoménica bajo el supuesto de que la misma se encuentra sometida a la ley de la evolución.

Para Spencer en la evolución no hay ningún punto final; todo equilibrio es sólo punto de partida de una nueva desintegración. Por eso el universo entero se encuentra sometido a un ritmo constante y eterno, a un perpetuo cambio, a la disolución de todo finalismo en un simple movimiento de compensación y equilibrio. El mundo se le aparece a Spencer como un prodigioso ritmo de evolución y disolución, de vida y muerte. El caos se convierte continuamente en cosmos por vía de evolución y recae continuamente en el caos por medio de la disolución^{14/}. Para Ingenieros, en cambio, la evolución va en busca de la perfección de la realidad.

La mención de Comte es inevitable entre las influencias. En última instancia la propuesta de éste era organizar en un todo coordinado el pensamiento y los métodos científicos, y aplicar después a los fenómenos sociológicos el sistema de ideas así alcanzado. Spencer intenta llegar a la unificación del sa-

ber a través de la ley de la evolución. En esto discrepa con Comte, que, habiéndose opuesto a las ideas de Lamarck, era enemigo declarado de la teoría evolucionista. Por su parte Spencer rechaza la teoría comteana sobre la jerarquía de las ciencias y su ley sociológica, que sostiene como necesario el cumplimiento de los tres estadios (teológico, metafísico y positivo). Pero, aunque Ingenieros asume el evolucionismo spenceriano, no le resulta extraña, sin embargo, la ley de los "estadios" de Comte. Ambos sistemas, el de Spencer y el de Comte, son para Ingenieros fuertemente dualistas. En Comte el hombre está cada vez más separado de la naturaleza, y en Spencer lo absoluto se encuentra frente a lo relativo^{15/}.

Roberto Ardigó^{16/} es un evolucionista que inserta las conclusiones de la ciencia en una concepción de la naturaleza, derivada según él, de las filosofías del Renacimiento. Afirma que todo es formación natural de hechos, desde el "hecho" llamado sistema solar a los "hechos" altos ideales humanos; y tal formación es un continuo pasaje de lo indistinto a lo distinto. En virtud de tal proceso, cada momento de la formación cósmica es una diferenciación que presupone una anterior indiferenciación de la cual se genera, y además es una indiferenciación que genera ulteriores y más complejas diferenciaciones según un orden causal y mecánico.

Un proceso inverso se deriva del de la formación de la realidad, y es el proceso por el cual, en el conocimiento de la misma, nosotros tendemos, de grado en grado, a reascender (volver a subir) desde la percepción inmediata de los "hechos" particulares y diferenciados, a la percepción siempre más remota de las más antiguas formaciones, de las cuales los hechos paulatinamente percibidos se originan, hasta la percepción remotísima de aquella indistinción originaria u originaria unidad psicofísica.

Para Ardigó, a diferencia de Spencer, esta unidad origina

ria no es "lo absolutamente Incognoscible" sino lo "Desconocido" (Ignoto), en el sentido de que la originaria unidad -según la visión radicalmente inmanentista que se conjuga con el naturalismo renacentista- no es algo que trascienda la experiencia, y por lo tanto causa sobrenatural de la misma, sino presupuesto y substrato, y por lo tanto límite no del todo intrasponible por la misma experiencia.

Ingenieros se tenía que sentir atraído por este clérigo renegado que en un determinado momento se dió cuenta de que no podía aceptar más la doctrina dualista de la Iglesia, porque estaba convencido de que hay una gran continuidad de todas las cosas, "la natura é la continuità di una cosa con tutti le altre"^{17/}.

Ardigó tiene también que haber impactado a Ingenieros por el hecho de que, independizando la moral de la religión, concluye en una actitud casi mística al sostener que en el punto culminante del sentimiento moral deviene en el hombre una especie de furor sagrado (furore santo) que lo decide a hacer un sacrificio de sí mismo, sin pensar en su propia conveniencia, en la esperanza de lo "eterno divino che sorge delle ruine tragiche dell'umano"^{18/}.

Sin embargo, aún rechazando todo sobrenaturalismo moral, Ardigó termina por justificar filosóficamente la contingencia, sin la cual no es posible ninguna moralidad auténtica. Este es el punto de discrepancia con Ingenieros, quien se pronuncia abiertamente determinista.

En este punto resalta su proximidad con Hipólito Taine, quien en medio de un campo de lucha donde se disputaba sobre el libre albedrío^{19/}, en La Inteligencia (1870) define con rigidez su posición filosófica determinista, negando, en consecuencia, toda conciliación con los demás postulados de la metafísica espiritualista. Su crítica se centra en la escuela de Cousin y se define partidario de Comte. Pero no es positivista

más que en el sentido amplio del término, de la misma manera que para Ardigó el positivismo es el punto de partida pero no de llegada. Por eso al final de La Inteligencia dice Taine, "je vois les limites de mon esprit, mais je ne vois pas les limites de l'esprit humain"^{20/}; palabras que podría reproducir Ingenieros cuando trata de bucear en las profundidades del espíritu del genio y del santo^{21/}.

La concepción de la Naturaleza de Giordano Bruno está cercana a la de Ingenieros. El filósofo renacentista no sólo da autonomía a la Naturaleza, sino que deposita en ella la belleza y la soberanía reservadas hasta entonces al Dios ultraterreno. Surge de su concepción una tendencia marcadamente sensible hacia la Naturaleza y encamina hacia la misma la visión medieval del culto a Dios. Lo mismo que para el pensador argentino, el universo no consiste en un sistema de seres rígidos articulados en un orden establecido desde la eternidad, sino que constituye un conjunto en perpetua transformación cuyo fundamento es una vida infinita e inagotable.

Sostiene León Dujovne que existe una analogía entre los Principios de Psicología de Ingenieros y Los Enigmas del Universo de Haeckel. Dicha analogía no sólo se refiere a su contenido sino también a su estructura. Las coincidencias se expresan en las siguientes tesis:

a) El universo, todo cuanto existe sin excluir ningún aspecto de la realidad, es un proceso en transformación continua. Se desarrolla mecánicamente de acuerdo a las leyes propias de la materia y de la energía, que son investigadas y establecidas por las leyes físico-químicas.

b) El reino biológico, es decir, los seres vivientes, tienen que ser interpretados en función del principio anterior. Los llamados fenómenos vitales forman un caso particular y complejo del mundo físico-químico.

c) La vida tuvo origen remoto en combinaciones favoreci-

das por circunstancias propicias dentro de la materia inorgánica.

d) La conservación del individuo y de la especie son los dos móviles de toda actividad biológica.

e) Las múltiples especies biológicas se han producido por transformaciones constantes debidas a la acción ejercida por el medio ambiente físico sobre la materia orgánica a partir de sus formas primarias.

f) Las actividades psíquicas son "biofilácticas".

g) La conciencia, etapa culminante del psiquismo, se ha originado de modo natural; las funciones conscientes en el hombre constituyen el estado final de un desenvolvimiento cuyos grados sucesivos pueden ser determinados^{22/}.

De esta manera, tanto para Haeckel como para Ingenieros, el "monismo naturalista"^{23/} constituye el fundamento de toda ciencia y de toda moral. Todo dualismo es falso, así como lo es toda oposición, ontológica o metodológica, entre la naturaleza y la cultura. Estas constituyen una y la misma cosa: "la naturaleza sometida al proceso de evolución".

También el energetismo de Ostwald está presente en el monismo de Ingenieros. Si bien Ostwald adhirió expresamente a la concepción de Haeckel, existen diferencias entre ambos pensadores. Para Haeckel la realidad es la "sustancia material", mientras que para Ostwald es la "energía". Sin embargo, como observa atinadamente Meyerson^{24/}, tanto la "sustancia material" en Haeckel como la "energía" en Ostwald no configuran un "fenómeno" en el sentido del positivismo, sino que constituyen una vera causa. Para Ostwald la energía es una constante ontológica que se modifica y transforma en múltiples apariencias, siendo las diferentes realidades distintas formas de energía. Ingenieros incorpora a su "filosofía científica" esta concepción energetista.

Tanto Duhring como Ingenieros vieron en este mundo, y no

en lo trascendente, el fundamento de la moral. Pero mientras el pensador alemán está convencido de la bondad natural del hombre, "bondad" que se encuentra coaccionada socialmente por la religión y el Estado, pero que podrá realizarse en un "socialismo libre", para el evolucionismo de Ingenieros el altruismo sólo es patrimonio de una aristocracia moral.

De la misma manera que Ernst Mach, Duhring asume una posición decididamente antimetafísica, buscando instaurar una concepción total del mundo fundada científicamente. Este ideal de "ciencia unitaria" será propuesto por Mach a través de la física, extendiendo sus conceptos a otros campos de la ciencia. Así busca la eliminación de todas las "proposiciones metafísicas" al ser éstas inútiles y perturbadoras para el propósito económico de la ciencia^{25/}. La constitución de una "metafísica de la experiencia", por parte de Ingenieros, lo distancia claramente de Mach, quien propugnando una gnoseología antimetafísica y antisustancialista, se encuentra más cercano a Hume que a una cosmovisión fundada ontológicamente en la unidad de lo real y su evolución^{26/}.

Esta diferencia con Ingenieros también resalta en Richard Avenarius, quien, con respecto a los problemas del conocimiento, ocupa junto con Mach una posición destacada en la Alemania del último tercio del siglo XIX. En su empiriocriticismo, desarrollado a través de una "crítica de la experiencia pura" (Kritik der Reinen Erfahrung), son eliminados todos los supuestos metafísicos operantes en la filosofía.

De esta manera Ingenieros va consolidando su propia estructura de pensamiento, mediante la búsqueda de una concepción fundamentada en la ciencia (Bacon y de alguna manera los empiriocriticistas), que culmina en las categorías ontológicas de "monismo" (Bruno, Ardigó, Haeckel), "evolucionismo" (Spencer, Haeckel, Ardigó, incorporando los "estadios" de Comte) y "determinismo" (expuesto por Taine). Este sistema de filosofía científica es

el armazón racional que se levanta sobre la intuición de una naturaleza que avanza hacia su infinita perfección.

2.- Influencia de Comte.

Para Augusto Comte el desarrollo de la filosofía comprende tres estadios. El primero es el "teológico", en el cual el espíritu humano dirige sus investigaciones hacia la naturaleza íntima de las cosas, hacia sus causas primeras y finales de to dos los efectos que le sorprenden; en una palabra, hacia los conocimientos absolutos. El hombre se representa los fenómenos como producidos por la acción directa y continua de agentes so brenaturales más o menos numerosos (fetichismo, politeísmo y monoteísmo), cuya interpretación arbitraria explica todas las anomalías del universo. En el segundo estadio, que designa como "metafísico", los agentes sobrenaturales son reemplazados por fuerzas abstractas, verdaderas entidades (abstracciones personificadas) inherentes a los diversos seres del mundo, y concebidas como capaces de engendrar por sí mismas todos los fenómenos observados cuya explicación consiste, entonces, en señalar a cada uno su entidad correspondiente. Por último, en el estadio "positivo", el espíritu humano, reconociendo la imposibilidad de obtener nociones absolutas, renuncia a buscar "el origen y destino del universo" y "a conocer las causas íntimas de los fenómenos", empeñándose tan sólo en descubrir, pa ra el uso bien combinado del raciocinio y de la observación, sus leyes efectivas, es decir, sus relaciones invariables de sucesión, semejanza, etc.^{27/}.

Ingenieros acepta la triple división comteana, coincidiendo con la explicación que da el padre del positivismo al prime ro y segundo estadio, pero teniendo más pretensiones para el tercero. La propuesta de una "metafísica de la experiencia"^{28/}, por un lado, y el origen y consecuencias de su "monismo evolucionista"^{29/}, por otro, lo alejan, decididamente, de Comte.

Las "teologías" -dice en las Proposiciones... - "suponían hipótesis metafísicas, eran verdades absolutas reveladas al hombre por seres inexperienciales; las consideraban anteriores a la experiencia y no siempre accesibles a la razón humana"^{30/}. Por su parte los "racionalismos", continúa Ingenieros, afirmaron que algunas de esas hipótesis eran "conceptos a priori" de la razón, evitando de esta manera tener que pronunciarse sobre hipótesis reveladas^{31/}.

Esta influencia comteana se puede observar en Hacia una Moral sin Dogmas, donde Ingenieros explica la historia de la ética a través de la lucha entre dos sistemas dogmáticos. Por un lado los teológicos y religiosos que ponían sus principios en dogmas revelados y han cumplido en ciertas épocas una positiva función social. Los otros serán los dogmas racionales provenientes de la filosofía; pero, al no poder alcanzar la difusión necesaria, nunca pudieron influir en las creencias colectivas. Concluye Ingenieros que "nos acercamos al advenimiento de un nuevo mundo moral, cuyos valores van siendo radicalmente transmutados por la experiencia"^{32/}.

Una filosofía moral, que tiene por fundamento la perfección tendrá que combatir toda posición dogmática, ya que el dogma, por definición, "implica negar la posibilidad de perfeccionamiento infinito"^{33/}. Un dogma es, al mismo tiempo, una verdad infalible y un precepto inviolable, revelado directamente por la divinidad o por sus elegidos, o indirectamente inspirada a hombres que tenían calidad particular para recibirla. En consecuencia, los tres pilares sobre los que se asientan los dogmas son: la revelación, la autoridad y la inmutabilidad^{34/}. Será, entonces, el carácter sobrenatural de la obligación y de la sanción, el que excluirá de las éticas religiosas la posibilidad de su propio perfeccionamiento^{35/}.

La noción racional de dogma, aunque menos explícita, es equivalente a la teológica. Parte de la premisa de la existen-

cia de una razón perfecta o pura, anterior a la experiencia individual o social. Esta razón tiene leyes que permiten establecer "a priori" principios fundamentales de moral, anteriores a la moralidad efectiva de los hombres; estos deben ser morales, imperativamente, y deben serlo ajustándose a los principios eternos e inmutables de la razón. Los filósofos se inclinaron a atribuir a sus principios de ética racional los mismos caracteres que los teólogos a los principios de ética revelada: eternidad, inmutabilidad, indiscutibilidad, imperfectibilidad^{36/}.

Considera Ingenieros que así como Tomás de Aquino representa el momento culminante en la teología escolástica, Kant simboliza el más alto esfuerzo de la filosofía racionalista. Estos filósofos expresan dos momentos éticos; en el primero una moral dictada a los hombres por la misma divinidad, y en el kantiano una que aparece categóricamente impuesta al hombre por la pura razón^{37/}.

Con las morales racionalistas surge un nuevo concepto de deber. Este ya no es más un simple acatamiento a una voluntad extraña, sino la obediencia del hombre a sí mismo. Así como es personal la obligación, también es personal la sanción que no queda relegada a lo sobrenatural. El hombre es juez de sí mismo, siendo juzgado constantemente por su propia conciencia moral^{38/}.

Afirma Ingenieros que los sistemas éticos racionales, a diferencia de las morales religiosas, no han conseguido la menor difusión social. Esto ha sido la consecuencia de su individualismo, que puso en la conciencia moral del hombre la medida de la obligación y de la sanción. Como elemento positivo, considera que estas éticas fueron fuerzas disolventes del pasado teológico, pero que nada pudieron construir para el porvenir. En la sociedad no se pueden destruir creencias fundadas en seculares sentimientos y en intereses reales sin sustituirlas por otras que puedan satisfacer los sentimientos e intereses

que aquellas sustentaban. Una moral de gabinete no puede reemplazar a una creencia social. Se puede admirar la Ética de Spinoza o la Crítica de la Razón Práctica de Kant como "prodigiosos poemas de lógica racional, sin creerlos susceptibles de dar nueva orientación a la moralidad de los hombres, ni de satisfacer su sentimiento místico". Los filósofos han elaborado hipótesis éticas para filósofos; sólo la humanidad -en su incesante experiencia- puede elaborar éticas efectivas para la humanidad. En conclusión: toda ética efectiva ha sido un resultado natural de la experiencia social^{39/}.

En esta ética "los criterios de obligación y sanción se vivifican sin cesar, regulando la adaptación del individuo a la sociedad y de ésta a la naturaleza, en un ritmo que varía al compás de la experiencia". Los actos morales, por lo tanto, son de índole social, y como historia natural de las costumbres son susceptibles de ser estudiados con método rigurosamente científico^{40/}.

3.- La constitución de la ciencia y su dimensión moral.

En el transcurso de la primera de las tres conferencias pronunciadas en el "Centro de Estudiantes de Medicina" con motivo de la muerte de Felix Le Dantec^{41/}, Ingenieros hace suyas las palabras que el pensador francés había estampado en su obra Saber, según las cuales la única verdad posible es la obtenida mediante el método científico; "todo lo que fuera de esto pretenda llamarse verdad, sólo es palabrerío y convención"^{42/}.

Comte había sostenido la necesidad de reconducir a Dios hasta las fronteras de la ciencia. La hipervaloración de la ciencia fue otra herencia que Ingenieros tuvo del positivismo. Llega a sostener la necesidad de tener una síntesis totalizadora y permanentemente actualizada de todas las ciencias, tarea que por resultar imposible para un solo hombre, tendrá que ser colectiva^{43/}.

Ingenieros advierte contra la creencia de "que la Ciencia -con mayúscula y en abstracto- es una entidad metafísica capaz de fijar dogmas nuevos que sustituyan a los viejos"^{44/}. Lo que se proponen las ciencias, afirma, es una integración progresiva e incesante de la experiencia en cada dominio de la realidad, utilizando para ello métodos cada vez menos inexactos. Por eso, concluye, los conocimientos científicos son relativos y sus métodos y resultados perfectibles^{45/}.

Las ciencias son sistemas de verdades cada vez menos imperfectas. Son el resultado de una "experiencia que durante mil siglos ha recorrido múltiples caminos en la exploración de lo desconocido", pudiendo cada nueva generación avanzar más lejos o aventurarse por otros senderos aún insospechados. Las metas se alejan incesantemente y toda verificación va a plantear problemas que no podían preverse de antemano^{46/}.

La investigación científica exige institutos, métodos y disciplinas de trabajo; por eso -dice Ingenieros- "las ciencias no se improvisan". Un poema surge del ingenio de un hombre excepcional, pero en la determinación de una ley científica colaboran generaciones. "Unamuno escribe lo que le sale de su caltrec; nada podría descubrir Cajals si otros no hubieran perfeccionado el microscopio y organizado los métodos histológicos"^{47/}.

El método es fundamental para la ciencia. Descubrir condiciones comunes al mayor número de hechos semejantes es el proceso inicial para establecer una hipótesis legítima; después, el método científico impone otras labores para confirmarla y convertirla en ley. Tratándose de fenómenos susceptibles de experimentación, debe llegarse a producirlos reuniendo las condiciones de causalidad consideradas como sus determinantes; si se trata de fenómenos de observación, no susceptibles de control experimental, las leyes pueden resultar verdaderas cuando se aplican a fenómenos análogos^{48/}. Los métodos no son cánones eternos sino hipótesis económicas de investigación, induci

das por la experiencia misma. Estas hipótesis conducen a resultados rectificables que constituyen conocimientos relativos, presumiéndose ilimitada su posible perfección. Esta es la razón por la que sostener que existen que existen ciencias terminadas es tan ilógico como "creer que ellas han resuelto los infinitos enigmas de la naturaleza"^{49/}.

Cada ciencia -explica Ingenieros- es un sistema expresable en ecuaciones funcionales cuyos elementos variantes son hipótesis que sirven de andamiaje al conocimiento de una parte de lo real; el valor de cada hipótesis no es relativo a ningún principio invariante, sino al de otras hipótesis, siendo cada una función de las demás. En alguna futura teoría funcional del conocimiento podrán concebirse las mismas hipótesis como complejas ecuaciones funcionales, cuya variancia inexperiencial esté condicionada por un sistema de variancias experienciales correlacionables, todos en un sistema infinitamente perfectible.^{50/}

Mil observaciones aisladas y exactísimas no representan un conocimiento científico; éste sólo comienza cuando ellas son coordinadas sistemáticamente, según sus relaciones; y su resultado natural es la determinación de leyes generales. Siendo variantes los elementos de nuestra experiencia, y de sus relaciones, toda ley enuncia una constancia en los hechos y es una expresión perfectible de relatividades funcionales.^{51/}

Las ciencias son instrumentos de una función biológica. Su propósito es lograr la mejor adaptación de los grupos sociales al medio en que viven; por lo tanto son resultados naturales de la experiencia social. Es, precisamente, esta experiencia la que determina la ciencia de cada época. Las hipótesis más arriesgadas son interpretaciones generales fundadas en los conocimientos de cada momento histórico. Pero estas hipótesis -dice Ingenieros- no están exentas de la "lucha por la vida". La crítica y la polémica son las armas de combate. Finalmente,

entre varias teorías, sobrevivirá la que esté "mejor adaptada a los métodos y el espíritu científico en un momento histórico dado". Los conocimientos efectivos de un grupo social dependerán de los precedentes y serán condición primordial de los posteriores; evolución con vida social misma. "Aristóteles o Bacon no podrían concebir sus sistemas en una tribu salvaje"^{52/}.

Uno de los mayores logros de la ciencia de su época es, para Ingenieros, haber incorporado a su seno a la moral, la estética y la lógica, bajo la hegemonía visible de la psicología, a su vez reintegrada a los dominios de la biología. Esta última, por ser una ciencia general, debe ocupar una jerarquía más alta que las demás ciencias particulares. Aclara Ingenieros que los postulados de la biología tienen una jerarquía superior a los de la botánica, la antropología o la sociología. En este sentido "el rango de la psicología, como ciencia, es inferior al de la biología, por ser menos vasta la experiencia de la parte que la del todo"^{53/}.

Ingenieros es un fervoroso creyente en la misión moral de la ciencia: "el destino único de sus aplicaciones será aumentar la común felicidad de los hombres y permitirles una vida más digna". Propugna "una ciencia para la vida, palanca de bienestar y progreso"^{54/}.

Por esta razón pondrá el acento en la personalidad moral del hombre de ciencia, afirmando que "cuando la sabiduría deje de ser patrimonio de epicúreos podrá convertirse en fuerza moral de enaltecimiento humano"^{55/}. Pero así como el científico debe dar una dimensión moral a la ciencia, también la ciencia opera transformando al hombre que la cultiva. "Las ciencias son instrumentos de educación moral, elevan la mente, abuenan el corazón, enseñan a dominar los instintos antisociales". El amor a las ciencias, cuando se torna en pasión, "impulsa a renovar incesantemente las fuerzas morales del individuo y de la sociedad". Asimismo el espíritu científico tiende a "aumentar

el sentimiento de responsabilidad moral frente a las contingencias de la vida, logrando eliminar los temores "que engendran supersticiones". La ciencia "devuelve a la humanidad su rango legítimo en la naturaleza, desarrollando un bello sentimiento de serenidad ante la inestable armonía del universo"^{56/}.

Otra de las dimensiones morales de la ciencia será considerar que su concreción tecnológica la convertirá en un instrumento liberador de la esclavitud del trabajo. Con un gran optimismo afirma el filósofo en Las Fuerzas Morales:

"La ciencia permitirá decuplicar el rendimiento del esfuerzo humano y disminuir a breves instantes el trabajo obligatorio para todos. Un caballo a vapor hace el trabajo de veinte hombres. El ideal de los que trabajan consistirá en rescatar las fuerzas productivas sustrayéndolas al monopolio de los que no las han creado ni saben perfeccionarlas. Un solo millón de trabajadores bastaría para manejar veinte millones de esclavos de acero. Cuando todos adquieran capacidad necesaria para trabajar, los hombres acabarán por disputarle esa hora de saludable pasatiempo" ^{57/}.

La valorización moral de la ciencia consiste también, y fundamentalmente, en su antidogmatismo. Un sistema funcional de elementos variantes no puede conciliarse con dogmas cuya invariancia se muestra como inaccesible a todo examen y crítica. El desenvolvimiento del saber científico tiende a extinguir las verdades infalibles sustentadas por el principio de autoridad. De ahí el papel preponderante que Ingenieros le asigna a la crítica como condición primera de su perfeccionamiento. "Las ciencias dejarían de perfeccionarse si la crítica no revisara incessantemente cada hipótesis en función de las demás". Será, entonces, la duda metódica el modo en que se realiza el espíritu científico. La actitud moral del hombre de ciencia se manifiesta en "el amor a la verdad" y éste obliga a "no creer lo que no puede probarse, a no aceptar lo indemostrado"^{58/}. En última instancia para Ingenieros la ciencia tiene el valor instrumental de acceso a la verdad. Su tarea es hacer inteligible la evolu-

ción, quitar las malezas teológicas y racionalistas que la ocultan.

4.- El conocimiento, el pensamiento y la creencia.

En la "proposición cuarta" de las Proposiciones... establece Ingenieros el basamento de su metafísica: "la perennidad de lo inexperiencial". Esto es consecuencia de que los objetos de la experiencia, al ser infinitamente variables en el tiempo y en el espacio, dejan siempre problemas que exceden a esa experiencia. Estos problemas constituirán una metafísica permanentemente variable y perfectible^{59/}.

Ingenieros manifiesta que el Universo se nos presenta al conocimiento como un conjunto de relaciones que se encuentran en permanente variación, la que a su vez se traduce en una variación permanente de los objetos y condiciones de la experiencia. Por lo tanto, un conocimiento total sólo sería posible si la experiencia humana continuara acrecentándose cuando el Universo llegase a un estado de equilibrio y no sufriese ningún tipo de modificación en sus relaciones. Pero como no es posible que la vida persista en la tierra después de la estabilización del Universo, la posibilidad del conocimiento tendrá necesariamente que ser menor a la variabilidad de los objetos y las condiciones de la experiencia^{60/}.

En su concepción del conocimiento invelida el "pensamiento puro, abstracto, impersonal, siempre idéntico a sí mismo de la lógica clásica", teniendo únicamente realidad lo que denomina "modos reales de pensar", utilizados por algunos animales y el hombre como protección en la función de adecuación al medio. La lógica no es, para Ingenieros, una ciencia inmutable como querían los escolásticos. Considera que al ser una técnica para la elateración de razonamientos válidos con el propósito de llegar al conocimiento de la verdad, va a evolucionar según las necesidades de la época. De donde resulta que en cada momento

de la evolución de la realidad se da un "modo real de pensar"61/.

Dice, entonces, en Principios... :

"Si las condiciones filogenéticas y ontogenéticas determinan la formación de la personalidad consciente, entonces las mismas condiciones determinan también la formación natural de la función de pensar ... el conocimiento es una formación natural en el curso de la experiencia" 62/.

Ingenieros se opone tanto al dogmatismo, en su pretensión de tener verdades absolutas, como al escepticismo que renuncia a alcanzar cualquier verdad, y al misticismo que se cree en posesión de verdades eternas y reveladas. La verdad, dice, sólo es concebible en nuestro punto del espacio y en cada momento del tiempo; en resumen, no hay más verdades que las relativas, siempre expuestas al control de la experiencia y de la crítica. Toda verdad expresa una "correlación funcional" entre el mudar de lo real y el sujeto cognoscente, cuyas relaciones sólo pueden ser concebidas como un equilibrio inestable. Esta es la razón por la que, de una experiencia formada en función de un universo en permanente transformación, sólo pueden devenir verdades relativas63/.

Todos los seres vivos, inclusive el hombre, están constantemente sometidos a la acción del medio inestable en que viven. Esta se manifiesta por las innumerables formas de excitación que modifican el estado de equilibrio de los seres. Toda excitación del medio sobre un organismo tiende a provocar un movimiento de reacción adaptativa, destinada a reestablecer las condiciones de equilibrio necesarias para su existencia. Ese proceso de excitaciones y reacciones es constante, renovándose permanentemente en el curso de la vida, y su función es adaptar a los seres vivos a un medio que varía incesantemente. Las excitaciones que perturban el equilibrio y las reacciones que tienden a reestablecerlo, pueden, en ciertas circunstancias, estar relacionadas con otras precedentes. Cuando el ser vivo, en quien se producen, puede referirlas a estas últimas, las ex

citaciones y los movimientos son denominados conscientes. Es así que la formación natural de la experiencia, implicada en el proceso de adaptación de todo ser vivo a su medio, condiciona la función de conocer, siendo su resultado lo que denominamos "conocimiento"^{64/}.

La función de conocer, y el conocimiento que es su resultado, es elemental en las especies biológicas de estructura más simple y alcanza su mayor complejidad en la especie humana. Es asimismo colectivamente rudimentaria en los agregados sociales primitivos y muy desenvuelta en las sociedades civilizadas; integrándose progresivamente en el curso de la evolución filogenética, sociogenética y ontogenética. Conocer la realidad, dice Ingenieros, es útil a la conservación de las especies y de los individuos. Sirve para su adaptación a las condiciones del medio, pues cuando menores sus exactitudes mayores serán las ventajas en la lucha por la vida. Por eso "las formas superiores de nuestra lógica real son resultados naturales de las condiciones de adaptación de la especie humana; son manifestaciones complejas de la función biológica de pensar"^{65/}.

¿Cómo conoce un ser vivo la realidad a través de la experiencia?, se pregunta Ingenieros. La respuesta será que el conocimiento se realiza a través de lo que podemos llamar "coeficiente biológico individual", compuesto por dos formas de experiencia. La primera es la experiencia de las especies precedentes en la evolución biológica (filogenética), y la experiencia social (sociogenética) de la propia especie de la que el individuo forma parte. La segunda es la experiencia individual (ontogenética), y que está constituida sobre las tendencias heredadas, que constituyen lo que, de un modo general, llamamos educación^{66/}.

En la función de conocer se encadenan y sistematizan todos los datos de la experiencia. Esa elaboración no se produce por la acción de una actividad superior o extraña a los mismos

datos de la experiencia, como lo pretenden el racionalismo o el idealismo. Los conocimientos se sistematizan en la misma forma en que se producen, por cuyo motivo "las relaciones del dato tienen tanto valor como el dato mismo". La realidad es pensada en la misma forma en que la experiencia la percibe, comparando, luego, los datos y estableciendo sus relaciones mediante los procedimientos de análisis y síntesis, abstracción y generalización, inducción y deducción. Establecida la implicación de esas condiciones, "el trabajo mental permitirá presentar los resultados de la experiencia en sus formas más generales". Agrega Ingenieros que cuando las relaciones entre los datos exceden la experiencia, entonces, el modo hipotético de pensar, cuya confirmación queda librada a la experiencia ulterior. Nos internamos en el campo de la metafísica^{67/}.

Por lo tanto "pensar" es una función biológica que permite a los seres vivientes proteger su existencia adaptándose al medio en que viven. El resultado de las funciones psíquicas que componen esa función, es "el pensamiento". Las manifestaciones de éste, estudiadas como elaboraciones de la inteligencia, no existen como procesos autónomos y no se encuentran aislados de las consideradas propias del sentimiento y de la voluntad. El pensamiento, sostiene Ingenieros, no puede concebirse como "una realidad en sí", sino como la denominación global de los resultados de la función de pensar. Como ésta es una función puramente biológica, cabe afirmar que los seres vivos "piensan con todo su organismo". Esto es, adquieren experimentalmente las modificaciones de estructura y de función más favorables a la adaptación al medio en que viven. La función de pensar se va formando a través de la evolución biológica, alcanzando las más complejas manifestaciones, es decir, va evolucionando progresivamente desde las funciones vitales más simples hasta los más complejos procesos de la actividad consciente. Pensar consiste en una "ininterrumpida serie de eslabones

progresivos que relacionan la vida de la ameba con la del hombre, la del salvaje con la del civilizado, la del embrión humano con la del genio más culminante"68/.

En síntesis, ¿qué pensamos?. La realidad en todas sus manifestaciones innumerables. ¿Cómo se nos revela esta realidad?. Por los datos de la experiencia, "recogidos mediante los órganos que la función de sentir ha especializado en la primitiva sensibilidad protoplasmática, a través de una evolución cuyo tiempo no podemos siquiera concebir"69/.

La jerarquía de la función de pensar depende de la suma de experiencia adquirida por la especie, el grupo social o el individuo. Esta experiencia es un resultado global de las sensaciones y de sus imágenes, determinadas por desequilibrios energéticos externos o internos, y representados por modificaciones moleculares de las células especializadas para esa función. Fuera de esos elementos primitivos no existe ninguna cosa real que pueda merecer el nombre de "razón".

Ingenieros dice no admitir que las funciones psíquicas sean siempre estados de conciencia. Los conocimientos dados por éstos son una mínima parte de las complejas funciones psíquicas adquiridas en el curso de la evolución biológica de las especies, y cuyas elaboraciones más complejas componen toda la función de pensar. De esta manera considera inexacto afirmar al "pensamiento como expresión de operaciones intelectuales cuyos esquemas normativos se han determinado a pura imaginación, no advirtiendo que los modos reales de pensar, como se observan en todos los seres vivos, y en sus formas más complicadas en el hombre, son ajenos a las reglas preceptivas del razonamiento lógico"70/.

Es así que frente a la lógica clásica y la psicología racionalista, el hombre, por sus modos reales de pensar, "es un animal ilógico", pues el razonamiento lógico no es el modo de pensar habitual del ser humano. Es decir, en términos de un

lenguaje racionalista: "el hombre es un ser ilógico e irracional"^{71/}.

La inteligencia pura no existe en el hombre ni en ninguno de los otros seres vivos que piensan. Todo el intelectualismo racionalista es un error convencional que no corresponde a la función real de pensar. La psicología analítica -que describe los elementos de los procesos intelectuales- y la lógica -que ha sido la disciplina normativa de su funcionamiento correcto- se fundan sobre un hecho inexacto: "la posibilidad de que en la vida psíquica pueda existir el pensamiento como una expresión de la inteligencia pura". Descomponer el proceso psíquico en inteligencia, sentimiento y voluntad, de manera que justifique que la lógica se ocupe solamente de la primera, "es la supervivencia de la vieja psicología de las facultades"^{72/}. En consecuencia, las funciones psíquicas corresponden a un proceso biológico unitario, no siendo posible distinguir la acción de facultades autónomas y originariamente distintas, pudiéndose sólo distinguir por abstracción^{73/}.

Expresa Ingenieros que "el ser que piensa" -cualquiera fuere su escala filogenética- no puede tener un conocimiento exacto de la realidad, sino un simple juicio, contingente y provisorio, respecto de la misma; en otras palabras, "una creencia". Por esta razón, las creencias son "la verdad actual" del sujeto de conocimiento^{74/}.

La creencia es el resultado natural de la función de pensar y el móvil de la actividad humana. No necesitan ser verdades porque "creemos con anterioridad a todo razonamiento, y cada nueva noción es adquirida a través de creencias ya preformadas"^{75/}.

Sin embargo Ingenieros diferencia la simple credulidad, como "creencia primitiva o espontánea" de la convicción, que es una creencia resultante del aprendizaje. "La manera primitiva de pensar las cosas consiste en creerlas como las sentimos; los

niños, los salvajes, los ignorantes y los espíritus débiles son accesibles a todos los errores. Esas creencias son como clavos que se meten de un solo golpe; las convicciones firmes entran como los tornillos, poco a poco, a fuerza de observación y estudio"76/.

Por esta razón sostiene en las Proposiciones... que también las hipótesis metafísicas son creencias. Serán legítimas aquellas que no contradicen la experiencia actualmente posible, e ilegítimas las que la contradicen. De esta manera, desde el punto de vista lógico, no será lo mismo creer en unas o en otras hipótesis, las legítimas o las ilegítimas"77/.

Ingenieros pone, especialmente, el acento en las creencias de perfección moral, es decir, en los ideales. En El Hombre Mediocre afirma que "los ideales son creencias". Su fuerza va a radicar en los elementos afectivos que contiene. Van a influir en nuestra conducta en la medida en que los creemos. Por eso "las representaciones abstractas de las variaciones futuras adquieren un valor moral: las más provechosas a la especie son concebidas como perfeccionamientos". "Lo futuro se identifica con lo perfecto y los ideales por ser visiones anticipadas de lo venidero, influyen sobre la conducta y son el instrumento natural de todo progreso humano". En el pensamiento de Ingenieros la formación de los ideales está sometida a un determinismo que, por ser complejo, no es menos absoluto. Así afirma que "no son obra de una libertad que excapa a las leyes de todo lo universal, ni productos de una razón pura que nadie conoce. Son creencias aproximativas acerca de la perfección venidera". Dice Ingenieros que lo futuro es lo mejor de lo presente porque sobreviene en la selección natural. "Los ideales son un élan hacia lo mejor, en cuanto son simples anticipaciones del devenir". La imaginación, deformando lo real hacia su perfección, crea los ideales y les da impulso con "el ilusorio sentimiento de la libertad". El libre albedrío es un error útil para la gesta

ción de los ideales. Por eso tiene, prácticamente, el valor de una realidad. Demostrar que es una simple ilusión, debido a la ignorancia de causas innúmeras, no implica negar su eficacia. "Las ilusiones tienen tanto valor para dirigir la conducta, como las verdades más exactas; pueden tener, incluso, más valor que ellas, si son intensamente pensadas". La fuerza de las creencias está en no ser puramente racionales; "pensamos con el corazón y con la cabeza". Todo juicio implica una afirmación; toda negación es, en sí misma, afirmativa. Negar es afirmar una negación. La actitud es idéntica porque se cree lo que se afirma o se niega. Lo contrario de la afirmación no es la negación, es la duda. Pero para afirmar o negar es indispensable creer. Entonces, concluye Ingenieros, "ser alguien es creer intensamente; pensar es creer; amar es creer; odiar es creer; vivir es creer"^{78/}.

5.- Lógica, moral y estética como ciencias.

La distinción que establecieron los filósofos entre "ciencia del espíritu o de la cultura" (Kulturwissenschaft) y "ciencia de la naturaleza" (Naturwissenschaft) es, según Ingenieros, un resabio de la antigua división entre teología y filosofía^{79/}. Ambas ciencias se constituían como antagónicas, tanto por sus métodos como por sus objetos, pues se proponían investigar verdades esencialmente distintas. En realidad las "ciencias del espíritu", cuyo verdadero propósito era no contradecir a las creencias religiosas, no eran más que "gajos desprendidos del viejo tronco filosófico". Fueron constituidas como ciencias pero con características propias -puesto que se referían al espíritu o al alma- sustrayéndose a ciertas consideraciones metodológicas de cuya legitimidad nadie duda en otras ciencias. Pero si las ciencias morales pretenden ser ciencias, sólo pueden diferir por su objeto, pues si lo hacen en su esencia no son ciencias^{80/}.

Ingenieros anula la distinción entre "ciencias de la naturaleza" y "ciencias del espíritu", pretendiendo la aplicación de método experimental en ambos dominios. Busca el filósofo argentino arribar a la unidad del conocimiento, consecuencia necesaria de la unidad de lo real. No existen dos verdades contradictorias, sino un sistema armónico de leyes perfectibles y de hipótesis legítimas incesantemente renovadas^{81/}.

Por lo tanto las hipótesis metafísicas de las ciencias naturales en nada difieren de las hipótesis elaboradas por las ciencias normativas, que son los ideales. "Tan hipótesis serán las unas como las otras, y su común carácter metafísico consistirá en que no tendrán ni pretenderán tener prueba posible en el campo de sus experiencias respectivas". Es decir, que en el porvenir los ideales estarán en concordancia con el resto de las hipótesis metafísicas surgidas de las ciencias naturales. Dejarán de constituir dos géneros de verdades discordantes -una "filosofía de la naturaleza" y una "filosofía del espíritu"-, consolidándose la metafísica en una verdadera unidad. Las "ciencias del espíritu" dejarán a la metafísica el estudio de los problemas que exceden a sus experiencias, de igual manera que lo hacen las "ciencias de la naturaleza". Así todas contribuirán a enriquecer la metafísica, que será un "verdadero sistema integral de las hipótesis explicativas de los enigmas del universo"^{82/}.

Considera Ingenieros que la lógica, la ética y la estética han iniciado su constitución como ciencias, teniendo objetivos netamente diferenciados. La lógica busca normas que permitan investigar menos inseguramente la verdad; la moral persigue por objeto "el bien"; y la estética, preceptos que faciliten la comprensión de la belleza^{83/}.

La posibilidad de una lógica cuyos términos sean perfectos sólo ha sido posible mediante abstracciones cuyo valor ha podido fijarse convencionalmente. Tal es el caso del lenguaje

matemático, cuyos términos son valores convencionales. Los términos de los razonamientos matemáticos son símbolos perfectos abstraídos de experiencias imperfectas, y todas sus conclusiones se limitan a expresar relaciones entre esos símbolos. Pueden aplicarse a objetos, pero no expresan nada de éstos, sino de sus relaciones^{84/}.

Los conceptos relativos a las cosas y no a sus relaciones, han sido abstracciones de una imperfecta experiencia, y eso ha hecho fracasar todo proyecto de llegar a una lógica pura combinando términos impuros. De las relaciones perfectas entre términos imperfectos no puede llegarse a conclusiones perfectas^{85/}.

Con respecto a este problema, Ingenieros ubica dos corrientes. La primera, cimentada por el racionalismo y espiritualismo, fue consolidada por Hume, Condillac, Locke, Mill, rematando con la psicología analítica, que toma los elementos primarios de los procesos intelectuales como punto de partida para ir construyendo los procesos más complejos del juicio y el razonamiento. La otra, biológica y evolucionista, conduce a la psicología genética, estudiando el devenir progresivo de las funciones de pensar en la evolución biológica. Para este criterio genético, pensar es una función sintética de la actividad psíquica, en la cual se resumen todas las operaciones que la psicología racionalista separaba como elementos de los procesos intelectuales, y que en la antigua concepción tripartita del alma eran atribuidos a la inteligencia. Es así que la función de pensar es considerada como un proceso biológico por el cual, la materia viva en el curso de la experiencia, va conociendo las condiciones evolutivas del medio en que ella misma evoluciona. Los llamados procesos intelectuales no son más que una compleja elaboración sistemática de los datos de la experiencia, recogidos por la sensibilidad y dirigidos a la coordinación, cada vez más eficaz, de los datos para la adaptación al medio^{86/}.

Concebida, entonces, la función de pensar como un proceso efectivo de correlación entre los datos de la experiencia, y siendo ésta incesante, el pensamiento debe ser un resultado perpetuamente inestable de una formación continua. Pero, dice Ingenieros, la lógica formal -racionalista- no pudo ver cómo la correlación entre los datos nace del proceso natural de la experiencia^{87/}.

Es criterio establecido -según Ingenieros- que la lógica es una ciencia que se propone establecer las condiciones y procedimientos del conocimiento exacto, del pensamiento correcto, fijando las reglas o leyes a las que deben ajustarse las operaciones intelectuales para ser legítimas. De ahí que las leyes de la lógica son concebidas como normas necesarias para pensar correctamente. Es decir, es una técnica destinada a la elaboración de razonamientos válidos para llegar al conocimiento de la verdad. Esta concepción fue vigente desde Platón, Aristóteles y los escolásticos hasta el Renacimiento, visualizándose como "un arte de las artes", ars artium según la definición Bacon^{88/}.

Pero en el Renacimiento tuvo su primera crisis, debida a la importancia que se le empezó a dar al estudio positivo de los hechos. Para Bacon y Leonardo el conocimiento de las leyes sólo podía surgir del estudio metódico de los fenómenos de la naturaleza. Así surge el método inductivo. Con el estrechamiento progresivo de la lógica formal de los términos las proposiciones y los razonamientos, en beneficio de la metodología -afirma Ingenieros-, la lógica se vió sometida a otra crisis. Se fue, de esta manera, comprendiendo que no hay pensamiento racional abstracto, sino modos especiales de pensar, constituidos sobre los datos de los diversos modos especiales de la experiencia, propios de las distintas ciencias, cada una de las cuales llega a servirse de una técnica especial^{89/}.

El evolucionismo determinista, de cepa spenceriana, influy

yó notablemente para la transformación de la lógica. Esta disciplina, entonces, en vez de estudiar las reglas de los procesos del razonamiento formal, se dedicó a investigar "las relaciones objetivas que existen entre los modos de la realidad que nuestra experiencia conoce". Argumenta Ingenieros que el pragmatismo tuvo un peso decisivo sobre los futuros desarrollos de la lógica. Las doctrinas de James, Dewey, Schiller, Mac Leman, Baldwin, Moore, Waldgrave, Stuart, sostienen que "son ideas verdaderas las que se realizan con éxito, y que la verificación última de la verdad está en la experiencia y no en el razonamiento correcto"^{90/}.

Ingenieros se detiene en Mark J. Baldwin^{91/}, quien entiende los modos reales de pensar como un proceso funcional destinado a conocer las relaciones entre los datos objetivos de la experiencia, no teniendo nada que ver con las reglas apriorísticas del razonamiento lógico. Los seres vivos piensan en continua evolución. El pensamiento puro, el razonamiento correcto, las reglas lógicas inmutables serán, para Baldwin, abstracciones intelectualistas o racionalistas, negadas por la experiencia^{92/}.

Fundamentando su concepción en los antecedentes citados, concluye Ingenieros que "la lógica será una simple historia natural de los modos de pensar, un capítulo de la psicología biológica". Esta es la causa por la que, dice, "nos interesan las leyes del incorrecto pensar real y no las del correcto pensar hipotético". Ante la nueva lógica biológica, los procesos que componen la función de pensar tienen una simple función "biofiláctica". No se trata, pues, de una "lógica de la razón pura", sino de una "lógica de la razón humana"; es decir, del pensamiento considerado como una función natural adquirida en el curso de la evolución filogenética, sociogenética y ontogenética. Se trata de "una lógica de los modos reales de pensar y no una lógica intelectualista"^{93/}.

En Hacia una Moral sin Dogmas establece Ingenieros que "la ética es una ciencia social, accesible a la investigación histórica y a los métodos científicos". Cada sociedad, en las distintas etapas de su evolución, ha tenido valores morales diferentes. Por lo tanto la moralidad es un producto social y se renueva como las sociedades en que desempeña su función. La moralidad, enfatiza, "es experiencia actuada, sentida, vivida por los hombres. No es un esquema lógico perfecto de principios establecidos de una vez para siempre. "Abstraer la moralidad de la vida real es matarla"94/.

Cada agregado humano cree que "la verdadera moral es su moral, olvidando que hay tantas como rebaños de hombres. Se es infame, vicioso, honesto o virtuoso, en el tiempo y en el espacio". Cada moral es una medida oportuna y convencional de los actos que constituyen la conducta humana. Sus cánones son relativos y se transforman obedeciendo al determinismo de la evolución social95/.

Ironiza Ingenieros que "si existiera una moral eterna, y no tantas morales como pueblos, podría tomarse en serio la leyenda bíblica del árbol cargado de frutos del bien y del mal. Sólo tendríamos dos tipos de hombres: el bueno y el malo, el honesto y el deshonesto, el normal y el inferior, el moral y el inmoral. Pero no es así porque los juicios de valor se transforman y el bien de hoy pudo haber sido el mal de ayer, tanto como el bien de hoy puede ser el mal de mañana"96/.

Sin embargo las transformaciones morales son lentas. En un siglo cambian las ideas fundamentales de la ciencia y de la filosofía, pero "los sentimientos centrales de la moral colectiva sólo sufren algunas oscilaciones". Esto significa que, aunque el progreso ético es lento también es seguro; y así, a pesar de que "el ideal absoluto permanece indefinido", el concepto de virtud se va "transformando en las variaciones reales de la vida social"97/.

Lo que trata de plantear, entonces, Ingenieros, es "el estudio de la experiencia moral como una pura y simple historia de las costumbres". Por eso, sostiene que los juicios de valor calificativos de la conducta, las normas del deber y los conceptos de justicia, han surgido de esta experiencia "permanentemente renovada e infinitamente perfectible". Como esta experiencia es distinta en cada sociedad en cada momento de su evolución, fácil es comprender "la inevitable variación de los ideales de perfección moral"^{98/}.

El hombre, por el hecho mismo de vivir en sociedad, está sometido a mandamientos sociales, que son condiciones ineludibles de la vida en común. Así la noción de deber se convierte en una categoría social. El deber individual debe ser concebido entonces, no como un imperativo de la divinidad o de la razón, sino como una necesidad de la vida en sociedad. La causa de que el hombre deba vivir moralmente es que no puede sustraerse a la sociedad de sus semejantes. El deber no se extingue aunque cambien las creencias, pues "la obligación de vivir moralmente no está subordinada a hipótesis metafísicas, sino al hecho de vivir asociado con otros hombres y estar solidarizado con ellos"^{99/}. Sin ser ley escrita, "el sentimiento del deber es superior a los mandamientos reveladores y a los códigos legales", porque refleja en la conciencia moral del individuo la conciencia moral de la sociedad y "en su nombre juzga las acciones, las conmina o las veta"^{100/}.

De esta manera, la obligación moral proviene de la solidaridad, en la cual se encuentran los elementos efectivos de la sanción. El hombre es responsable ante la justicia de su sociedad. "Ya no interesa averiguar si le atormentará el remordimiento de su conciencia moral, basta con el menosprecio de las personas cuya solidaridad ha violado". La vida en sociedad exige la aceptación individual del deber como obligación social, y el cumplimiento colectivo de la justicia como sanción social.

Es decir, la obligación del deber sólo reconoce la sanción de la justicia^{101/}.

De esta concepción de la moralidad resulta la de que "la ética del porvenir será una ciencia fundamental y adoptará el método genético". Sólo de esta manera se llegará a independizar la conciencia moral de la humanidad de todo dogmatismo teológico o racional, demostrando que la moralidad es un resultado natural de la vida en sociedad. Al estar sometida, como toda otra experiencia, a un proceso evolutivo, la moral no puede fijarse "en las fórmulas muertas de ningún catecismo dogmático ni en los esquemas de ningún sistema apriorístico, sino que se va haciendo, deviene en la naturaleza misma". Es el estudio de la experiencia moral pasada la que nos permite comprender la presente, como a partir de ésta podemos comprender el porvenir. El hecho de que la moral constituye un producto espontáneo de la vida en sociedad, y el de que se caracteriza por su continua perfectibilidad, van a llevar a Ingenieros a poner la moralidad en "la cumbre de lo humano"^{102/}.

Ingenieros establece una diferencia inicial entre las doctrinas científicas y las creaciones estéticas. Las primeras, a firma, se van formando lentamente por correcciones sucesivas, "son la obra colectiva de muchas generaciones que suman sus esfuerzos para el aumento y depuración de la experiencia". La obra de arte, en cambio, se elabora individualmente y como obra exclusiva de la imaginación. Sin embargo coinciden en que ambas se nutren "en las fuentes de la común experiencia social"^{103/}. Dice Ingenieros que nunca descubrió un antagonismo necesario entre los productos de la imaginación estética y los de la imaginación científica, pues sus valores, distintos por sus métodos, "parecen convergentes por sus más altos resultados"^{104/}.

Para Ingenieros la obra de arte, en sus formas más simples, suele ser un "mosaico excitante de los sentidos -ritmos, colores, líneas- destinado a evocar las imágenes de los estados emo

tivos precedentes". Afirma que "los valores estéticos elementales son dados inmediatamente por la experiencia, y están condicionados por el tono afectivo de las sensaciones". Pero a medida que aumenta la experiencia, en el individuo o en la sociedad, sus resultados se hacen cada vez más mediatos, se efectúan asociaciones incesantemente más complejas, no ya entre simples imágenes de sensaciones, sino entre conceptos sintéticos de imágenes, ascendiendo la obra de arte hasta los dominios de la imaginación propiamente creadora^{105/}. Esta última va a ser producto del genio, cuya característica consiste en "imaginar actividades nuevas, no practicadas por otros antes que él, o en practicar, de manera enteramente personal y propia, actividades ya conocidas"^{106/}.

Ingenieros ve una concordancia entre los valores estéticos y los valores lógicos. Un valor estético, dice, es un "canon de belleza extraído de la experiencia; de la misma manera que un valor lógico es un canon de verdad, siendo el uno y el otro incesantemente perfectibles en el sentido hipotético representado por los ideales que la imaginación humana elabora". No siendo concebible un ideal de belleza falso, ni un ideal de verdad feo, el valor estético de la obra de arte aumenta cuando es más grande su contenido de verdad, y el valor lógico de la obra científica cuando crece su contenido de belleza. Cuando llega a producir emociones de belleza concordantes con la verdad científica, la obra de arte revela una condición superior, tanto por el caudal de experiencia que le sirve de fundamento como por las aptitudes imaginativas que el artista aplica a su imaginación. "Cuando el poeta sabe describir caracteres es psicólogo; cuando el músico armoniza todos los ritmos es físico; y cuando el arquitecto coordina moles y líneas es matemático". Hay una verdad en los actos, en los sonidos en las perspectivas, en las proporciones, y "sólo es obra artística grande y valedera la que crea valores estéticos en concor-

dancia con esos valores lógicos"^{107/}.

El arte, en la filosofía de Ingenieros, tiene también una dimensión ética. En El Lenguaje Musical comenta que los poetas de la Grecia heroica simbolizaron el poder de la poesía y de la música, como medios de "elocuencia sugestiva". Así crearon el mito de Anfión, dios menor, músico tan hábil que "los muros de Tebas se erigieron al simple son de su lira". En este emblema, el lenguaje musical tiene por propósito "reducir a los rudos hombres primitivos" que se encuentran errantes en los bosques, reuniéndolos en grupos sociales concretos y motivarlos a construir ciudades. La música, entonces, aparece como instrumento de conexión entre los miembros de los primeros clanes. El mito es para Ingenieros "la exageración sistemática de una verdad sociológica", y en este caso particular le dá a la música una significación ética como elemento de simpatía entre los individuos y de armonía en la convivencia social"^{108/}.

"La Calumnia" de Sandro Boticelli representa otro ejemplo del contenido moral de la obra de arte. En El Hombre Mediocre explica el cuadro del maestro italiano diciendo: "La Envidia precede a la Calumnia y el Engaño y la Hipocresía la acompañan. Todas las pasiones viles y traidoras suman su esfuerzo implacable para el triunfo del mal. El Arrepentimiento mira de través hacia el extremo opuesto donde está, como siempre, sola y desnuda, la Verdad; contrastando con el salvaje ademán de sus enemigos, ella levanta su índice al cielo en una tranquila apelación a la Justicia Divina. Y mientras la víctima junta sus manos y las tiende hacia ella en una súplica infinita y conmovedora, el juez Midas presta sus vastas orejas a la Ignorancia y la Sospecha"^{109/}.

NOTAS DEL CAPITULO II

1/ cf. Dujovne, León, La Obra filosófica de José Ingenieros, Bs.As., A. López, 1930, ps. 31/32.

2/ cf. Bermann, Gregorio, José Ingenieros, Bs.As., Gleizer, 1926, ps.50/53. Bermann ve, con razón, una ambigüedad en las filosofías sobre cuya base intentaba Ingenieros elaborar su propio sistema. Ingenieros en "Los estudios filosóficos en Cataluña", ubica, en el marco de la filosofía científica a autores españoles de las corrientes más diversas. Gener estará incorporado al positivismo; D'Ors a la línea biológica-pragmatista; Ruiz al biologismo nietzschiano; Turró a una corriente de psicología biológica; Basteiro al naturalismo de Mach y Ostwald; Luzuriaga al krauso-positivismo; Navarro Flores a un positivismo de tipo spenceriano; André a la filosofía científica de Wundt. La lista continúa con autores provenientes de la psiquiatría, la criminología, el derecho penal, la psicología, la biología, etc. (cf. C.F.E., p.7).

3/ P.F., p.18.

4/ Otras influencias, como las de Darwin, Nietzsche, Emerson, Guyau, etc. se analizan en los capítulos IV, V y VI del presente trabajo.

5/ cf. Dujovne, León, ob.cit., p.33.

6/ cf. P.R.P.F., p.17.

7/ cf. P.F., p.18.

8/ Los idola theatri son aquellos que han emigrado al espíritu de los hombres y que proceden de los dogmas filosóficos. Hay para Bacon tantos idola theatri como sectas filosóficas. Es decir, son aquellos prejuicios originados en los dogmas filosóficos.

9/ cf. P.R.P.F., p.19.

10/ Ibid.

11/ En el aforismo XCV del libro I del Novum Organum dice

Bacon que los hombres de experimento son como hormigas que solamente recogen; los razonadores son como arañas que lo extraen todo de su propia sustancia; los verdaderos filósofos deben ser como abejas que recojen materiales pero lo transforman mediante un poder propio. Solamente de este modo se conseguiría una filosofía natural, pura, libre de las corrupciones de la lógica aristotélica y de la teología natural platónica.

12/ Sobre el problema del origen del universo Spencer se plantea tres hipótesis. 1: Que el mundo existe por sí mismo; esta es la respuesta del ateísmo. 2: Que se ha creado a sí mismo; la visión panteísta. 3: Que ha sido creado por un poder exterior; es decir, una causa primera, infinita e independiente. Esta es la hipótesis que más satisface a Spencer, la de que ese Dios es algo inaccesible a nuestra mente, excede los límites de nuestro conocimiento, es lo Inconoscible, que es un misterio absoluto. (cf. Spencer, H., Creación y Evolución, Valencia, F. Sempere, 1922, ps. 208/230). Los argumentos de Mansel y Hamilton que siendo Dios eterno e infinito, no se explica humanamente la creación, que parece implicar una mudanza entre dos eternidades, una anterior y otra posterior a la existencia del mundo; es decir, Dios pasó del estado de reposo al de actividad, impresionaron a Spencer.

13/ cf. Bermann, Gregorio, ob.cit., p.60.

14/ Spencer sintetiza su teoría de la evolución en el prólogo de Las Instituciones Eclesiásticas, donde dice: "1. En el universo en general, y en detalle, se produce una distribución incesantemente renovada de materia y movimiento. 2. Esta distribución, renovada siempre, constituye la evolución allí donde predominan la integración de materia y la disipación de movimiento, y constituye la disolución allí donde predominan la absorción de movimiento y la desintegración de materia. 3. La evolución es simple cuando el procedimiento de integración, o en otros términos, la formación de un agregado coherente, se verifica sin complicación por otros procedimientos. 4. La evolución es compuesta cuando, al lado de ese cambio primario de un estado incoherente a un estado coherente, se producen cambios secundarios debidos a diferencias en las circunstancias de las distintas partes del agregado. 5. Esos cambios secundarios constituyen la transformación de lo que es homogéneo en lo que es heterogéneo, transformación que, como la primera, se da en el universo, considerado como un todo, y en todos (o casi todos) sus detalles, en la masa de las estrellas y de las nebulosas; en el sistema planetario, en la tierra como masa inorgánica; en cada organismo, vegetal y animal (ley de Von Baer); en el agregado de los organismos a través de los tiempos geológicos; en el espíritu; en la sociedad; en todas las producciones de la actividad social. 6. El proceso de integración, obrando tanto local como generalmente, se combina con el procedimiento de diferenciación, para que ese cambio no sea sólo de la homogeneidad a la heterogeneidad, sino de una homogeneidad indefinida, a una heterogeneidad definida, y tal carácter de definición creciente, que acompaña a la heterogeneidad creciente, es también observable en todas las cosas y en todas las divisiones o subdivisiones, aun las más pequeñas. 7. Al lado de esta redistribución de la materia componente de todo agregado en vía de evolución, se produce una redistribución del movimiento conser

vado por sus compuestos en relación los unos con los otros; y aquí también el carácter heterogéneo se hace, poco a poco, más definido. 8. A falta de una homogeneidad infinita y absoluta, esta redistribución, de la cual la evolución es una fase, es inevitable. He aquí las causas que la hacen necesaria: 9. La inestabilidad de lo homogéneo, resultante de los diversos peligros que causan las diferentes partes de un agregado limitado cualquiera en virtud de fuerzas incidentales. Las transformaciones que de ahí resultan están complicadas por: 10. La multiplicación de los efectos. Cada masa o parte de una masa, sobre la cual se ejerce una fuerza, subdivide y diferencia esta fuerza, que de este modo va produciendo cambios diversos, y cada uno de esos cambios genera otros cambios que se multiplican análogamente, llegando a ser esta multiplicidad cada vez más grande a medida que el agregado se hace más heterogéneo. Y ambas causas de diferenciación creciente están formadas por: 11. La segregación, procedimiento que tiende a separar las unidades que difieren entre sí y a reunir las unidades que se asemejan, sirviendo continuamente, de este modo, para hacer más vivas y más definidas las diferenciaciones resultantes de otras causas. 12. De esas transformaciones que sufre un agregado en evolución, resulta, finalmente, el equilibrio. Los cambios se prosiguen hasta que ese equilibrio se haya establecido entre las fuerzas, a las cuales todas las partes de este agregado están expuestas, y las fuerzas que esas partes les oponen. El equilibrio puede atravesar un período de transición de movimientos que se equilibran (como en un sistema planetario) o de funciones que se contrabalancean (como en un cuerpo vivo) antes de llegar al equilibrio final; pero el estado de reposo en los cuerpos inorgánicos, o la muerte en los cuerpos organizados, es el límite necesario de los cambios que constituyen la evolución. 13. La disolución es el cambio opuesto que tarde o temprano debe sufrir todo agregado que evoluciona. Al permanecer expuesto a las fuerzas no equilibradas que lo rodean, todo agregado corre el riesgo de ser disipado por el aumento, gradual o repentino, del movimiento que contiene, y esta disipación del agregado, sufrida rápidamente por los cuerpos animados, y de un modo lento por las masas inanimadas, debe ser sufrida en un período indefinidamente lejano por cada masa planetaria o estelar que lentamente evoluciona desde tiempos indefinidamente apartados en el pasado, completándose así sus transformaciones. 14. Ese ritmo de evolución y disolución, que para los pequeños agregados se completa en cortos períodos, y para los vastos agregados distribuidos a través del espacio, en períodos que el pensamiento humano no sabrá medir, es, hasta donde de él sabemos, universal y eterna, predominando cada fase alternativa del procedimiento, ya en una región, ya en otra del espacio, según las condiciones locales decidan. 15. Todos esos fenómenos, desde sus grandes rasgos hasta sus más pequeños detalles, son resultados necesarios de la persistencia de la fuerza bajo sus formas de materia y de movimiento. Supuesto que esas formas están distribuidas a través del espacio y que sus cantidades no pueden cambiar por aumento o disminución, deben resultar de ahí inevitablemente las continuas redistribuciones que se distinguen bajo los nombres de evolución y de disolución, así como los rasgos especiales que se acaban de enumerar. 16. Lo que persiste invariable en cantidad, pero modificándose siempre en su forma bajo esa apariencia sensible que nos presenta el universo, excede los límites de la concepción y del conocimiento humano: es una potencia desconocida e Incognoscible que estamos obligados a reconocer como ilimitada en el espacio y sin principio ni fin en el tiempo". (Spencer, Herbert, Las Instituciones Eclesiásticas, Madrid, La España Moderna, 1928, ps.11/13).

15/ cf. E.B., p.35. Para Luis Farré, a Ingenieros no le sa tisface Comte, prefiere, siendo biólogo y psicólogo, las espe- culaciones de Spencer y Le Dantec. (cf. Farré, Luis, Cincuenta Años de Filosofía en la Argentina, Bs.As., Peuser, 1958, p.230).

16/ En 1905, durante su estancia en Roma, con motivo del V Congreso de Psicología celebrado en esa ciudad (cf. capítulo I, punto 1, del presente trabajo) Ingenieros opinaba de Ardigó: "El ilustre octogenario es, sin duda, la personalidad de más re lieve filosófico en Italia. Fue sacerdote en su juventud y en- señando filosofía a los seminaristas se convenció de que los dogmas católicos eran incompatibles con las nociones menos inse guras de la ciencia. Desde que colgó los hábitos y va para me- dio siglo, fue perseguido y molestado por sus antiguos correli- gionarios, que en vano intentaron obstruir su carrera universi- taria. Su respuesta ha sido la más digna: una docena de juo- sos volúmenes en que ha condensado su credo positivista. No se trata, como es sabido, del positivismo comtiano; pero justo es confesar que si algunas de sus obras, como la Psicología, son de una claridad ejemplar, otras, relacionadas con la lógica, presentan obscuridades de concepto o de lenguaje que es fácil atribuir a residuos de su primitiva educación eclesiástica. Ha sido el maestro de dos generaciones y su nombre es venerado por sus discípulos, sin que ello le libre de las insolencias de al gunos principiantes que ensayan su inexperta puntería sobre las personalidades que ofrecen mayor blanco". (C.V., ps.92/93). Sin embargo, en 1923, Ingenieros tiene una opinión diferente del filósofo italiano. En su ensayo sobre Croce y Gentile lo ve como el representante de un positivismo pasado de moda (cf. Carreda Lynch, Julio, Croce y Gentile, fariseos del idealismo, Revista de Filosofía No.2 del año VIII, marzo 1923, p.1923). Sobre la relación de Ingenieros con el idealismo de Croce y Gentile cf. Capítulo VI, punto 2 del presente trabajo.

17/ Ardigó, Roberto, Lezioni di Filosofia. Recherche in- torno ai Fondamenti della Certezza Razionale. Padova, Angelo Draghi, 1908, p.239, v.II.

18/ Ardigó, Roberto, ob.cit., p.43, v.I.

19/ cf. capítulo I, puntos 4 y 5 del presente trabajo.

20/ Taine, H., De l'Intelligence, Paris, Librairie Hachette, 1921, p.38.

21/ Sobre este tema cf. cap.IV, punto 3 del presente tra- bajo.

22/ cf. Dujovne León, ob.cit., p.43.

23/ El monismo naturalista de Haeckel fue propagado por la "Liga monista alemana" (Deutscher Monistbund), fundada en 1906 y a la que perteneció Wilhelm Ostwald.

24/ cf. Meyerson, Emile, Identité et Réalité, París, F. Alcan, 1908, ps.18/24.

25/ Este propósito fue intentado por Mach en su obra más importante: Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Historisch-kritisch dargestellt (1883). Hay ed. castellana, trad.de José Babiñi: Desarrollo histórico-crítico de la mecánica, Buenos Aires-México, Espasa-Calpe Argentina, 1949.

26/ Las ideas de Ernst Mach dieron origen al denominado "Círculo de Viena" (1930) Con Moritz Schlick, Philipp Frank, Rudolf Carnap, Otto Neurath, entre otros, quienes son considerados como los fundadores del empirismo o positivismo lógico.

27/ Comte, A., Cours de Philosophie Positive, París, Felix Alcan, 1897, ps.8/10.

28/ Para "metafísica de la experiencia" cf. capítulo III, punto 4, del presente trabajo. Ingenieros afirma que "el positivismo en todas sus formas, es un deliberado renunciamiento a toda explicación de lo inexperencial" (cf. P.R.P.F., p.22) Agrega: "Los métodos positivistas, representan una lógica posible en la investigación científica, aunque exentos de toda validez propiamente metafísica" (Ibid., p.51), y que "la metafísica del porvenir no consistirá en una pura síntesis de las ciencias, como en el positivismo" (Ibid, p.63).

29/ Sobre el origen de la concepción de Ingenieros cf. capítulo I, punto 2, del presente trabajo, en el tratamiento de la "intuición originaria". Asimismo en el capítulo VI, punto 5, sobre las consecuencias de este punto de partida.

30/ cf. P.R.I.F., p.49.

31/ cf. Ibid.

32/ H.M.C.E., p.12.

33/ cf. Ibid, p.11.

34/ cf. Ibid, p.13.

35/ cf. Ibid, p.15.

36/ cf. Ibid, ps.15/16. Ingenieros considera necesario distinguir la imperfecta razón humana, impura, de una hipotética razón perfecta o pura; "esta última era conceptual en lo general y no realizable en lo particular, llamándose a sus productos 'entes de razón'". (cf. P.R.P.F., p.49)

37/ cf. H.M.S.D., p.17.

38/ cf. Ibid, 17/18.

39/ cf. Ibid, 18/19.

40/ cf. S.L.V., p.89.

41/ cf., Ingenieros José, Le Dantec, Biólogo y Filósofo, Publicaciones del Círculo Médico Argentino y del Centro Estudiantes de Medicina, Bs.As., 1928, p.14. Dice Aníbal Ponce que Ingenieros le profesaba a Le Dantec "una admiración entusiasmada" (cf. Ponce, Aníbal, ob.cit., p.87). En S.L., Ingenieros cita a Le Dantec con respetuosa consideración intelectual y en C.V., sostiene que el biólogo francés, es "el pensador de mayor lucidez de cuantos he conocido" (cf. S.L., p.38 y C.V., p.156). La teoría físico-química de la vida que Ingenieros presenta en P.P., está visiblemente influida por Le Dantec. Como conclusión de las exposiciones realizadas en el "Centro de Estudiantes de Medicina", Ingenieros valoriza a Le Dantec como biólogo, pero se demuestra insuficiente en su proyecto de elaborar una filosofía científica. Para Ricaurte Soler, hay una sensible diferencia entre Ingenieros y Le Dantec, no obstante la profunda influencia ejercida sobre el pensador argentino por el biólogo francés. Le Dantec concibe la conciencia del hombre como el resultado de una "conciencia atómica" de especie determinada, que se transforma en "conciencia molecular". Esta concepción es bien extraña a Ingenieros (cf. Soler R., El Positivismo Argentino, Panamá, Impr.Nacional, 1959, ps.53/54 y cf. el tema de la conciencia en capítulo I, punto 1 del presente trabajo).

42/ cf. Le Dantec, Felix, Savoie, París, F.Alcan, 1928, p.38.

43/ En su estudio sobre Ribot, Ingenieros propone una comunidad de científicos (cf. en Conferencias de José Ingenieros, Bs.As., Gleizer, 1930, p.18)

44/ cf. Le danteo, ob.cit., p.33.

45/ Ibid.

46/ cf. F.M., p.18.

47/ C.F.E., p.86.

48/ cf. S.L., p.9.

49/ cf. F.M., p.25.

50/ Ibid, p.30.

51/ cf. P.P., p.32.

52/ cf. P.P., ps.18/19; F.M., p.85 y S.L., p.24.

53/ cf. F.M., p.87 y P.P., ns.26 y 454.

54/ cf. F.M., p.86.

55/ cf. Ibid, p.86.

56/ cf. Ibid.

57/ Ibid, p.29.

58/ .cf. Ibid, p.86.

59/ cf. F.R.F.F., p.56.

60/ cf. Ibid, p.57.

61/ cf. F.P., p.34.

62/ *ibid*, p.177.

63/ cf. F.M., 11. Para Ingenieros el conocimiento de la realidad como resultado natural de la experiencia, es relativo respecto a la estructura imperfecta de nuestros instrumentos, naturales, es decir los sentidos, y artificiales, las diversas ciencias, estando limitado a la parte de la realidad que puedan alcanzar los mismos.

64/ cf. F.P., p.11.

65/ cf. *ibid*, p.12.

66/ Noción expresada y desarrollada por Spencer y James: los modos de ser de la realidad son conocidos por el ser viviente a través de su experiencia propia y de la común de la especie, siendo todo conocimiento relativo a la herencia y a la educación pasada, manteniendo su influencia sobre todos los conocimientos futuros. Sostiene Ingenieros que la herencia, como tendencia adaptativa creada por la experiencia de la especie, influye en nuestros modos de pensar. La educación, fruto de la experiencia individual y moldeada en un ambiente social, lleva a participar de los resultados de la experiencia colectiva. (cf. F.P. p.218).

67/ cf. F.P., p.118. Dice Ricaurte Soler que el pensamiento de Ingenieros no puede ser identificado con alguna especie de intelectualismo, como cree Alejandro Korn (cf. Korn, Alejandro; Ensayos Críticos, Bs.As., Claridad, 1946, p.27). Ingenieros parece prohijar el realismo epistemológico, por una parte, y por otra, una modalidad sui generis del pragmatismo, que encontraría su fundamento en el funcionamiento de la evolución de la experiencia en sus tres aspectos básicos. El papel de la conciencia es bien reducido, puesto que ella no es más que una función de adaptación que se desarrolla con la experiencia sociogenética. (cf. Soler Ricaurte, *ob.cit.*, p.145).

68/ F.P., p.38. Ingenieros no admite que las funciones psíquicas sean siempre estados de conciencia. Los conocimientos dados por éstos, son una mínima parte de las complejas funciones psíquicas adquiridas en el curso de la evolución biológica de las especies, cuyas elaboraciones más complejas componen toda función de pensar. (cf. F.P., p.39). Sostiene asimismo Ingenieros que la filosofía cartesiana atribuyó a los procesos intelectuales una significación preponderante en el espíritu humano, llegando a concebir los sentimientos y la voluntad como dos complicaciones nocivas para el recto funcionamiento del alma razonante y pensante. El término "pensamiento" abarcaba toda la actitud psíquica, y la inteligencia era su más cumplida expresión. Para las psicologías idealistas, el pensamiento es

producto de la inteligencia, que es la facultad del alma encargada de compartir, con el sentimiento y la voluntad, la tarea de dirigir la conducta del ser humano. Para los lógicos el pensamiento es la expresión correcta de la operación de razonar, siendo un producto de la inteligencia que tiende a seguir las normas establecidas por la lógica, independientemente de las condiciones orgánicas y psíquicas que condicionan la función de pensar. El "pensamiento" se opone a la realidad, a la "cosa", designando al sujeto que conoce como lo contrario del objeto conocido. (cf. F.F., p.115).

69/ cf. *ibid*, p.98.

70/ cf. *ibid*, p.100.

71/ cf. *Ibid*, p.202.

72/ cf. *Ibid*, p.115. Ingenieros hace una exposición histórica del problema, remontando a Platón e Hipócrates la doctrina de las tres almas, ya entrevista por Filolao, los pitagóricos y Demócrito. Para Platón la primera es el alma pensante, localizada en el interior de la cabeza, en la masa encefálica, y poseía el privilegio divino de la inmortalidad. La segunda estaba en el pecho o en el corazón, cerca de la cabeza, para obedecer más prontamente los dictados de la razón y poner freno al desencadenamiento de los deseos, siendo de sexo masculino; la tercera alma, sensitiva, está en el abdomen, es la dirección de los instintos o deseos, y es de sexo femenino. Aristóteles recogió esta teoría, más tarde adoptada por Galeno. Las tres facultades o funciones del alma: la inteligencia (constituida por las representaciones), el sentimiento (por emociones y afectos) y la voluntad (por voliciones y actos), fue recogida en la modernidad por Wolff, Kant, y luego casi todos los intelectualistas. Según la preponderancia dada a cada función hubo pensadores que adhirieron a la concepción intelectualista, como Herbart, Froschammer, Fouillé; hubo quienes dieron preponderancia al sentimiento, como Horwics y Ribot; y volicionistas, entre los que se destacan Schopenhauer y Nietzsche (cf. *Ibid*, p.117).

73/ Ingenieros comparte la posición de Ardigó, quien sostiene que la realidad del fenómeno psíquico es una: las facultades afectivas, representativas y volitivas no son sino combinaciones de los mismos elementos (cf. Ardigó, Roberto; *La Psicología*, 1881, p.181). También Morselli considera que el proceso psíquico en el hombre puede considerarse como un arco reflejo cerebral o arco senso-córtico motor, y sólo por un artificial análisis científico, puede ser descompuesto en las tres facultades de la psicología clásica, correspondientes a las tres fases psico-biológicas de la excitación, la elaboración y la reacción. La innumerable variedad con que se combinan los estados psíquicos conscientes es la causa de la individualidad psíquica personal; la asociación de las tres fases o propiedades funcionales de la actividad cerebral es la condición que determina la existencia de la función misma del pensar (cf.

Morselli E., Manuale di Semiotica delle malattie mentales, 1894, p.37).

74/ cf. I.F., p.315.

75/ cf. Ibid, p.316. Para Ingenieros los animales no razonan explícitamente, pues no disponen de juicios formales y de lenguaje, pero razonan, tal como lo hacemos la casi totalidad de los hombres, en la casi totalidad de los casos, valiéndonos de juicios implícitos para formar creencias acerca de los datos de la experiencia. (Ibid, p.320).

76/ cf. H.M., ps.11 y 85.

77/ cf. I.R.P.F., p.85.

78/ cf. H.M., ps. 11,12 y 85.

79/ Ingenieros considera que la filosofía constituía la "herejía" y era privilegio de los "pícaros filósofos", la teología "robustecía el dogmatismo conveniente para alimentar las supersticiones del vulgo" (cf. I.R.P.F., p.17).

80/ cf. Ibid, ps.17,18,78 y 79. Dice Ingenieros que de lo que en realidad se trata es de negar en las llamadas "ciencias morales" el determinismo que se advierte en las "ciencias naturales", sin advertir que sin él no hay ciencia. (cf. Le Dantec Biólogo y filósofo, p.9).

81/ cf. C., p.14.

82/ cf. P.R.P.F., ps.80,81 y 124.

83/ cf. Ibid, p.81.

84/ cf. Ibid, p.72.

85/ Afirma Ingenieros que han pretendido satisfacer este deseo todos los sistemas de categorías -desde Kanada y Gotama hasta Port Royal y Kant- que clasificaron cosas, palabras, conceptos o juicios; "ninguno de ellos, aparte de su interés his-

tórico, posee el más mínimo valor lógico". (cf. Ibid, p.72).

86/ cf. P.F., p.215.

87/ cf. Ibid, p.217.

88/ cf. Ibid, p.218.

89/ cf. Ibid, p.220.

90/ cf. Ibid, p.230.

91/ Para Mark J. Baldwin (1861-1934) hay dos modos de concebir la realidad: el modo agenético, propio de la mecánica y adecuado a las ciencias físicas, y el modo genético, que se aplica especialmente a la vida y a la cultura. Sin embargo, sos tiene que es necesario una concepción unitaria que supere la aparente irreductibilidad entre lo mecánico y lo vital, entre lo genético y lo agenético, es decir, entre las categorías de la evolución y las de la cantidad. En la contemplación estética de la realidad entera se encuentra, para Baldwin, la superación de las mencionadas antinomias.

92/ cf. P.F., p.63.

93/ cf. Ibid, p.68.

94/ cf. H.M.S.D., p.20.

95/ cf. H.M., p.71.

96/ cf. Ibid, p.75

97/ cf. Ibid, p.76.

98/ cf. H.M.S.D., p.20.

99/ cf. Ibid, p.109

100/ cf. F.M., p.56.

101/ cf. H.M.J.D., ps. 20 y 109.

102/ cf. Ibid. p.110.

103/ cf. H.S., p.19.

104/ cf. P.A., p.9.

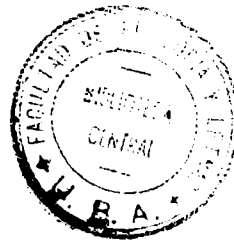
105/ cf. Ibid, p.10.

106/ L.M., p.106.

107/ P.A., p.10.

108/ L.M., p.8.

109/ H.M., p.53.



CAPITULO III

LA CONSTITUCION DE LA METAFISICA

1.- Los caminos de la filosofía científica.

Las premisas sustentadas por Aristóteles de concebir la filosofía como un saber universal y la realidad que conoce la física como subordinada a la metafísica, son admitidas e interpretadas por Ingenieros. Así el filósofo argentino sostiene que la metafísica fue concebida como "una superciencia de lo in experiencial", dejando a la física -es decir, "a las ciencias"- todo lo concerniente al campo de la experiencia.

Pero, dice Ingenieros, las ciencias continuaron su desarrollo, y en determinado momento "los resultados de la física fueron contradiciendo las hipótesis metafísicas". Ante el conflicto, en vez de sustituir las hipótesis metafísicas por otras más legítimas, "fue necesario salvarlas", al expresar éstas los intereses políticos vigentes. Por eso la sociedad feudal sacrifica toda hipótesis metafísica que resulte inconciliable con los principios que fundamentaban ciertos intereses creados, propios del régimen político-social. Como resultado de esta situación surge una filosofía que se va a ubicar al margen de la ciencia y no "sobre" la misma^{1/}.

El Renacimiento acentuó la "ilegítima oposición" entre las ciencias y la metafísica, teniendo esta última que "soportar la complicidad de la teología". Los filósofos buscaron en los dominios de la razón un terreno ambiguo que permitiera vivir en paz con "teologías absurdas" y "ciencias peligrosas". De "indecisos balbuceos" califica Ingenieros a los sistemas metafísicos que sustituyeron a las teologías medievales, afirmando que "fundados en la razón o en la experiencia, no pudieron liberarse de la herencia escolástica que ha seguido infectando la fi-

filosofía durante cuatro siglos"^{2/}.

La dificultad se convirtió en insalvable. Esta es la causa de la disgregación de la filosofía que se produce en los siglos XVIII y XIX, al dejar de ser ésta una ciencia universal para convertirse en un grupo de ciencias "con objetos y fines particulares". Así es como del derecho natural se van desprendiendo varias ramas, y junto a las ciencias jurídico-sociales nacen las ciencias de las religiones, "esencialmente positivas y ajenas a la especulación metafísica"^{3/}.

Este estado de cosas va a permitir replantear el problema. de lo que se va a tratar ahora, es de volver a reunificar el quebrado mundo de la ciencia y de la metafísica; en otras palabras, regresar a la propuesta de saber universal de cuño aristotélico. Esta será, en opinión de Ingenieros, la tarea de la filosofía científica.

Como Ingenieros denomina "científica" a su propia filosofía, puede correrse el riesgo de ubicarlo en los estrechos marcos del positivismo, sobre todo si se tiene en cuenta la equivalencia impuesta por Comte entre "filosofía científica" y "filosofía positiva". Pero la clasificación, sin más, de positivista a Ingenieros resulta arbitraria. El propio filósofo en una carta a Zerega Pomboña fechada el 18 de julio de 1922, rechaza enfáticamente el puesto de jefe de la escuela latinoamericana que éste le asigna, manifestando que "jamás puedo aceptar ser el portavoz del positivismo que estuvo de moda cuando yo era niño y que siempre fue considerado insuficiente"^{4/}.

El presupuesto principal de la "filosofía positiva" implica la muerte de toda teología y metafísica. Pero Ingenieros insta explicitamente una metafísica. Teniendo en cuenta esto, Gregorio Bermann, al cotejarlo con Ribot, dice que "Ribot fue el positivista e Ingenieros el metafísico. Ingenieros proviene en parte del positivismo pero no encaja en la escuela"^{5/}.

En Principios... expresa Ingenieros que Ardigó y Le Dantec

querían proscribir la palabra "metafísica" del lenguaje filosófico moderno, "como si el uso de esta palabra implicara, forzadamente, un dualismo fundamental o una concepción racionalista o intuicionista". Pero es necesario distinguir en todo sistema lo observado de lo imaginado, lo seguro de lo probable, lo demostrado de lo verosímil., la experiencia de la hipótesis, en una palabra "lo que es ciencia de lo que es metafísica". Pocos autores, agrega, han sido más metafísicos que Ardiçó y Le Dantec, "en cuanto vuelan muy alto y muy lejos partiendo de la experiencia"^{6/}.

La ciencia y la metafísica nacen de dos actitudes que manifiesta el hombre frente al conocimiento. La científica es la actitud aplicada a resolver con exactitud determinados problemas particulares, y la metafísica aquella que tiende a interpretar de una manera general los fenómenos del universo^{7/}.

Ingenieros se detiene a considerar las tres etapas, que a su criterio, han tenido las relaciones entre la ciencia y la filosofía^{8/} en el transcurso del siglo XIX. La primera, a la que denomina como de la "metafísica dogmática", está representada en Alemania por Fichte, Schelling y Hegel y en Francia, entre otros, por los eclécticos Maine de Biran, Cousin y Jouffroy^{9/}. En esta etapa "la metafísica está más allá de las ciencias". En la segunda se produce una reacción de la ciencia que busca, con sus propios métodos, "una generalización cada vez mayor de los principios determinados por las ciencias particulares". La ciencia rechazará la cooperación de cualquier concepto metafísico. Comenta Ingenieros que algunos científicos llegaron a creer que la teoría de la relatividad del conocimiento permitía renunciar a toda explicación metafísica. Otros pensadores, que Ingenieros cataloga como "espíritus superficiales", creyeron que podían "seguir filosofando sobre los más trascendentales problemas sin tomarse la molestia de conocer los resultados de la experiencia". Los primeros desdeñaron

todo pensamiento filosófico y los segundos ignoraron toda investigación científica. En la tercera etapa, frente a la crisis de los diversos neoespiritualismos, se da un acercamiento entre la ciencia y la filosofía. La ciencia le da las bases y materiales a una filosofía que busca convertirse en "metafísica de la experiencia"^{10/}.

Para Ingenieros existe una concordancia entre la "filosofía crítica" y la "filosofía científica": ambas reconocen que "las ciencias deben servir de base a la filosofía y que ésta debe exceder los límites de sus experiencias particulares". Pero, mientras el criticismo pone la filosofía fuera del campo de las ciencias, "aun aceptando las conclusiones de éstas como premisas para la aplicación del método intuitivo que permite integrarlas y excederlas", la "filosofía científica" afirma que la filosofía debe ser un sistema de hipótesis condicionadas por la experiencia, concluyendo que el conocimiento menos inseguro de la realidad es el que proviene del uso de los métodos científicos. La "filosofía crítica" toma de las ciencias todas las leyes generales que no contradicen ciertos principios dogmáticos, a los que atribuye un valor moral, pero mantiene, por obsecuencia a estos últimos, "una distinción radical entre la ciencia y la filosofía, por sus fines y sus métodos"^{11/}.

La filosofía científica es una consecuencia inmediata de la doctrina de la evolución^{12/}. Puede concebirse como un sistema en formación continua. Tiene métodos pero no tiene dogmas y sus hipótesis se corrigen a medida que aumentan las particulares experiencias en que se fundan. "Elaborada por hombres que evolucionan en un ambiente que evoluciona, ella debe representar un equilibrio inestable entre la experiencia que crece y las hipótesis que se rectifican"^{13/}.

En consecuencia, esta filosofía científica debe asentar sus hipótesis metafísicas en los datos de las ciencias. Considera Ingenieros que es legítimo partir de los resultados de

los resultados de las ciencias particulares, buscando obtener "leyes o principios cada vez más generales antes de elaborar hipótesis sobre las partes de la realidad inaccesibles a la experiencia". El propósito de vincular la filosofía a las ciencias, es lograr la síntesis de sus resultados, persiguiendo "una explicación unitaria y continua de todos los hechos sometidos a la experiencia". El carácter metafísico de la filosofía científica dependerá de que sus generalizaciones excedan las experiencias particulares, "colmado sus lagunas o anticipándose al conocimiento efectivo por medio de hipótesis lógicamente legítimas"^{14/}.

Argumenta Ingenieros que, aún cuando sale del campo de la experiencia actual o posible, la imaginación humana se sirve de sus datos, de sus leyes, de sus hipótesis, en base a los cuales va a elaborar la metafísica. El desarrollo progresivo de la experiencia ha modificado, en el curso de los siglos, la interpretación metafísica de lo desconocido. La limitación forzosa de las ciencias primitivas fue la causa "del predominio de la imaginación sobre la experiencia en las primeras concepciones filosóficas, esencialmente míticas o religiosas". Posteriormente "la porción creciente de la experiencia fue subordinando en proporción idéntica la parte de la imaginación, corrigiéndolo las hipótesis de la metafísica en armonía con los resultados de la ciencias". Concibe Ingenieros que en su época "el conocimiento del universo va entrando cada vez más en los dominios de la experiencia actual o posible, a punto de abarcar las ciencias muchos de los problemas que antes fueron patrimonio exclusivo de la metafísica". En síntesis, afirma que en todos los tiempos, la función propia de la filosofía fue abordar, mediante hipótesis, "los problemas del origen del universo, de la vida y del pensamiento. Sus conclusiones y métodos se designan, en conjunto, con el nombre de metafísica"^{15/}.

2.- Unificación del método y renovación del lenguaje.

Existe una aspiración universal a la verdad. Por eso, dice Ingenieros, aunque se practiquen teorías del conocimiento diferentes, hay una tendencia a converger en el método. Casi nadie duda de que la observación, el experimento, la duda metódica, la hipótesis y la crítica son la manera adecuada de partir de lo accesible a nuestra experiencia presente, para abordar luego los problemas más distantes de ésta, considerados in experienciales.

Entonces el método legítimo será comenzar a dudar metódicamente de los resultados de la experiencia, para formular luego -por la reflexión y la imaginación- hipótesis que explican esos resultados y condicionan su contraprueba. Después vendrá la crítica de esas hipótesis con el objeto de determinar su legitimidad, esto es su concordancia lógica con los resultados de la experiencia. Este proceso metodológico establece una continuidad natural entre las hipótesis científicas y las hipótesis metafísicas^{16/}.

Las hipótesis científicas -según Ingenieros, obra de "la imaginación del sabio"- son instrumentos provisorios que las ciencias utilizan para interpretar los resultados de la experiencia o generalizar lo que se encuentra más allá de lo conocido. Su valor se mide por dos circunstancias: la cantidad de fenómenos que permiten explicar y su concordancia con los demás datos o hipótesis científicas que con ellas se relacionan.

Esto implica tres posibilidades:

1) La hipótesis se convierte en ley si la experiencia la confirma en todas sus partes. Euler, en 1746, sostuvo la hipótesis que las ondas luminosas podían ejercer presión sobre los cuerpos que iluminaban. En 1873 comienza la confirmación con Maxwell. Este científico pudo calcular el valor de esa presión. Bartoli, en 1878, establece que esta hipótesis era exacta para todas las radiaciones. En 1900 Lebedell, Nichols y Hull midie-

ron experimentalmente esa "presión de radiación".

2) La hipótesis evoluciona si la experiencia la rectifica. Lamarck afirmó la hipótesis de que la causa de la variación de las especies era la variación de las condiciones del medio. Darwin, por su parte, atribuyó la variación a la selección natural. Las observaciones de De Vries consolidaron y perfeccionaron el transformismo de Lamarck y Darwin.

3) La hipótesis desaparece si es contradictoria con la experiencia. Filolao, partiendo del aritmetismo pitagórico, enunció la hipótesis lógica de que debía existir un décimo cuerpo celeste -la antitierra o antictonia- necesario para completar la década pitagórica. De esta hipótesis lógica, refutada por la experiencia, no queda rastro alguno en los sistemas cosmológicos postcopernicanos^{17/}.

Para Ingenieros la diferencia entre la lógica científica y la lógica metafísica no consiste en sus métodos sino en su finalidad. La primera prueba, la segunda legitima. La científica es una lógica de la experiencia demostrable, la metafísica es una lógica de lo inexperiencialmente indemostrable. Por lo tanto las hipótesis científicas son lógicas y las metafísicas metalógicas. Esto quiere decir que los problemas experienciales son accesibles por hipótesis científicas y los inexperienciales mediante "hiperhipótesis metafísicas". Esto significa que "la metafísica del porvenir será un sistema de hiperhipótesis que partan de lo lógico experiencial para explicar lo metafísico inexperiencial. La hipótesis científica parte de una experiencia determinada y sirve en sus dominios particulares. La metafísica tiene como punto de partida todas las experiencias similares "y se aplica a vastos dominios del saber". A medida que se ensancha el horizonte de una ciencia, es natural que varíen sus hipótesis, en consecuencia, las hipótesis metafísicas también van variando en la medida en que se ensanchan sus fundamentos. Así puede afirmarse que toda ciencia es hipotética,

en cuanto excede a su experiencia respectiva y toda filosofía es metafísica porque sus hipótesis son indemostrables por la experiencia^{18/}.

Por lo tanto las hipótesis metafísicas no pueden considerarse como juicios asertivos, sino simplemente juicios de probabilidad. Si bien la exactitud de estas hipótesis es indemostrable por la experiencia, su legitimidad es lógicamente demostrable. Explica Ingenieros que es legítima la hipótesis que afirma que en la superficie de otros planetas podría existir materia cuya forma de equilibrio posea las propiedades de asimilación y reproducción que en la superficie de la tierra caracteriza a los seres vivos. Será menos legítima aquella que sostenga que esas formas de equilibrio son idénticas a las faunas y floras terrestres. Todavía tendrá menos legitimidad la hipótesis que considere que, entre esas formas de equilibrio, existan algunas que sean idénticas a la especie humana que actualmente vive en la tierra. Por último puede considerarse ilegítima una hipótesis que diga que en otros planetas hay algunos seres que leyeron el Discurso del Método de Descartes^{19/}.

En la proposición tercera de las Proposiciones... Ingenieros dice que la hermenéutica tiene por tarea la interpretación de hipótesis metafísicas que son el resultado de experiencias realizadas en otro momento histórico, y por lo tanto más incompletas. Tales hipótesis responden a la realidad de la historia en que surgieron, de la misma manera que las actuales son productos de las experiencias presentes.

En cada época, al fundarse sobre una experiencia más vasta, las hipótesis metafísicas varían tanto en su forma como en su fondo. Es fácil comprender la gran distancia, formal y de contenido, "entre el vitalismo de Pitágoras y el de Claudio Bernard o entre el mecanicismo de Tales y el de Le Dantec"^{20/}.

Ingenieros considera necesario aclarar que lo inexpéncial no corresponde a lo "sobrenatural" de las creencias vulga

res, ni a lo "absoluto" de los pantesitas, ni a lo "inteligible" de los relativistas, ni a lo "incognoscible" de los agnósticos. Todos estos conceptos, afirma, implican atributos de la "cosa en sí", son noumenales por oposición a lo fenomenal como objeto de la experiencia. Por el contrario, lo in experiencial sólo es relativo a la posibilidad humana de conocimiento^{21/}. Por lo tanto, concluye, "los filósofos del porvenir no tendrán por tarea comentar verdades reveladas ni inventar conceptos sintéticos a priori, sino formular hipótesis in experienciales a posteriori"^{22/}.

Paralelamente al problema del método se plantea Ingenieros la renovación del vocabulario filosófico. Este se presenta "heterogéneo y contradictorio". Se pregunta Ingenieros, "¿dicen lo mismo los que hablan de razón, idea, realismo, categoría, intuición, espíritu, energía, espacio?". En relación al léxico utilizado por los filósofos surgen claramente dos problemas. El primero son los idola fori de los baconianos, es decir la tiranía de las palabras sobre el pensamiento. Por otro lado, "un lenguaje no sirve ya a sus fines cuando la significación de las palabras que lo componen dejan de ser uniformemente comprendidas". Considera Ingenieros que el idioma, por definición, debe ser impersonal. Al no cumplirse este requisito, "la polémica filosófica es imposible de entender".

Es necesario, por lo tanto, sustituir por términos precisos "la vaga terminología de los clásicos". Esta es la condición para plantear los problemas metafísicos y que sean hipotéticamente resueltos, pues "plantearlos bien importa evitar la mayoría de las hipótesis ilegítimas"^{23/}.

Analiza Ingenieros, como ejemplo de esta confusión terminológica, la expresión natura naturante. En el lenguaje escolástico, dice, es sinónimo de Dios como causa inmanente. Pero, ¿en qué se distingue esa natura naturante de la Naturaleza de los filósofos naturalistas? ¿En qué del panteísmo? ¿En qué del

ateísmo? ¿Y en qué distinguiríamos de Dios -como causa inmanente- de la causalidad natural, de la Causa Primera, de las leyes naturales?". Ante todo es necesario precisar el sentido exacto "de la hipótesis escolástica". Es "la existencia de un creador inteligente que ha creado de la nada un universo distinto de él mismo". Por lo tanto resulta claro comprender que "los que han preferido hablar de la natura naturante lo han hecho por hipocresía, pues pueden no afirmar lo que no creen, sin necesidad de negar lo que creen los demás"^{24/}.

3.- La crisis de la metafísica.

Señala Ingenieros que el de Spencer ha sido, en el siglo XIX, el más vasto ensayo de metafísica fundada en las ciencias^{25/}. Sin embargo este siglo significó la crisis de la metafísica. En el informe sobre el estado de la filosofía en Alemania, Austria y Suiza que Wundt escribe para la revista Mind en 1877, especifica los cursos filosóficos dictados en esos países, en los seis semestres transcurridos desde el invierno de 1874/75 hasta el verano de 1877. Dice Wundt que se habían dado 216 cursos sobre historia de la filosofía, 131 sobre lógica, 120 sobre psicología, 39 sobre metafísica y 32 sobre ética. Wundt añadía, a modo de explicación, que esas lecciones sobre metafísica eran más bien lecciones contra la metafísica.

Sólo en el último decenio del siglo comenzaron los filósofos a atreverse a hablar de nuevo en favor de la metafísica. En 1884 Volkelt abordaba con cautela la cuestión, "¿Es posible la metafísica como ciencia?", preguntaba. Y en estas condiciones puede considerarse como un acontecimiento el Sistema de Filosofía de Wundt, aparecido en 1883, reconociendo la necesidad de la metafísica. Friedrich Paulsen se declaró partidario de la metafísica científica, siguiendo las huellas de Wundt, en su Introducción a la Filosofía, cuya primera edición data de 1892, y contribuyó a que recobrase prestigio e importancia esta dis-

ciplina tanto tiempo combatida^{26/}.

Wundt intenta construir un sistema metafísico partiendo de resultados científicos, aspirando a superar los límites de la experiencia mediante hipótesis metafísicas que posibiliten una comprensión totalizadora de la realidad. Ingenieros proclama su analogía con Wundt, al aceptar que la ciencia llega a un término en el que ya es imposible probar nada. ¿Qué otra posibilidad queda sino el de abordar mediante hipótesis el conocimiento de lo in experiencial?^{27/}.

Ingenieros tiene la esperanza que en el transcurso del siglo XX "500 ó 10 personas contribuirán a la constitución de la nueva metafísica". Escépticamente afirma que la mayoría de los profesores continuarán con "las doctrinas de moda de acuerdo a las oscilaciones de las creencias éticopolíticas dominantes en cada momento social". También admite que "innumerables personas continuarán creyendo en las supersticiones acumuladas por la herencia ancestral de la humanidad, sin más vislumbres metafísicos que los sugeridos por los catecismos de diez o veinte religiones positivas que se reparten las simpatías de los hombres"^{28/}.

Para Ingenieros la crisis que en su momento está viviendo la filosofía proviene de un doble olvido. En primer lugar, haber olvidado "que la metafísica es el único género filosófico que no puede convertirse en ciencia, y que constituye strictu sensu toda la filosofía". Pero hay otro olvido más grave, y es "que el verdadero objeto de la filosofía es formular hipótesis legítimas acerca de los problemas que exceden la experiencia"^{29/}.

Esta crisis tiene culpables. La misma ha sido provocada por quienes estuvieron dispuestos a sacrificar toda "nueva verdad posible", para refugiarse en el comentario de los viejos sistemas, o sea en la "paleometafísica". Así la metafísica se convirtió en una disciplina muerta, "docta erística de supersticiones y leyendas"^{30/}.

Ante esta situación muchos pensadores contemporáneos "sin tieron horror por semejante metafísica"; por esta razón terminaron afirmando que la condición primera de todo progreso intelectual debía tener como premisa la liberación de toda metafísica. Esta actitud surge, a criterio de Ingenieros, al haber confundido estos pensadores la verdadera metafísica "con sus manifestaciones degenerativas"^{30/}.

Ingenieros, al no concebir filosofía alguna fuera de las hipótesis metafísicas, afirma que anunciar el fin de la metafísica es decretar la muerte de la filosofía. En resumen: la agónica situación de la filosofía en el siglo XIX ha partido, por un lado, de quienes "han sido incapaces de construir una nueva metafísica", y por otro, de aquellos que renunciando a toda explicación hipotética de lo inexperiencial, han propugnado el reemplazo de la metafísica por una epistemología^{31/}. Manifiesta Ingenieros que "los representantes menos oblicuos de este doble pesimismo han sido Boutroux y Le Dantec"^{32/}.

Es justo, para Ingenieros, admirar las obras de los grandes ingenios, pero sería absurdo suponer que supieron lo que era imposible saber en su tiempo. La historia de la filosofía será muy útil para los metafísicos del porvenir, pues les enseñará a descubrir falsos problemas, a eludir hipótesis ilegítimas, a no tomar por explicaciones lógicas los sofismas, a evitar errores de método. Y acaso, agrega, "les indique algunas buenas vías ya tentadas y que en su tiempo no pudieron seguirse, como a muchos químicos modernos les ha indicado la historia de la alquimia". La historia de las ideas filosóficas permite descubrir "la genealogía de las hipótesis metafísicas, desde sus vagas expresiones primitivas hasta las concordantes con la experiencia actual". La historia de la filosofía es como la paleontología para los naturalistas, pues el conocimiento de las formas extinguidas es de valor inestimable para comprender el origen de las que aún viven. Las actuales hipótesis

son transformaciones de otras que han evolucionado y seguirán evolucionando, sujetas a la selección natural en el ambiente que les forma la experiencia científica. Este estudio permite reconocer, al mismo tiempo, que ciertas hipótesis llevan camino de extinguirse "como esos paquidermos y reptiles que suelen llamarse fósiles vivientes"^{33/}.

Concibe Ingenieros a la historia de la filosofía como una rama especial de las ciencias históricas, de la misma manera que "la historia de la literatura, de la aeronáutica o de la indumentaria". Lo tiene por finalidad resolver ningún problema metafísico. Si se enfoca desde un punto de vista narrativo, no difiere de las otras disciplinas enunciadas; mientras que convertida en crítica, exige, además, "una aplicación particular de la lógica"^{34/}. Argumenta que "nadie confunde al historiador de las religiones con el profeta que creó el mahometanismo, al historiador de las matemáticas con el creador de la geometría analítica, al historiador de la música con el creador de las nueve sinfonías. ¿Por qué confundiríamos a Diógenes Laercio con Aristóteles?"^{35/}.

Los discípulos de Aristóteles entendieron la metafísica "como lo que debe leerse después de la física, ante la inutilidad de leerlo antes". Así lo entendieron también los filósofos que intentaron constituir una metafísica independiente de la teología. Pero "¿morirá el único género filosófico que no puede convertirse en ciencia?". Por deseo o por temor -se lamenta Ingenieros- esta pregunta viene siendo repetida desde el Renacimiento. Sin embargo, esta pregunta parte de suposiciones ilegítimas. A su vez interroga el pensador argentino: "¿Se puede temer que el adelanto de la ciencia suprima a la metafísica, o que ésta vuelva a ser sierva de la teología, o que pase a serlo de la ética, o que se restrinja a los problemas lógicos o que sea absorbida por la psicología, o que se fosilice en los arquetipos clásicos, amortajándose en la historia de la filosofía

o?". Por el contrario, responde, la cultura del siglo XX, lejos de negar la existencia de problemas experiencialmente insondables, procurará plantearlos de nuevas maneras, "tratando de acercárseles por caminos cada vez menos inseguros"^{36/}.

A la metafísica, como a todas las elaboraciones de la mente humana le es aplicable el aforismo renacentista: "renovarse o morir". En la Edad Media se la subordinaba a la teología. En el Renacimiento se trató de restituírle su autonomía, lo que no se logró totalmente. Sin embargo "desde hace un siglo es raro que se limite a los tres problemas clásicos: Dios inmortalidad del alma y libertad"^{37/}. Sostiene Ingenieros que esos problemas no carecían de contenido, sino que estaban mal planteados, "por obsecuencia a las hipocresías propias de aquella época en que la metafísica era ancilla teologica"^{38/}.

El problema de las "causas primeras", arguye Ingenieros, no ha sido resuelto ni por las diversas teologías que las llaman "dioses", ni por los diversos idealismos que las denominan "ideas puras". Ambas concepciones coinciden en reafirmar que "el ente crea lo existente", lo que para Ingenieros es limitarse a "transferir a la palabra Ente los problemas que no resuelven respecto de lo existente".

Las más recientes hipótesis metafísicas pretenden partir de lo existente para luego ironizar que "es difícil que pueda elaborarse ninguna hipótesis legítima partiendo de lo que no existe, o sólo existe como ente de razón". Esto ha llevado, debido a la "hipocresía de los filósofos", a un grave problema terminológico. En otras palabras, dice Ingenieros, los filósofos "no saben a qué aplicar la palabra Dios". Los panteístas incurren en la "galante hipocresía" de llamar Dios a la Naturaleza, conservando así la palabra "con que el vulgo designa a un ser hipotético distinto de ella". En muchos filósofos idealistas, espiritualistas y positivistas es evidente, según Ingenieros, la falta de sinceridad en el mal uso de las palabras

con que disfrazan sus opiniones^{39/}.

También -dice Ingenieros- las hipótesis animistas están en camino de ser suplantadas por las vitalistas. Los problemas del "espíritu" se plantean homológamente a los de la vida, llevando esto a que la palabra alma vaya siendo descartada ante el desarrollo de las categorías vitalistas. Pero aquí, de la misma manera que en el problema anterior, ha surgido una trampa del lenguaje. La escuela psicológica ha inventado la noción de "paralelismo psicológico", permitiendo así hablar de "paralelismo entre organismos y funciones", dejando que otros lo entiendan como "paralelismo de cuerpo y alma o materia y espíritu"^{40/}.

La concepción de "libre albedrío" es, según Ingenieros, la que "más remiendos ha tenido en la historia de la filosofía". Uno de estos "remiendos" consistió en suponer que "sólo es libre la causa primera y los hombres se encuentran determinados por ella". Otra fue suponer que "el hombre es libre pero se encuentra esclavizado por sus apetitos". Las doctrinas contingencialistas e indeterministas afirman que "en los dominios que tienen consecuencias éticas existe la posibilidad de comienzos absolutos, mientras aceptan el determinismo en el resto de lo experiencial". Para Ingenieros todo esto no es más que un simple "juego de palabras"^{41/}.

Ingenieros confía en la posibilidad de renovar la metafísica. Este es el propósito de sus Proposiciones..., obra de la que un comentario de la Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, firmado por J. Peres, hace un atinado análisis. El comentarista afirma "que hay diferencias sensibles entre el cientificismo de Ingenieros y las diversas formas estereotipadas del positivismo europeo. La noción de "lo inexperiencial" no es idéntica ni al concepto de "ininteligible", ni al de "lo incognoscible". La posibilidad efectiva de la metafísica, por el contrario, es francamente afirmada. Otra diferencia manifiesta

ta entre esta manera de concebir la metafísica y los sistemas elaborados hasta entonces, consiste en que la metafísica de la experiencia no trata de establecer verdades estáticas, inmutables, eternas, sino que concibe la investigación como una búsqueda ininterrumpida de verdades siempre renovadas, fundadas en una experiencia variable que no puede ser enmarcada en dogmas rígidos"42/.

4.- La metafísica de la experiencia.

La característica fundamental de la que Ingenieros denomina "paleometafísica", es que en el seno de sus problemas "ilegítimos" se encuentran los verdaderamente "legítimos". ¿Qué quiere significar con esto?. Simplemente que atrás de la palabra "Dios" se encuentran los problemas metafísicos que actualmente exceden las ciencias físico-matemáticas. De la misma manera, la "inmortalidad del alma" encierra aquellos problemas que exceden el conocimiento presente de las ciencias biológicas y psicológicas; mientras que el término "libertad" encubre una problemática que supera el dominio de las ciencias físico-matemáticas y psicológicas. Así dividido el campo de competencia entre la ciencia y la metafísica, a la primera le corresponderán los problemas cosmológicos, biológicos y psicológicos y a la segunda los metacósmicos, metabióticos y metapsíquicos"43/.

Los problemas metacósmicos, que son de carácter universal, se encuentran implicados en toda cosmogonía. Dice Ingenieros que son aquellos problemas inexperienciales que abarcan la totalidad de lo real y exceden el conocimiento de las ciencias físico-matemáticas. Tradicionalmente se encontraban implicados en los mismos los conceptos de "Dios", "sustancia" y "naturaleza" en todos sus aspectos inexperienciales, en cuanto éstos representan la expresión última de lo que existe o puede existir. Pero estas hipótesis ilegítimas se convierten en legítimas cuando parten "de los resultados experienciales de las ciencias as

tronómicas y físicas". Por eso "los problemas del espacio deben ser planteados como de lógica matemática y se debe tender a resolver mediante hipótesis que no contradigan la experiencia". También los problemas relativos a "la esencia y caracteres de la sustancia" se encuentran involucrados en los referidos a la constitución de la materia. Las hipótesis que han surgido en este último ámbito son estrictamente metafísicas, argumenta, pues presuponen "la existencia de partículas materiales en movimiento" y hablan de "centros de energía en heterogénea condensación"44/.

Los problemas metabióticos carecen de universalidad. Se refieren a lo que es in experiencial en la parte de lo real que conocemos como fenómenos vitales. Los problemas que abarcan estas hipótesis son los del origen de la vida sobre el planeta, la posibilidad de la vida en otros puntos del universo, la constitución específica de la materia viva, la finalidad de la vida, y muchos de los interrogantes que exceden el campo experiencial de la biología. Estos problemas a veces "aparecen unificados con los psicológicos", ya que esta disciplina es una rama de las ciencias biológicas45/.

Los problemas metapsíquicos comprenden "los aspectos in experienciales de los seres en quienes "conocemos los fenómenos psicológicos". En la "paleometafísica", dice Ingenieros, estaba implicado el problema del alma, la que se consideraba limitada al hombre con exclusión de todos los otros animales, a los que sólo se les concedía un "instinto irracional". Estos problemas exceden a la psicología, como ciencia general de la experiencia, y a las ciencias psicológicas especiales que estudian a las experiencias lógica, moral y estética; es decir que comprenden los problemas metalógicos, metamorales y metaestéticos 46/.

Recisado el contenido de las hipótesis metafísicas y considerando que los resultados experienciales son los que deben

figurar los límites y las condiciones legítimas de los problemas inexperienciales. Ingenieros se pregunta: "¿Cómo lo experiencial puede limitar y condicionar lo inexperiencial?". La respuesta es "por el principio de la no-contradicción que enseña lo que no puede ser". Sería absurdo que la experiencia dictaminara sobre la verdad de lo que se refiere a lo inexperiencial; pero ella permite establecer la ilegitimidad de ciertos problemas y excluirlos de toda metafísica "que no sea un simple pasatiempo de sofistas". En otros términos, autoriza a eliminar los problemas ilegítimos, aunque no decida la verdad de las hipótesis legítimas^{47/}.

La primera condición que Ingenieros establece para la renovación de la metafísica, es "la variabilidad de las hipótesis inexperienciales". Esto es consecuencia del condicionamiento de la metafísica a las ciencias, lo que lleva implícito que la variación de los resultados de la experiencia modifica tanto "la legitimidad de los problemas inexperienciales como la de las hipótesis que pretendan explicarlos". Es decir, el medio en que las hipótesis metafísicas viven es la experiencia de la época en que se formulan, por lo tanto las variaciones de ese medio producen las variaciones de las hipótesis. En resumen: "las hipótesis inexperienciales evolucionan constantemente en función del medio experiencial que las engendra"^{48/}.

La aspiración de la metafísica es, en la concepción de Ingenieros, "aspirar a parecerse a un irrealizable conocimiento absoluto, al que procura acercársele mediante hipótesis inexperienciales". Por eso afirma que en vez de "divagar", como lo han hecho todas las antiguas metafísicas desde Aristóteles hasta Spencer, sobre "los primeros principios de todas las cosas", la futura metafísica procurará sistematizar "las últimas aproximaciones hipotéticas" a la explicación de todos los problemas inexperienciales. Por lo tanto el "sistema metafísico" debe estar configurado por hipótesis que convergen a "una expli-

cación armónica y coherente de lo in experiencial"^{49/}.

Este sistema metafísico debe tener una serie de caracteres necesarios. Estos son:

1) Universalidad: Este carácter significa la superación de todas las formas de la experiencia. Su dominio se va incrementando históricamente, pues el aumento de los conocimientos experienciales permiten plantear cada vez mejor los problemas que lo exceden y engendrar la posibilidad de multiplicar las hipótesis legítimas que intentan explicar lo universal^{50/}. Esta universalidad nada tiene que ver con "la investigación del 'Ser absoluto', que existe en sí y por sí". Lo absoluto, para Ingenieros, equivale a lo trascendental, lo noumenal, pero "si el hombre sólo puede conocer lo relativo, la hipótesis de un absoluto trascendental es ilegítima por contradictoria con los resultados de la experiencia"^{51/}.

2) Perfectibilidad ilimitada de las hipótesis metafísicas: Esto es, que el sistema metafísico propuesto debe ser abierto, en formación continua. En el pasado al no afirmarse el fundamento experiencial de las hipótesis, éstas eran consideradas como verdades fijas, definitivas y perfectas. En el porvenir, serán "aproximaciones perfectibles vaciando con el conocimiento experiencial del que parten"^{52/}.

3) Antidogmatismo: En el sentido histórico dogma es una verdad reputada como absoluta e infalible que excluye toda posibilidad de rectificación. En el caso del sistema propuesto las hipótesis metafísicas deben ser críticas, rectificables y perfectibles en cuanto presenten contradicciones con los resultados experienciales. Aclara Ingenieros que el hábito unió como complementarias las expresiones "crítica" y "trascendental". Sin embargo "son dos condiciones antitéticas porque lo que se concibe como trascendental no es susceptible de crítica". Lo que propone Ingenieros es una crítica de la razón humana a las hipótesis metafísicas^{53/}.

4) Impersonalidad: Las ciencias, a criterio de Ingenieros, son cada día menos individuales, colaborando en su resultado mayor número de hombres competentes. Como consecuencia de esto "la elaboración de hipótesis metafísicas legítimas tendrá por característica su impersonalidad". Lo individual será la crítica y la variación de una o más hipótesis, sin excluir que los hombres de mayor ingenio y saber sean "los que de tiempo en tiempo den un empujón más vigoroso al conjunto". Sin embargo, las mayores variaciones serán obra de grupos o escuelas, los que se prestarán mutua colaboración en el desarrollo de esta tarea^{54/}.

Pero, a pesar de haber admitido Ingenieros el supuesto de un "residuo inexperiencial" fuera de la posibilidad del conocimiento de las ciencias, y que esta circunstancia es la que le dará "perennidad a la metafísica", para después establecer las condiciones necesarias de concreción del "sistema metafísico", un poco sorprendentemente, en una nota a pie de página de las Proposiciones...^{55/}, manifiesta su sospecha de un futuro desmoronamiento de la metafísica. Dice Ingenieros "que la incesante ampliación de los conocimientos experienciales será la causa de que la aparición de los grandes filósofos sea cada vez más rara. Es posible que en los próximos cincuenta años, esto haya contribuido a la crisis de la metafísica".

En resumen, la metafísica propuesta por Ingenieros tiene por tarea la construcción de hipótesis sobre la realidad que vendrá. Estas anticipan el camino de la evolución, anuncian el próximo tramo que recorrerá la naturaleza hacia su infinita perfección..

5.- Imaginación e ideales.

En el curso de la evolución biológica, las funciones psíquicas no se limitan a conservar, mediante la memoria, las impresiones de la realidad que suelen llamarse imágenes, ni a ha

ocelas revivir por el proceso de la imaginación reproductora. Los hombres pueden combinarlas, de infinitas maneras, mediante la imaginación constructiva o creadora. Esta función es también un resultado de la experiencia: se forma genéticamente en el curso de la evolución biológica. Esta definición de la imaginación, expresada en los Principios...^{56/}, la toma Ingenieros de Ribot, a quien cita textualmente: evolution ascendante des formes les plus humbles aux plus complexes, des animaux á l'enfant, á l'homme primitif et aux modes les plus élevés de l'invention^{57/}. De esta formación natural de la imaginación depende la posibilidad de exceder los datos de la experiencia y de anticiparse al conocimiento fundado directamente en ellos^{58/}.

En la concepción de Ingenieros, la evolución humana es un esfuerzo continuo que hace el hombre por adaptarse a una naturaleza que también evoluciona. Pero para ello necesita conocer la realidad que lo rodea y poder prever el sentido de sus propias adaptaciones. Afirma, entonces, que "la previsión legítima de lo desconocido puede ser una ventaja para la adaptación"^{59/}. Es así que la imaginación, partiendo de la experiencia, anticipa juicios acerca de futuros perfeccionamientos. "Donde la experiencia efectiva no basta para formular una ley, la imaginación puede anticiparse enunciando una hipótesis que llene sus lagunas". Esto quiere decir que una ciencia, en cada momento de su evolución, expresa los datos de "su experiencia actual", enunciado por sus leyes, más los datos de su "experiencia posible", imaginados por sus hipótesis^{60/}.

Por un trabajo de abstracción sobre la experiencia, la imaginación formula los ideales lógicos, morales y estéticos, que en cada tiempo han fijado las normas a la verdad, al bien y a la belleza, constituyendo las tablas de valores de las sociedades humanas. Ninguna ha sido ni será permanente ni universal, y los ideales, como productos de la experiencia, variarán mientras ella varía. "Los últimos metanthropos dentro de miles

o millones de años, seguirán la elaboración, nunca interrumpida, de ideales"61/.

Un ideal es un hipotético arquetipo de perfección abstraído de la experiencia por un doble proceso: por un lado, "la eliminación de las imperfecciones particulares" y, por otro, "la síntesis de las perfecciones generales". Es tarea de la imaginación "despojar a la realidad de todo lo malo y adornarla con todo lo bueno, depurando la experiencia, cristalizándola en los moldes de perfección que concibe más puros". Los ideales son, por lo tanto, "reconstrucciones imaginativas de la realidad que deviene", esto quiere decir que, aunque por ser hipótesis carecen de realidad actual, van indicando los senderos que seguirá la evolución"62/.

Las condiciones de legitimidad de los ideales, como "hipótesis inexperienciales acerca de perfecciones posibles", son las mismas que las de las restantes hipótesis metafísicas. Están, de la misma manera que éstas, condicionadas por la experiencia y evolución de su propio medio"63/.

Siendo los ideales "hipótesis metafísicas", Ingenieros los va a determinar como hipótesis metamorales, metalógicas y metaestéticas. Su aspiración consistió en que los ideales, en armonía con las hipótesis provenientes de las ciencias, llegasen a constituir la unidad sintética de la metafísica"64/.

Los ideales aparecen cuando la función de pensar alcanza tal desarrollo que la imaginación puede anticipar la experiencia. Es entonces que los hombres -elevando la imaginación sobre su experiencia presente- pueden concretar hipótesis acerca del futuro perfeccionamiento de la humanidad"65/. Cada sociedad está en permanente transformación con el propósito de adaptarse a un medio en continua variación. Esta es la razón, dice Ingenieros, por la que los hombres van concibiendo, a través de la imaginación en forma de ideales, las etapas venideras de ese proceso. Esto significa, que al ser los ideales "expresiones

de hipotéticos estados de equilibrio entre el pasado conocido y el porvenir imaginable" tienen que postularse como "anticipadas representaciones de procesos que se van gestando en la inestable realidad social"^{66/}.

Para Ingenieros las "selectas minorías" son las portadoras de los ideales. Por su esfuerzo "este afán de perfección" podrá imponerse a las generaciones futuras, y así el ideal puede llegar a ser colectivo. Pero para que un ideal pueda realizarse debe obtener "su fuerza de la verdad que los hombres le atribuyen"; es decir, el ideal no es "un concepto abstracto de perfección", sino "una creencia en la posibilidad misma de la perfección"^{67/}.

Así sostiene Ingenieros que "al viejo idealismo dogmático que los espiritualistas fundamentan en ideas absolutas, rígidas y aprioristas" le opondrá "un idealismo experimental relacionado con los ideales de perfección, renovados, plásticos, evolutivos como la vida misma"^{68/}. "Erraban los viejos moralistas al creer que en el punto donde estaba su espíritu en ese momento, convergían todo el espacio y todo el tiempo", sentencia en El Hombre Mediocre^{69/}.

El ideal estético es el más inasible. No sólo es un canon de belleza más perfecto, sino que la forma de lo bello también encierra un contenido de verdad. Así como el biólogo describe la lucha de la conciencia por su evolución en el marco de la naturaleza, el artista muestra el mismo drama fruto de su imaginación, pero en otro escenario, el de la obra de arte. Es en ese lugar donde la conciencia avanza, en medio de innumerables desgarramientos, tras los caminos de la perfección. El "ideal del amor" lo expresa Shakespeare en Romeo y Julieta. Por eso dice Ingenieros que "la historia de Julieta y Romeo es la negación de la vulgaridad sentimental. El amor vulgar es el inconstante, fugaz como la ola y como la nube, que observamos a cada paso en torno nuestro. El amor ideal es el de Julieta, solamen

te comparable con el de Romeo, 'fuerte como la muerte'. Este sentido idealizado del amor de los amantes de Verona, lo observa también Ingenieros en la obra de Rodin:

"Ella está vestida escasamente, envuelta en esos velos de pesado mármol que el insigne modelador aligera con su genio. Romeo tiene asida su mano, la lleva sobre la boca entre las dos caras tan juntas que besan a un tiempo mismo los labios y los dedos. Están fundidas toda la emoción del primer beso que se da a la prometida y toda la satisfacción del primer beso que se recibe de la esposa. No es posible pedir a la glacial solemnidad del mármol nada más casto y más voluptuoso al mismo tiempo: el paroxismo sentimental y el abismo amoroso" 70/.

Pero donde Ingenieros observa cómo, en forma patética, el hombre va en busca de la verdad, es en el escenario que crea la imaginación de Dante:

"Dante humanizado no se concibe () es el venerable ciudadano del mundo creado por su genio. Su descenso al centro de la tierra, a través de las bolgas del infierno, del purgatorio y su llegada al empíreo, donde Beatriz le llama y le espera, son hechos que parecen constituir la realidad de su vida, verdaderos accidentes biográficos. Dante () no ha pensado su mundo, lo ha vivido. Ha visto la selva y las fieras que a su ingreso espantan; ha encontrado a Virgilio, su guía y su maestro; en la puerta del infierno ha leído las palabras de color oscuro; la narración de Francesca martirizó verdaderamente sus sentidos; en el jardín de la ciudad de los muertos escuchó los ayes de los golosos, acoquinados bajo la lluvia de granizo; vió la astigia y llegó a Malebolgia; encontró a Ugolino y a Farinata. Vió suceder los días, restringiéndose su ambiente en cónica espiral, con las ciudades de arcos incandescentes, los ríos de sangre, la sangre, la selva de árboles animados cuyas ramas desentroncadas manan ayes y lágrimas; cruzó los desiertos de candente arena, donde cae pausada y uniforme la lluvia de fuego; surcó la gélida landa en que yacen enterrados los pecadores y, más allá, la fresca marina en donde el ángel toma las almas destinadas a llegar al paraíso terrestre, los cielos estrellados, el ambiente de bonanza divina donde todo es luz y armonía" 71/.

Para Ingenieros "ese es Dante, esa es su vida". Una vida

que comienza "en aquel recodo del camino donde se le encuentra, perdida la recta vía". Al regreso, "se le ve salir del Paraíso y parece descender del cielo hacia los hombres por una vía luminosa de nubes resplandecientes". Ingenieros imagina, entonces, a Dante "con la actitud de un estoico pensativo". No tendría sentido "abstraer a Dante de ese mundo que él mismo se ha creado". "Quien quiso describir fondo a tutto l'universo, no puede tener otro escenario"^{72/}. Dante ha imaginado la verdad y se la ha entregado a los hombres en el modo de la belleza. Ese es, en la visión de Ingenieros, el contenido del "ideal estético".

1/ cf. P.R.F.F., p.75.

2/ cf. Ibid, ps.14 y 76. Leibniz le retira al cristianismo lo que le es esencialmente propio: "el escándalo" de que habla el apóstol, pues quiso introducir las verdades reveladas en el campo de la razón. La razón absorbe la fe, constituyéndose un sistema metafísico sometido al contralor único de la razón. Por la razón "hay que justificar la voz revelada de Dios" (Leibniz, Lettre a Morell, 29/9/1698). Es un único y mismo entendimiento, una única y misma esencia, lo que constituye para Leibniz el ser de Dios y el ser de las criaturas: la diferencia no está más que en su grado de desarrollo. A Christian Wolff le bastaba a la religión revelada que "la razón no afirmara nada que vaya en su contra" (Wolff C. Vernünftige Gedanken von Gott, No.381). Ya no se trata de penetrar las verdades reveladas por la razón, sino de medirlas con la razón de ver si la "revelación divina" respeta las leyes de la naturaleza. Lo que queda es una teología natural y racionalista. No se parte de la Biblia sino de la razón. Esta, al absorber la fe, elimina los misterios uno tras otro, y en primer lugar, las Santas Escrituras.

3/ cf. P.R.F.F., p.76.

4/ Comentando la entrada del positivismo en la Argentina dice Héctor P. Agosti: "El positivismo, la ciencia, el progreso indefinido eran los grandes temas de discusión que se desparrramaban en la Gran Aldea. La consigna de Sarmiento era, 'con Spencer me entiendo muy bien porque andamos el mismo camino'. Y así estuvo Comte en la Argentina, a los tumbos y con cuarenta años de retraso. Cuando le tocó el turno prevalecer, ya lo suplantaban sus continuadores de la escuela positiva con el evolucionismo manchesteriano de Spencer, mezclado de aquel darwinismo social que le iba a ser tan grato condimento a las primeras especulaciones sociológicas de Ingenieros. El destino de Comte no fue demasiado venturoso entre nosotros. No tuvo, al igual que en Brasil, el honor de inspirar la Constitución de Constant y de inscribir ese delicioso lema de 'Orden y Progreso' en el pabellón nacional. En Brasil sirvió de doctrina a los terratenientes republicanos, más o menos liberales, que necesitaban la supresión de la esclavitud. La constitución de Brasil de 1891, el documento político positivista, fue bandera de la revolución republicana contra el emperador Pedro II. En la Argentina, el positivismo se infiltró en las orientaciones fundamentales de la enseñanza. Spencerianos antes que comtistas puros, los antecesores de Ingenieros dominaron la ciencia y la educación argentina" (Agosti, Héctor P.; Ingenieros, ciudadano de la juventud, Bs.As., Juárez Editor, 4a.ed., 1975, ps.18/20). Según H. Guglielmini: "Hacia falta entre nosotros una formulación integral del positivismo y del naturalismo científicista, a la manera de Haeckel, Spencer o Taine. Ingenieros lo hizo". (En "Ingenieros y la nueva generación", Revista Nosotros, Buenos Aires, año XIX, no.199, diciembre de 1925, p.606).

5/ cf. Bermann, Gregorio; ob.cit., p.23.

6/ cf. P.P., ps.30/31.

7/ cf. P.R.P.F., p.22.

8/ Ibid.

9/ Dice Ingenieros que en el idealismo alemán, la metafísica se mantiene "dialéctica y trascendental", mientras que entre los eclécticos pasa a ser "vulgar y práctica". (cf.Ibid, 23).

10/ cf. Ibid.

11/ cf. P.F., p.29.

12/ cf. Ibid, p.8.

13/ cf. Ibid., p.23. "En la filosofía científica define una doble tendencia. Por una parte el propósito de sobrepasar la fase spenceriana depurando sus sistema de antiguos residuos teológicos y escolásticos que perturban su unidad; por la otra, la revisión del dogmatismo materialista, un tanto rígido y esquemático, mediante una crítica filosófica fundada en la ampliación incesante de la experiencia" (P.P., p.24).

14/ Ingenieros se propone construir una filosofía que tenga su modelo en la ciencia, es decir, que sea universal, impersonal, objetiva, en incesante renovación. En su estudio sobre Ribot, sostiene que hay tres caminos para llegar a la filosofía: las humanidades, la moral y la ciencia. No disimula su desprecio por quienes se acercan a la filosofía transitando el camino de las humanidades; estos serán meros glosadores de viejos sistemas, que tratarán de reactualizar con la seducción de nuevas formas literarias, o bien se transformarán en gastados críticos de la historia de la filosofía. Ataca también a los que buscan llegar a la verdad de la filosofía por el camino, o mejor el atajo, moral; estos sólo se preocuparán por establecer nuevos principios normativos de la conducta humana. Entonces el único camino legítimo tendrá que ser el que transitan quienes van movidos por una inquietud científica. Sólo aquellos se atreverán a explicar, a través de una síntesis original, los verdaderos problemas de la filosofía. Como consecuencia, esta filosofía científica, no podrá ser otra cosa que "una metafísica de la experiencia". (cf. Agosti, Héctor P.; ob.cit., p.40).

15/ cf. F.P., ps.13/14.

16/ cf. F.R.P.F., p.56.

17/ cf. Ibid, p.56/57.

18/ cf. Ibid, p.59 y F.P., p.32.

19/ Considera Ingenieros que la causa de que las hipótesis inexperienciales se divorciaran de los resultados experienciales, no fue filosófica ni científica, sino práctica: "la presión del medio social y el deseo de no herir las creencias vulgares, es decir, la hipocresía de los filósofos" (cf. P.R.F., p.59).

20/ cf. Ibid, p.60.

21/ cf. Ibid, p.32.

22/ cf. Ibid, ps.49/50.

23/ cf. Ibid, ps.69/70. Afirma Ingenieros que la imperfección del lenguaje científico y la mayor parte del filósofo, depende de que sus términos tienen origen en experiencias necesariamente imprecisas de nuestros sentidos imperfectos. Es necesario reemplazar el viejo léxico incomprensible por otro comprensible, comprendiéndolo sería más fácil corregir progresivamente sus imperfecciones. Hay una farsa voluntaria en el lenguaje oscuro de ciertos filósofos, confundiendo la incomprensibilidad del vocabulario con la profundidad del pensamiento. (cf. Ibid, ps.70/74).

24/ cf. Ibid, p.70. Aduce Gregorio Bermann que no es tarea fácil la renovación del léxico filosófico. ¿Podría un congreso imponer un esperanto especial a los profesores de filosofía? ¿Renunciarían los del país a usar la terminología especial de sus compatriotas más célebres? ¿Un hombre de genio podrá hacer una transformación tan útil que nadie se resista a adoptarla? ¿Se extenderá a la metafísica el lenguaje de las ciencias? Ingenieros se inclina a aceptar que se aúnen las dos últimas posibilidades. Sin embargo, sostiene Bermann, es casi imposible dar respuesta afirmativa a estos interrogantes. (Bermann, Gregorio; ob.cit., p.57).

25/ cf. F.P., p.25. Sobre la filosofía de Spencer cf. canf

tulo II, punto 1; capítulo V, punto 1, y notas 12 y 14 del capítulo II, en el presente trabajo.

26/ cf. Petersen P.; Wundt y su tiempo, Revista de Occidente, Madrid 1932, trad. José Pérez Bances, ps.198/9.

27/ cf. P.I., ps.34/38 y F.R.P.F., ps.10/18.

28/ cf. F.R.P.F., ps.11/12.

29/ cf. Ibid, p.14. Agresivamente dice Ingenieros que existió una "incapacidad metafísica en los polemistas que han compartido las preferencias del público semiculto en el último me diosiglo". Demuestra Ingenieros una actitud despectiva a lo que califica como, "el infantil materialismo de Buchner, las sutilezas místicas de Boutroux, las pamplinas biológicas de Weismann, los sermones insípidos de Eucken, el evolucionismo vitalista de Bergson, el monismo de Haeckel, el antifilosofismo de James", para terminar preguntando: ¿Qué problema metafísico se ha planteado, renovado o resuelto?. ¿Qué sistema legítimo han creado?" (cf. Ibid, p.13).

30/ cf. Ibid, ps.20/21.

31/ cf. Ibid, p.22.

32/ cf. Ibid, p.23.

33/ cf. Ibid, ps. 25/27.

34/ cf. Ibid, p.28.

35/ cf. Ibid.

36/ cf. Ibid, p.30.

37/ Dice Ingenieros que Kant, en la segunda edición de la Crítica de la Razón Pura, apunta que "la metafísica tiene sólo por objeto de investigación, las ideas de Dios, la libertad y la inmortalidad, de manera que el segundo concepto relacionado con el primero debe conducir al tercero como una conclusión ne

cesaria". Para Ingenieros los que en el siglo XX hablan de un retorno a Kant, se "proponen volver a la metafísica de la Edad Media" (cf. Ibid, ps.36/37).

38/ cf. Ibid, p.37.

39/ cf. Ibid, p.38.

40/ cf. Ibid, ps.38/40.

41/ cf. Ibid, p.41.

42/ Ingenieros preparó las P.R.P.F. como discurso de incorporación a la Academia de Filosofía y Letras, acontecimiento que tuvo lugar el 8 de junio de 1918. Sin embargo, al no haber sido informado que las palabras del académico entrante debían estar destinadas al que lo había precedido, la disertación no pudo ser leída. Las P.R.P.F., se publicaron en ese mismo año. El comentario de J.Peres cf. en Revue Philosophique de la France et de L'Etranger, Quarante-quatrième année, Paris, 1919, p.118. Para Luis Farré a esta metafísica sui generis se le abre un campo inconmensurable."¿Cuáles son estos problemas inexperienciales?", se pregunta Farré. Contesta que la respuesta es tambaleante, pues Ingenieros a veces los limita a la posibilidad humana de conocimiento o a la perfectibilidad de la experiencia. Decir que esto es metafísica sería un puro juego de palabras, pues la metafísica quiere calificar lo que está más allá de lo sensible. Agrega Farré que desde Kant y toda la corriente idealista (tan poco grata a Ingenieros) se admite un infinito, inalcanzable en su totalidad, pero acuñador de la conciencia y estimulante del progreso científico. Por eso está cerca de los idealistas al afirmar que: "la infinita posibilidad de problemas que exceden la experiencia humana, implica la perennidad de explicaciones hipotéticas que constituyen una metafísica". ¿Cómo lo inestable puede condicionar y calificar lo perennemente estable?. Por eso lo hipotético de sus afirmaciones. Lo experiencial califica a lo inexperiencial por el método negativo. ¿Cómo la experiencia puede limitar y condicionar lo inexperiencial?. Por el principio de no contradicción que "lo que no puede ser". Sería absurdo que la experiencia dictaminase sobre la "verdad" de lo que se refiere a lo inexperiencial; sin embargo, ella permite establecer la "ilegitimidad de ciertos problemas y excluirlos de toda metafísica que no sea un simple pasatiempo de sofistas". En otros términos, autoriza a eliminar los problemas ilegítimos, aunque no decide la verdad de las hipótesis legítimas. Es, para Farré, una metafísica de menguadas aspiraciones. Su única aspiración sería "determinar la legitimidad de las hipótesis que se consideran experiencialmente indemostrables" (cf. Farré, Luis. ob.cit., p.215). ¿Qué le queda a esa metafísica?. Para Bermann, entre otros, los siguientes problemas: la relación del proceso psíquico con la actividad orgánica, o el origen de la vida, o el del mundo. (Bermann, Gregorio; ob.cit. p.69). Insiste Farré (ob.cit.) que es fácil darse cuenta de que es un planteamiento de los previamente rechazados, bajo otros términos. No puede existir aspira

ción metafísica, en la cual no aparezcan aquellos eternos problemas, asomando bajo otro nombre, enmascarados con rótulos científicos. El odium theologicum que Alejandro Korn ve en Ingenieros le impide darse cuenta de que buscaba lo que verbalmente rechazaba. Para Alejandro Korn, Ingenieros pretende proclamar su doctrina como única salvación. Lo elogia por distinguir la metafísica de la ciencia, pero considera que su intento está destinado al fracaso por pretender una metafísica que vaya a la par de la ciencia de la época o que intente ser la expresión de lo no experimentado. Para Korn ni la ciencia puede prescindir de la metafísica, ni ésta de aquella, "pero sus dominios son distintos" (cf. Korn, Alejandro, ob.cit.) Aníbal Ponce ve en Ingenieros el punto de partida de "dos modas filosóficas", la del positivismo expirante, que le precediera, y la del espiritualismo naciente que le sucedió (cf. Ponce, Aníbal, ob.cit., p.58). Agosti lo califica como "el robusto pensador científico que se internaba en la selva sorprendente de las creencias, por sus anhelos de conocer lo inexperiencial" (cf. Agosti, Héctor P., ob.cit., p.90).

43/ cf. P.R.F.F., p.41.

44/ cf. Ibid, ps.41/42.

45/ cf. Ibid, p.42.

46/ cf. Ibid, p.44.

47/ cf. Ibid.

48/ cf. Ibid, ps.50/51.

49/ cf. Ibid, ps.53/63.

50/ cf. Ibid, ps.63/64.

51/ cf. Ibid, p.64.

52/ cf. Ibid, p.65

53/ cf. Ibid.

54/ cf. *Ibid*, p.66.

55/ cf. *Ibid*.

56/ cf. P.P., p.13.

57/ La parte segunda del Essai sur l'imagination créatrice de Th. Ribot está consagrada a la formación genética de la imaginación en el curso de la evolución de las especies, del individuo y de las sociedades humanas. La cita que hace Ingenieros está en la p.380 de la obra, en la edición de Felix Alcan, Paris, 1908. (cf. P.P., p.345)

58/ Sostiene Ingenieros que cuando los matemáticos hablan de intuición se refieren a la imaginación creadora de hipótesis (cf. P.R.P.F., p.27).

59/ cf. P.F., p.13.

60/ cf. P.P., p.13 y H.M., p.10.

61/ cf. P.R.P.F., p.83.

62/ cf. P.R.P.F., p.84 y H.M. ps.11/12.

63/ cf. P.R.P.F., p.85.

64/ cf. *Ibid*, p.86.

65/ cf. F.M., p.67, H.M., p.14, P.R.P.F., p.83.

66/ cf. H.M., p.13.

67/ cf. *Ibid*, p.14.

68/ cf. P.P., p.317.

69/ cf. H.M. ps.14/15. Dice Ingenieros que para Ribot el ideal es el principio de unidad, centro de atracción y punto de apoyo de todo trabajo de la imaginación creadora, es decir, de una síntesis objetiva que tiende a objetivarse. (cf. H.M., p.12).

70/ C.V., p.30.

71/ Ibid, ps. 18/19.

72/ cf. Ibid.

CAPITULO IV

UNA ANTROPOLOGIA EVOLUCIONISTA

1.- La teoría de la evolución.

Considera Ingenieros que el acontecimiento fundamental por el que pasó la filosofía en el siglo XIX, fue "la extensión de la idea de una incesante transformación de todo lo que existe"^{1/}; esto es, la teoría de la evolución.

Admite que esta idea de la evolución ha sido "vagamente intuída por pensadores de todos los tiempos"^{2/}. En las primitivas civilizaciones, florecidas a orilla de los ríos, se creyó que el dios-sol, a medida que se elevaba hacia el cenit, hacía que el agua y la tierra fértil pululasen con formas inferiores de vida. Los egipcios aceptaron que, bajo ese poder divino, el limo del Nilo producía "innumerables criaturas reptantes". También en las inscripciones asirias figura la idea babilónico-caldea de una evolución del universo a partir de una inundación primordial o del "gran abismo"^{3/}.

Esta idea atrapó asimismo a los primitivos filósofos jónicos, concibiendo Anaximandro el universo visible como resultado de un proceso evolutivo, y ocupándose Anaxímenes de los agentes del desarrollo cósmico. Aristóteles, por su parte, llegó a concebir la idea de una sucesión orgánica ascendente a partir de los niveles inferiores e hizo fructificar la sugerencia de que existía en la naturaleza un "principio perfeccionador"^{4/}.

San Agustín, en su obra sobre el Génesis, muestra cómo ciertos animales muy pequeños pudieron no haber sido creados los días quinto y sexto, habiendo sido originados más tarde por la putrefacción de la materia. Elabora de esta manera la concepción de una creación potencial como algo implícito en la creación real^{5/}. En su tratado sobre la Trinidad, San Agus-

fin desenvuelve el punto de vista de que la creación de los seres vivientes fue algo similar a un proceso de crecimiento, del que Dios es el autor en último término, pero que opera a través de causas segundas, es decir, que ciertas sustancias fueron dotadas por Dios con el poder de producir ciertas clases de plantas y animales^{6/}. En el siglo VII, San Isidoro de Sevilla incorpora esta teoría de la creación secundaria^{7/}, y en el siglo XII Pedro Lombardo, en Las Sentencias establece la doctrina de la poscreación, donde sostiene que algunos animales fueron creados en potencia y otros en acto^{8/}. En la Suma Teológica Santo Tomás afirma que ciertos animales surgen de cuerpos animales o vegetales en estado de putrefacción^{9/}.

Giordano Bruno, en la segunda mitad del siglo XVI, intuyó la idea matriz luego conocida como "hipótesis nebular". Después de su muerte, en la primera mitad del siglo siguiente, Descartes promovió una teoría evolutiva respecto a la formación mecánica del sistema solar. A fines del siglo XVII, Leibniz sugirió un punto de vista contrario a la creencia en la inmutabilidad de las especies^{10/}.

Hacia mediados del siglo XVIII, a la luz de las aserciones de Newton, Kant presentó la teoría nebular. Posteriormente Laplace respaldó la misma con razonamientos matemáticos de gran extensión y fuerza probatoria, implantando la idea de que nuestro propio sistema solar y otros muchos -soles, planetas, satélites- en sus movimientos, distancias y magnitudes eran resultado de un sometimiento de masas nebulares a leyes enteramente naturales. Herschel señaló en el espacio manchas nebulares aparentemente gaseosas, y el perfeccionamiento de los telescopios vino a mostrar que algunas de las masas nebulares se resolvían en verdaderos enjambres de estrellas. Por medio del espectoscopio se descubrió que multitud de nebulosas eran enormes masas gaseosas. Así se pudo inferir la existencia de masas nebulares en diferentes etapas de condensación, lo que probaba un proce-

so evolutivo en marcha^{11/}.

A principios del siglo XVIII, Benoist de Maillet anticipó la idea de la transformación de las especies. Concibió la producción de las especies existentes por medio de la modificación de las precedentes, y aceptó una de las máximas de la geología, la de que la estructura del globo debe ser estudiada de la luz del curso actual de la naturaleza. Por su parte, hacia el final de su vida, Linneo avanzó tímidamente en la hipótesis de que todas las especies de un mismo género constituyeron una especie única en la creación. Buffon captó la idea de una evolución en la naturaleza mediante la variación de las especies; pero, expulsado de la facultad de teología de la Sorbona, fue obligado a retractarse y a publicar impresa su retractación^{12/}. Erasmo Darwin en Inglaterra, Maupertius en Francia, Oken en Suiza, Herder y Goethe en Alemania, plantearon en el siglo XVIII, sugerencias y aun exposiciones claras sobre una y otra parte de una larga y densa doctrina evolucionista^{13/}.

En 1802 en Alemania, Trevirano propugnó la idea de que formas de vida originalmente simples habían dado lugar a las superiores, mediante un desarrollo gradual. Sugirió que cada criatura viviente tenía capacidad para experimentar modificaciones estructurales por la acción de influencias externas, afirmando también que no se podía hablar de especies extinguidas, pues cada una de éstas habíase convertido en alguna otra especie.

Pero -afirma Ingenieros- la doctrina evolucionista, perfilada por Lamarck y Saint-Hilaire, adquiere con Darwin una dimensión más exacta, "al estar fundada sobre observaciones que la experiencia ulterior ha corroborado en diversos dominios de las ciencias biológicas". Los primeros estudios paleontológicos de Cuvier señalaron un amplio sendero recorrido poco después por Bronn y D'Orbigny. Explica Ingenieros que el adelanto de la paleontología contribuyó a consolidar la doctrina de la

descendencia, "aportando valiosos documentos a la reconstrucción de las líneas filogenéticas, señaladas en parte por Darwin y luego bosquejadas por Haeckel sobre los datos de la embriología"^{14/}.

Sin duda, Jean Baptiste Antoine de Monet, caballero de Lamarck, en su Filosofía Zoológica (1809) da un paso decisivo en la teoría evolucionista, al preguntarse cómo es posible que a partir de los organismos primitivos hayan podido formarse "progresivamente" los organismos vegetales y animales más complejos. El mismo planteo de la pregunta supone la creencia en la movilidad de las especies. Lamarck sostendrá que las circunstancias influyen sobre la forma y organización de los animales, no pretendiendo que el medio actúe directamente sobre el organismo, sino que hace al organismo modificarse por sí mismo para adaptarse al medio. Estas modificaciones adquiridas se transmiten por herencia. De acuerdo con el enfoque de Lamarck, el mundo de los seres vivos consiste en series ininterrumpidas de individuos, o a lo sumo de razas vinculadas entre sí por imperceptibles transiciones. Las clases del reino animal, convenientemente ordenadas, forman desde los infusorios hasta los mamíferos, una secuencia progresiva de complejidad y perfección crecientes^{15/}.

Etienne Geoffroy Saint-Hilaire tuvo por propósito suministrar pruebas empíricas a la hipótesis de un arquetipo único para el reino animal, es decir, la reducción de la diversidad aparente de las especies a un tipo único. Esta hipótesis implicaba un origen común de las especies, suponiendo que las mismas habían sufrido transformaciones en el pasado. En una serie de memorias, publicadas entre 1828 y 1837, Saint-Hilaire adhiere a la idea de un radical transformismo, vinculando las formas actuales de vida con especies desaparecidas, cuyos restos Cuvier y otros paleontólogos acababan de descubrir. En la memoria presentada a la Academia de Ciencias en 1831, afirma que "los ani

males que actualmente viven descendiendo, por una serie ininterrumpida de generaciones, de animales perdidos del mundo antediluviano"^{16/}. En oposición a Lamarck, Saint-Hilaire no admite la influencia hereditaria del hábito, sosteniendo que la causa promotora de la transformación reside en la acción directa de las modificaciones del ambiente por un lado, y por otro, en la ley de balanceo que prescribe la interacción entre los órganos y las desigualdades de su crecimiento. Contra Lamarck, dice que las transformaciones decisivas se han producido repentinamente, suponiendo que los cambios no modificaron las formas adultas, sino que intervinieron en el desarrollo del estado embrionario^{17/}.

En La Simulación en la Lucha por la Vida dice Ingenieros que el concepto evolucionista tiene su comprobación en "las cuatro grandes ramas del conocimiento humano: Laplace lo estableció en la astronomía, Lyell en la geología, Darwin lo impulsó en la biología y Spencer lo llevó al campo de la sociología, a cuyos fenómenos consideró como superorgánicos"^{18/}.

Darwin fue para Ingenieros quien realmente cimentó la doctrina de la variabilidad de las especies al incorporarle "el fundamental concepto de la lucha por la vida y la consiguiente selección natural". Anuncia entonces que la doctrina darwiniana es la premisa que sustenta su pensamiento^{19/}.

Los naturalistas admiten que las causas principales de la evolución son tres: la variación, la selección y la herencia. La variación es un resultado de la adaptación al medio; la selección natural es consecuencia de la lucha por la vida y determina la supervivencia de los mejor adaptados; finalmente la herencia trasmite los caracteres adquiridos y sin ella es inconcebible la evolución de las especies^{20/}.

La lucha por la existencia tiene por origen la rapidez con que todos los seres vivos tienden a multiplicarse. El hecho de que nazcan un número mayor de individuos de los que pueden vi-

vir, provoca esta lucha, que puede ser entre seres de la misma especie o entre seres de especies diferentes. Observa Ingenieros que la frase "lucha por la existencia", además de significar las relaciones de recíproca dependencia entre los seres organizados, implica, fundamentalmente, la supervivencia de los individuos mejor adaptados y su capacidad para dejar descendencia^{20/}.

Considera que para completar el concepto expuesto por Darwin, es necesario acudir a Wallace. Este biólogo es el encargado de explicar de qué manera las diferencias individuales determinan la selección de la especie y la supervivencia de los más aptos. Sostiene Wallace que si todos los individuos de una especie fueran completamente semejantes entre sí, la supervivencia sería una cuestión de azar. Ésta es la causa por la que cualquier variación bienhechora dará a quienes la poseen, "mayor probabilidad de sobrevivir a la terrible prueba". Alguna parte puede quedar en manos del azar, pero al final "el más apto sobrevivirá"^{21/}.

La selección natural se continúa en la especie por la conservación y transmisión de los caracteres útiles a cada individuo. Todo ser, dice Ingenieros citando a Darwin^{22/} "tiende a perfeccionarse en su adaptación al medio; y este perfeccionamiento conduce de una manera natural al progreso de la organización del mayor número de los sobrevivientes en el mundo entero"^{23/}.

En la naturaleza, la variabilidad individual, la herencia de las variaciones mejor adaptadas y la selección en la lucha por la vida se combinan para determinar la evolución de las especies vivas, y esto se realiza según "la mayor o menor adaptación de sus caracteres al medio en que viven". Dice Ingenieros que la variación fue definido "como el elemento activo de la evolución". Esta variación puede afectar tanto al embrión como al ser vivo, y su causa puede ser cósmica o fisiológica. La he

rencia, en cambio, "es el elemento conservador que permite la acumulación de las variaciones útiles, transmitiendo los caracteres ya probados en la lucha por la vida de individuos que de caen a otros individuos nuevos. Hace hincapié Ingenieros en que la vida de una especie "podría compararse a la de un individuo perpetuamente joven, como si el desgaste orgánico, por la incesante actividad vital, se compensara por un proceso de renovación total que le mantuviese capaz de sostener nuevas luchas y de adquirir nuevas variaciones útiles". Por su parte, la selección, elemento perfeccionador, es un principio de primordial importancia por su universalidad. Actúa de manera constante para la conservación de las formas y funciones útiles. Insiste Ingenieros en que es erróneo considerar a la selección como la causa determinante de la variación. En realidad es "el timón de la evolución y no su fuerza propulsora". La conclusión es que "todos los seres luchan por la vida"^{24/}.

Ingenieros, adhiriendo al darwinismo, le brinda una construcción científica a su intuición originaria. Pero en este punto se plantea un interrogante crucial: el drama que soporta la vida para evolucionar, ¿es un simple juego sin sentido o hay un propósito en la naturaleza?. Es decir, está planteada la cuestión del finalismo. La intuición primera ya le dio una respuesta, pero ahora Ingenieros tiene que encontrar una explicación racional al problema.

2.- Evolución y finalismo.

En El Hombre Mediocre Ingenieros afirma que "el concepto de lo mejor es un resultado de la evolución misma, pues la vida tiende naturalmente a perfeccionarse". El filósofo argentino recurre a Aristóteles, para quien "la actividad es un movimiento del ser hacia su propia entelequia, es decir su estado de perfección". "Todo lo que existe persigue su entelequia"^{25/}.

De esta manera Ingenieros ha incursionado en el terreno del finalismo. Etienne Gilson en su ensayo De Aristóteles a Darwin (y vuelta), se ocupa de este arduo problema en las concepciones de la biofilosofía^{26/}, estableciendo que la noción de finalidad excede el ámbito de la ciencia.^{27/}

Gilson enfoca la cuestión analizando la concepción aristotélica. Para Aristóteles, explica, los animales se componen de partes simples y compuestas. Las primeras se dividen en partes de naturaleza uniforme: por ejemplo, la carne está formada por filuchas de carne; por su parte las compuestas se dividen en partes que no son uniformes entre ellas, aclarando Aristóteles que "la mano no se divide en manos ni la cara en caras"^{28/}. Considera el estagirita que todo aquello cuya estructura es homogénea puede ser explicado por la causa motriz, "el punto de origen del movimiento" y las heterogéneas por la causa final, el fin (telos), el "con miras a" (to ou eneka), el "para qué" (dia ti). Que lo vivo se mueva por sí mismo trae como consecuencia que se componga de partes heterogéneas, por lo tanto, para Aristóteles moverse a sí mismo consiste en tener en sí la causa del propio movimiento. La heterogeneidad de las partes viene exigida por la misma posibilidad de esa causalidad de sí mismo que caracteriza el devenir de los seres vivos. Por eso, las partes heterogéneas del viviente tienen que constituir cierto orden. La noción de orden es inseparable de la de causalidad, que es en sí un orden de dependencia. Lo que es causa con relación a algo puede ser efecto con relación a algo distinto. La aptitud del viviente para moverse a sí mismo, implica la organización de las partes heterogéneas de que se compone. Sintetiza Gilson que el finalismo de Aristóteles es un esfuerzo por dar razón a la existencia misma de esa organización^{29/}.

Para Aristóteles "la primera de las causas es lo que llamamos fin", añadiendo que este "es la razón de ser, y la misma constituye el punto de partida tanto en las obras de la natura

leza como en las obras de arte"^{30/}. Así vemos la finalidad por que observamos a los seres constituirse según cierto orden y plan, con el resultado de que hay especies cuyos caracteres son constantes, como si el porvenir de dichos seres estuviera determinado en la simiente que nacen^{31/}.

Aristóteles concibe al artista como un caso particular de la naturaleza. Así afirma en su filosofía natural que el arte imita a la naturaleza. La finalidad de la naturaleza es espontánea, no adquirida. El telos actúa en la naturaleza como quisiera poder actuar cualquier artista. Dice Aristóteles que un artista que actuara con la seguridad de una araña sería perfecto. Hay más plan (to ou eneka), más bien (to eu) y más belleza (to kalon) en las obras de la naturaleza que en las de arte. En el arte el principio es exterior, mientras que es interior en la naturaleza. ¿De dónde viene ese principio y cómo penetra en la materia para trabajarla desde dentro?. Aristóteles sólo cree saber que, tanto en las plantas como en los animales, ese principio inmanente de la organización sólo puede venir de fuera de la materia, de la que es específicamente distinto^{32/}.

Precisa Gilson que Aristóteles se dedicaba a establecer en cada ciencia, aquellos principios que eran indemostrables, por ser primeros y verdaderos, pues bajo su luz se hace inteligible todo un orden de la naturaleza. La noción de fin es uno de estos principios, y significa el término, el acabamiento del devenir de todo ser vivo. Puesto que este devenir llega siempre a buen término, y que la razón de este éxito no radica en ninguna de sus partes aisladamente consideradas, es preciso que este futuro término presida desde el principio la disposición de las partes. Es lo que Aristóteles llama telos, to ou eneka, to dia ti, o skopos, e incluso la causa del buen término de la operación, aitia tou eu, lo que hace que el devenir transcurra hermosa y buenamente: to aition kalos kai orthos. No sale del orden físico, que es el de la naturaleza (physis). Habrá que

salir de él si se quiere llegar a "la causa de esa causa", pero es al metafísico a quien le corresponde hacerlo y no al naturalista, que es un físico. Para este, "la orientación de todo de venir hacia su fin es la más alta propiedad de la forma del ser vivo"^{33/}.

La concepción de Lamarck también está en la mira de Etienne Gilson. Lamarck afirma que no hay razón alguna para pensar que cada especie haya sido objeto de una creación particular por parte de Dios. Y esto es porque las especies no tienen existencia real en la naturaleza; no hay sino individuos que se suceden "y que se parecen a quienes los han producido"^{34/}. Este parecido es el que induce a formar imágenes colectivas de ciertos grupos de individuos que se parecen y, por el mismo sistema, la noción de especie, género y clase. Así vemos, bajo el nombre de especies, estados provisoriamente estacionarios entre dos mutaciones. Esta estabilidad se mantiene merced a las de sus condiciones de existencia; en tanto que éstas no experimenten cambios sensibles, la especie no tiene causa alguna para variar. Por el contrario, cuando el entorno cambia, los vivientes cambian para adaptarse a las nuevas situaciones en que se encuentran sumidos.

En la relación que se establece entre el organismo y su medio, establece Lamarck que la ausencia prolongada de ejercicio de un órgano comporta su atrofia; entonces como contrapartida de esta afirmación, cabe afirmar que la necesidad de poseer un órgano acaba dándole origen. De esto puede concluirse que los órganos nacen, crecen y se forman ellos mismos "a fin de satisfacer las necesidades del organismo"^{35/}. Lamarck, en sus explicaciones, utiliza el lenguaje de la finalidad, es decir, considera que la naturaleza "ha querido", la naturaleza "se ha visto obligada", la naturaleza "ha necesitado"^{36/}. Para Lamarck los pájaros no vuelan porque tengan alas, sino que tienen alas a fin de poder volar. Según Gilson, en Lamarck "el fi

... finalismo ^{37/} "es la imitación", aunque nace descendiendo la finalidad del pensamiento de Dios al interior de la naturaleza ^{38/}.

De la misma manera que Lamarck, Darwin concluye que las especies no existen, que no hay más que variedades. Cada grado de la escala de los seres se funde insensiblemente con el que lo precede y el que lo sigue. Por lo tanto, para Darwin, el origen de las variaciones será el verdadero origen de las especies. Pero si toda presunta especie es una variedad de otra especie, el problema del origen pierde su sentido exacto. Lo que en realidad Darwin quiere saber es cómo se producen esas variaciones iniciales, cómo se constituyen las formas vivas, cómo duran e incluso se perpetúan. Es decir, no se pregunta cómo es posible que existan las especies, sino cómo una especie puede dar origen a otra. Dice Gilson que la actitud de Darwin es "conducir al lector hasta variaciones tan maravillosas que equivalen a relaciones de finalidad" ^{39/}.

Enfatiza Gilson la admiración que Darwin tiene por la belleza de la naturaleza. Pero no sólo de la belleza sensible, sino que "el refinamiento, con frecuencia exquisito, de que se prueba la naturaleza en el dibujo de sus formas, el trazado de sus curvas y sobre todo la increíble habilidad de la exactitud de las adaptaciones de unas partes a otras, y del organismo entero a las condiciones de vida en que se encuentra, provocan en el espíritu de Darwin una viva admiración intelectual por esa belleza inteligible". De esta admiración de la adaptación de las partes a la noción de finalidad, la distancia es mínima: "la belleza de las adaptaciones es la belleza de los medios respecto de sus fines". La adaptación de un organismo al medio y a sus condiciones de existencia, las adaptaciones de las partes de un organismo a sus otras partes, "no son inteligibles más que desde el punto de vista de su resultado final" ^{40/}.

Desde la misma perspectiva evolucionista el finalismo no puede ser extraño a Ingenieros. Partiendo de que en todo lo

existe "actúan fuerzas de perfección", en una marcha inexorable hacia "su perfeccionamiento", dice en Las Fuerzas Morales:

"La más imprecisa nebulosa, la estrella más brillante, las cordilleras y los océanos, el roble y la mariposa, los sentimientos y las ideas, lo que conocemos y lo que concebimos entre la vía láctea y el átomo, está en perpetuo perfeccionamiento. La muerte misma es palinogenesia renovadora; sólo nos parece quietud y estabilidad porque suspende funciones que, en una mínima parte de lo real, llamamos vida" 41/.

La perfección de las partes, consiste para Ingenieros, "en la adecuación a la armonía del todo". Así es que "el sistema solar varía en función del universo; el planeta en función del sol que lo conduce; la humanidad en función del planeta que habita; el hombre, en función de la sociedad que constituye su mundo moral"42/.

3.- Una moral evolucionista.

En Las Doctrinas de Ameghino celebra Ingenieros la reintegración de la especie humana a su rango biológico dentro de la Naturaleza. Este hecho fue posible gracias a la enorme tarea científica llevada a cabo, entre otros, por Darwin, Huxley, Meckel, Muller, Owen, Gegenbaur y Haeckel^{43/}, fundándose en los datos de la anatomía comparada y la embriología^{44/}.

Considera Ingenieros que todos los problemas filosóficos relativos al hombre varían radicalmente según se acepte o se rechace el transformismo. Las ciencias sociales y las ciencias morales son concebidas de modo opuesto por los que consideran al hombre como un ser natural en la evolución de las especies, o "por quienes le miran como un ser extranatural de origen divino o misterioso"45/.

Por eso dice del alma humana:

"El alma del hombre sólo seguirá siendo incomprensible para los que desdeñan buscar sus orígenes en las almas de las otras es

pecies vivas que nos han precedido en la evolución filogenética, aprendiendo a sentir, a gozar, a sufrir, a observar, a comparar, a pensar en una lenta progresión a través de millones de siglos. Nosotros, los hombres, hemos perfeccionado el lenguaje de nuestros antecesores, y en él podemos narrar su historia, que es la de nuestros propios orígenes" 46/.

El hombre es, entonces, el máximo logro de la vida universal. Por eso Ingenieros elogia a Ameghino quien "sin salir de la naturaleza imaginó un Dios nacido de la naturaleza misma: el hombre perfeccionado de la humanidad futura" 47/.

Pero la perfección del hombre consiste en la expansión de la vida. El filósofo argentino hace suyas las palabras de Emerson: "Yo no quiero expiar sino vivir, mi vida existe por sí misma y no para darla en espectáculo" 48/. "Vivir es expandir la propia personalidad", dice en La Simulación en la Lucha por la Vida 49/.

Esta es la razón por la que Ingenieros alaba la exageración. Dice que los exagerados son necesarios para el desarrollo social de una función o modalidad del espíritu. Pone como ejemplo al doctor Stockman, el protagonista de Un Enemigo del Pueblo de Ibsen, "tipo característico del individualismo". Sin embargo cree que el auténtico individualismo se realiza en la solidaridad. Por eso ve como nociva la noción ibseniana de individualismo en cuanto afirma "que la asociación en la lucha por la vida es perjudicial y que el hombre más fuerte es el que está solo". Otro caso que ejemplifica Ingenieros es el "Juan Moreira" de la tradición gauchesca, verdadera encarnación del valor personal. Pero, acota, "a nadie escaparán los peligros sociales que tendría la existencia del valor si todo valiente exaltara su cualidad hasta límites semejantes". Estos personajes, a pesar de sus excesos, tienen un mérito, pues "son términos de comparación necesarios para que miles de conciencias amorfas cultiven su individualidad y procuren no ser cobardes" 50/.

Este individualismo conlleva también "el espíritu de re-

beldía", antítesis obligada del dogma de obediencia, que induce a considerar recomendable la sujeción de una voluntad humana a otras voluntades. "En ese inverosímil renunciamiento de la personalidad, la obediencia no es a un ser sobrenatural, sino a otro hombre, al superior". Los teólogos han dado de esta obediencia "una explicación poco mística y muy utilitaria", arguyendo que el que obedece no se equivoca nunca, quedando el error a cargo del que manda. Este dogma, enfatiza Ingenieros, lleva implícito un renunciamiento a la responsabilidad moral; "el hombre se convierte en cosa irresponsable, instrumento pasivo de quien lo maneja, sin opinión, sin criterio, sin iniciativa". Para Ingenieros el hombre que dobla su conciencia bajo la presión de voluntades ajenas, "ignora el más alto entre todos los goces, que es obrar conforme a sus inclinaciones". Se priva, de esta manera, "de la satisfacción del deber cumplido por el puro placer de cumplirlo"^{51/}.

Es indudable que Spencer influye decididamente en la concepción moral de Ingenieros. Considerando ambos a la evolución como una ley fundamental de la sociología y de la ética, advierten una progresiva adaptación del hombre al medio con la consiguiente diferenciación de funciones y capacidades con vistas a una mejor adecuación a las necesidades del ambiente. La moralidad consiste, en última instancia, en el intento de servir a los otros hombres y la realización del individuo por la tendencia al perfeccionamiento de la sociedad. Esta evolución moral es una conciencia cada vez más amplia e intensa de la naturaleza del hombre y de su significación en el mundo.

El hombre de Spencer no puede abandonar definitivamente su egoísmo. Para el pensador inglés la tendencia altruísta es tan originaria como el egoísmo, y el intento de una transformación de ésta en aquella no lleva a otro resultado que a una forma más refinada del interés individual. Ingenieros, acepta en principio esta premisa, sin embargo, va a ver al genio y al

santo, como culminación de la personalidad moral, volcados a los más nobles ideales, a los "individuos excepcionales" que trascienden todo egoísmo.

La expansión de la vida es evolución altruísta de los sentimientos. ¿En qué momento se muestran éstos en una dimensión solidaria? "En presencia del dolor ajeno", responde Ingenieros. "El débil y el inferior han podido ser objeto de desprecio, no lo fue nunca el enfermo". En el salvaje y en el niño ya se encuentra "ese fundamental sentimiento de piedad inherente al hombre considerado como animal social". La máxima evangélica convertida en regla de oro de la ética, "haz a los otros lo que quisieras fuera hecho contigo mismo", es para Ingenieros altamente utilitaria. Explica que representa la mejor forma "de asociación para la lucha por la vida". El altruísmo, lejos de ser antagonista del individualismo, es su forma superior y más socializada, "correspondiendo a formas asociativas de lucha por la vida que, en definitiva, son las más ventajosas para los individuos"^{52/}.

Desde el idiota y el imbécil hasta el talento y el genio "existe una variadísima escala de aptitudes distintas". Aclara Ingenieros que la desigualdad humana no es un descubrimiento moderno. Plutarco escribió que "los animales de una misma especie difieren menos entre sí que unos hombres de otros" (Obras Morales, v.3). Montaigne suscribió la opinión que "hay más distancia entre tal y tal hombre, que entre tal hombre y tal bestia" (Ensayos, v.1. cap.VIII); es decir, "que el más excelente animal está más próximo al hombre menos inteligente, que este último de otro hombre grande y excelente". Esto significa que hay hombres mentalmente inferiores al término medio de su raza, de su tiempo y de su clase social, como también los hay superiores. Entre unos y otros "fluctúa una gran masa imposible de caracterizar por inferioridades y excelencias"^{53/}.

Dentro de esta variación, Ingenieros se va a detener en

un hombre cuya inteligencia "representa el claro-oscuro entre el talento y la estulticia", y al que define como "el hombre mediocre"^{54/}. Individualmente considerada, la mediocridad podrá definirse "como una ausencia de características personales", y la función capital del individuo que la encarna es "la presencia imitativa". Esta imitación debe ser juzgada por su actitud de resistencia, "destinada a contener el impulso creador de los hombres superiores y las tendencias destructivas de los sujetos antisociales". Dice Ingenieros que el mediocre "no inventa nada, no crea, no empuja, no rompe, no engendra", pero en cambio es custodio fiel de "automatismos, prejuicios y dogmas acumulados durante siglos, defendiendo ese capital común contra la acechanza de los inadaptables". Estos hombres sin ideales desempeñan en la historia el mismo papel que la herencia en la evolución biológica, "conservan y transmiten las variaciones útiles para la continuidad del grupo social". Sin los mediocres no habría estabilidad en las sociedades^{55/}.

La categoría moral que conviene al mediocre es la "honestidad convencional", postura simplemente imitativa de los valores socialmente establecidos. No es el honesto, afirma Ingenieros, quien determina la transformación de la moral. Por el contrario toda moral futura es "obra de caracteres excelentes que conciben y practican perfecciones inaccesibles al hombre común". En eso consiste, agrega, "el talento moral, que forja la virtud, y el genio moral, que implica la santidad"^{56/}.

Pero la virtud y la santidad son excepcionales. En realidad muy pocos hombres pueden resistir a la presión colectiva; la mayoría "está obligada a imitar ideas, sentimientos, costumbres", es decir, el éxito en la vida para el hombre honesto, consiste en alcanzar la más perfecta adaptación al medio. "Para ello no es necesario ser como los demás, basta con parecer". La personalidad individual comienza en el punto preciso en donde cada individuo se diferencia de los demás. En muchos hom-

bres, ironiza Ingenieros, "ese punto es imaginario"^{57/}.

El hombre superior es un accidente provechoso para la evolución humana. Es original e imaginativo, "desadaptándose del medio social en la medida de su propia variación". Esta última se sobrepone a los atributos hereditarios del "alma de la especie", y a las adquisiciones imitativas del "alma de la sociedad", constituyendo las aristas singulares del "alma individual". Así "es precursor de nuevas formas de perfección, piensa mejor que el medio en que vive y puede sobreponer ideales suyos a las rutinas de los demás". Son los llamados hombres de carácter, pues "poseen fisonomía propia, presentando cualidades diversificadas, tendencias originales, capacidad fecunda para iniciativas distintas de las habituales". Por eso tener o no carácter es un coeficiente de afirmación del individuo contra la colectividad que tiende a amalgamarlo en la masa. Estos hombres "son los actores del drama humano en la evolución social"^{58/}.

Junto a la gama de intelectos -inferioridad, mediocridad y talento, aparte del idiotismo y del genio que ocupan sus extremos- se da también una jerarquía moral representada por términos equivalentes. Pero en pocos hombres "súmanse el ingenio y la virtud en un total de dignidad". La conjunción del intelecto y la moral en grado sumo produce, lo que Ingenieros nombra como "exigua aristocracia natural"^{59/}.

La subordinación de la moralidad a la inteligencia es para Ingenieros, "un renunciamiento a toda dignidad". El más ingenioso de los hombres "sería detestable cuando pusiera su ingenio al servicio de la rutina, del prejuicio o del servilismo; sus triunfos serían su vergüenza y no su gloria". Por eso el filósofo prefiere los talentos morales a los talentos intelectuales. Sin embargo, una elevada inteligencia es "siempre propicia al talento moral, siendo este último la condición misma de la virtud". En este punto Ingenieros rescata a Sócrates na-

ra quien "la ciencia y la virtud se confunden en una sola y misma resultante: la sabiduría"^{60/}.

En "cada pueblo y en cada época la medida de lo excelso está en los ideales de perfección que se denominan genio, heroísmo y santidad". Los hombres de genio son aquellos que dan un paso adelante "marcando su rumbo hacia la verdad". Los ideales se encarnan en estos seres, dolorosa, dificultosamente, pues mientras los plasman, "sólo son comprendidos por el pequeño núcleo de espíritus sensibles al ritmo de las nuevas creencias". En el santo la verdad es testimonio, por eso dice Ingenieros que "la humanidad debe más a los mudos ejemplos de los santos que a los sutiles razonamientos de los sofistas". El significado social de la santidad es "estar fuera de toda hipocresía colectiva". La santidad es de este mundo. Anuncia Ingenieros que "entran en ella los hombres que merecen pasar al futuro como ejemplares de una humanidad más perfecta".

La clásica confianza en Dios de las morales teológicas, se convierte, en el genio, en "confianza en sí mismo", y el hombre es ahora "la única divinidad que dirige la experiencia moral". El yo del genio es "el órgano propio de la moralidad". El resto de los hombres poseen "el valor del contraste", son detalles necesarios "en la infinita evolución del proto-hombre al superhombre". "Sin la sombra ignoraríamos el valor de la luz". Se ha producido el encuentro de Ingenieros con Nietzsche^{61/}.

4.- El encuentro con Nietzsche.

Nietzsche afirma que en Dios se ha divinizado la nada. Pero se trata de aquel viejo Dios que fue definido como causa sui. Sin embargo, esta muerte abre un camino, unas posibilidades de relación con lo divino jamás antes imaginado. La decadencia de nuestra época está, precisamente, en la incapacidad de divinización, en la torpeza del instinto creador. Todo lo que se ha atribuido a aquel Dios causa sui, las grandezas y riquezas del

más allá, Nietzsche las va a restituir al más acá.

Para Paul Tillich, la "voluntad de poder" en Nietzsche no es voluntad en sentido psicológico, ni poder en el sociológico. Lo que hace el filósofo alemán es designar "la autoafirmación de la vida como vida", incluyendo la autopreservación y el crecimiento. Por lo tanto, la voluntad no se esfuerza por algo que no tiene, por algún objeto fuera de ella, sino que se quiere a sí misma en el doble sentido de preservarse y trascenderse. Esto es poder y también poder sobre sí mismo. La voluntad de poder es la autoafirmación de la voluntad como realidad última. La vida es el proceso en el cual el poder de ser se actualiza a sí mismo. Tal despliegue de la vida es el que realizará el superhombre. Este debe ser el futuro humano, y su tarea es disolver todo el sistema de valores vigente. Lo que Nietzsche pretende eliminar es el dogmatismo de los valores. Un hombre, un pueblo, una cultura tienen su "a priori" de valor, y de acuerdo con él se organizan y desarrollan su vida. Pero esta valoración fundamental no constituye para Nietzsche un saber axiológico, fijo y dogmático, sino que tiene su historia y su movilidad^{62/}.

Estas ideas ejercen una fuerte influencia en Ingenieros, quien descubre a Nietzsche, en 1898, en los ejemplares de la Revue Blanche^{63/}. Indudablemente El Hombre Mediocre es un libro nietzscheano, no sólo en su contenido, sino también en su estilo. Zarathustra anuncia que hablará de lo más despreciable, "del último hombre" (der letzte Mensch). "¿Qué es el amor?. ¿Qué es la creación?. ¿Qué es el anhelo?. ¿Qué es la estrella?, así pregunta el último hombre parpadeando" (Was ist Liebe?. Was ist Schöpfung?. Was ist Sehnsucht?. Was ist Stern?, so fragt der letzte Mensch und blinzelt)^{64/}. Se lamenta Ingenieros de que "los mediocres son ciegos para las auroras, no sospechan que existe un infinito más allá de sus horizontes"^{65/}. Para Nietzsche los últimos hombres estrechan sus filas para defen-

derse. "Se ama todavía al vecino y restriegan uno contra él, porque necesitan calor" (Man liebt noch den Nachbar und reibt sich an ihm: denn man braucht Wärme)^{66/}. Dice Ingenieros que cuando los mediocres "se arrebañan son peligrosos"^{67/}. Con tristeza clama Zarathustra que "la tierra se ha vuelto pequeña, y sobre ella se mueve a saltitos el último hombre que todo lo empequeñece" (Die Erde is dann klein geworden, und suf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein)^{68/}. Con el mismo sentimiento expresa Ingenieros, "el hombre que nos rodea a millares, el que prospera y se reproduce en el silencio y en la tiniebla es el mediocre"^{69/}. Y cuando habla del superhombre Nietzsche dice: "En verdad os digo que el hombre es un río inmundo. Hay que ser un mar para recoger un río inmundo sin ensuciarse. Os enseñó al superhombre: él es el mar, en él puede desembocar vuestro gran desprecio" (Wahrlich, ein schmutziger Strom ist der Mensch. Man muss schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden. Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist dies Meer, in ihm kann eure grosse Verachtung untergehen)^{70/}. Dice Ingenieros: "El hombre de fino carácter es capaz de mostrar encrespamientos como el océano, en los temperamentos domesticados todo nos parece quieta superficie como las ciénagas"^{71/}.

Sin embargo, el único ensayo donde Ingenieros hace una explícita adhesión a Nietzsche es el publicado en Crónicas de Viaje y al que puso por título "Jesús y Federico"^{72/}. Sentencia Ingenieros que "dos enfermos célebres han polarizado la moral humana: Jesucristo y Federico Nietzsche". El péndulo destinado a marcar el ritmo de la ética, señalando su orientación en los siglos, "ha oscilado en un vasto cuadrante cuyos extremos son la moral cristiana de los siervos y la moral nietzschista de los fuertes"^{73/}.

En la ética del galileo -dice Ingenieros- se encumbran las condiciones pasivas de "la escoria humana", se exaltar "las ap

titudes serviles": la humanidad, la resignación, la piedad, la compasión, la caridad. Es una convergencia de "todas las inferioridades", la justificación de los débiles contra los fuertes, de los serviles contra los altivos, de los ignorantes contra los sabios, de los eunucos contra los sensuales, de la grey contra el pastor, de los ceros contra las unidades. Es una "anotéosis de las lacras contra la salud, de la tristeza contra la alegría, de la penitencia contra el placer"^{74/}.

Pero, se alegra Ingenieros, "tras la larga noche viene Federico, el caballero del águila y la serpiente, maestro de la voluntad, de la intensificación de la vida". Entonces instaura una ética que quiere ser "el drenaje que saneará la ciénaga moral del cristianismo". "Federico se anuncia como el transmutador de todos los valores, desplegados en plena expansión, más allá del bien y del mal". Interpreta Ingenieros que "su palabra es de augur y de profeta". Es el anunciador de que "la especie humana debe ser superada, pues el hombre es un puente entre el mono y un ser superior". Todos los seres engendraron otros más evolucionados, por eso el hombre debe superarse a sí mismo. "Lo que hoy es el piteco para el antropo, será algún día el hombre para el superhombre". De allí -dice Ingenieros- surge esta ética: "hagamos todo lo que eleva e intensifica nuestra existencia, todo lo que es propicio a la evolución ascendente, todo lo que sea un peldaño en la escala del hombre al superhombre"^{75/}.

Ingenieros compara las dos morales. La de Cristo "deprime y escarnea la vida", mientras que la moral de Nietzsche, "la hermosea y exalta". Los teoremas éticos de Jesús "son ingenuos". Su mayor contrariedad es que "contrastan con la selección humana y obstan al ascenso evolutivo de la especie". En cambio, la moral de Nietzsche, "puede armonizarse con las leyes fundamentales de la biología; es propicia al seleccionamiento y aspira a que la evolución de las especies vivas sobrepase al hombre,

que es actualmente su forma superior"^{76/}.

Hay un momento en el camino en que ambos pensadores toman rumbos opuestos. Para Nietzsche este mundo es un prodigio de fuerza, sin principio ni fin, que se crea y se destruye eternamente a sí mismo. El mundo, la vida, todo es lo mismo en el universo nietzscheano: voluntad de dominio en eterno retorno. Ingenieros cree en la idea de progreso, "la espiral que se levanta en incoercible ascenso hacia el infinito"^{77/}. El supuesto de su pensamiento es una "humanidad en incesante progreso"^{78/}.

Nietzsche partiendo de una circularidad debe asumir la paradoja de afirmar la esperanza del superhombre en un universo sin otra esperanza que la del eterno retorno. Este es el límite que no puede traspasar y que lo detiene en el individualismo, o mejor, en un individuo: el superhombre. La filosofía de Ingenieros, postulante de una linealidad infinita hacia la perfección, es una tentativa de conciliar este individualismo superhombrista con una dimensión social. El genio, que es un superhombre moral, cree en la solidaridad porque ve en la unidad entre los hombres el sendero que avanza hacia la armónica unificación, de éstos, con todo lo existente.

5.- La conclusión racista.

La antropología evolucionista de Ingenieros va a desembocar en un abierto racismo. En la Simulación de la Locura, después de afirmar que hasta los socialistas de todos los credos han descartado el "mito de la igualdad mental", pone su acento en lo que llama "las diferencias psicológicas entre las razas humanas", que oscilan desde "la mentalidad infantil del salvaje hasta la perfeccionada intelectualidad de los hombres de las razas civilizadas", sin olvidar "la mentalidad más evolucionada todavía de los hombres superiores, que para Nietzsche representarían los primeros retoños de una nueva raza, la del superhombre, destinada a surgir de la humanidad actual por evo

lución selectiva"^{79/}.

Pero es en el artículo "Las razas inferiores" compendiado en Crónicas de Viaje, donde Ingenieros muestra su más exacerbado racismo. Este trabajo, fechado en 1905, recoge la visión del autor, durante un viaje al archipiélago de Cabo Verde, de los pobladores del lugar. Desde el barco observa Ingenieros a "la turba de negros zambulléndose en el mar transparente para atrapar una moneda". Este espectáculo lo hace afirmar: "el más elemental orgullo de la especie queda mortificado al presenciar, por vez primera, ese ejemplo de laxitud moral ofrecido por las razas inferiores"^{80/}.

Esto lo lleva a concluir que "todos los ingenuos lirismos de fraternidad universal se estrellan contra esas dolorosas realidades". Al leer en Mitre o López, dice, el desarrollo de la importación de esclavos africanos a las antiguas colonias de América, "nos los imaginamos como víctimas de la iniquidad de los blancos y simpatizamos con su dolor". Pero con crudeza sentencia Ingenieros que "los negros importados a las colonias eran, con toda probabilidad, semejantes a los que pueblan San Vicente: una escoria de la especie humana"^{81/}.

Ingenieros ahora va a justificar la esclavitud. "Juzgando severamente -dice convencido- la esclavitud, como función protectora y de organización del trabajo, debió mantenerse en beneficio de estos desgraciados, de la misma manera que el derecho civil establece la tutela para todos los incapaces, con la misma generosidad con que asila en colonias a los alienados y se protege a los animales. Su esclavitud sería la sanción política y legal de una realidad puramente biológica". Arguye Ingenieros que si las leyes no pueden modificar ciertos fenómenos biológicos y sociales, su tarea es adaptarse a ellos. Afirma que "los derechos del hombre son legítimos para los que han alcanzado una misma etapa de evolución biológica". Agrega Ingenieros que los hombres de las razas blancas, aún en sus grupos

más inferiores, distan un abismo de estos seres, "que parecen más próximos a los monos antropoides que a los blancos civilizados". Los describe como de "un tipo antropológico simiesco", comentando que "a la natural armazón ósea agréganse todos los rasgos que exteriorizan su mentalidad genuinamente animal". Dice que sus actitudes, gestos, lenguaje, gustos, "sentimientos de bestia domesticada y, por fin, su mismo standard of life, a vergonzarían al propio antropopiteco de Dubois". Para Ingenieros son más que justificadas las razones por las que "los hombres de razas de color no deben ser, política y jurídicamente, nuestros iguales". Son ineptos para la capacidad civil y no deberían considerarse "personas" en el concepto jurídico. Semejantes hombres no pueden sobrevivir en la lucha por la vida. La selección natural, "inviolable a la larga para el hombre como para las demás especies animales, acabará con ellos cada vez que se encuentren frente a las razas blancas". Sin embargo, expresa Ingenieros su deseo de "ser piadosos con estas piltrafas de carne humana, y es conveniente tratarlos bien, por lo menos como a las tortugas seculares del Jardín Zoológico de Londres o a las avestruces adiestradas que pasean en el de Amberes". En síntesis, argumenta Ingenieros que lamentar la desaparición de las razas inadaptadas a la civilización blanca, "equivale a renunciar a los beneficios de la selección natural"^{82/}.

El problema de las razas en América y en la Argentina lo analizó Ingenieros en su estudio sobre la sociología de Sarmiento^{83/} y en la conferencia del 2 de setiembre de 1915, sobre "la formación de una raza argentina"^{84/}. En el primer trabajo sostiene que el descubrimiento de América puso en contacto dos razas, que representaban "etapas distintas de la evolución humana". La caucásica -dice- había alcanzado un desarrollo cultural, político y económico superior al de la indígena, que sólo en algunos núcleos estaba condensada en imperios relativamente civilizados. Este contacto de razas "desigualmente evolucionaria-

das" produjo en la América del Sur el primer conflicto, cuyo resultado fue el sometimiento de los indígenas. Según Ingenieros, el triunfo de los "exiguos elementos étnicos superiores" fue la laborioso, y durante la época de la colonia se limitó a una sumisión de las razas autóctonas. Afortunadamente, para Ingenieros, el mestizaje de blancos e indias nunca fue total, lo que posibilitó que el predominio étnico de la raza conquistadora se continuase en sus descendientes, quienes en el siglo XIX, desde los centros urbanos, concibieron y materializaron la independencia^{85/}.

Ingenieros coincide con Sarmiento^{86/} en que mientras en el norte de América una raza blanca engendra una sociedad europeizada, en el sur del continente, al mezclarse la raza europea con la indígena, terminan constituyendo un conglomerado humano inferior. Los antecedentes étnicos explican, según Sarmiento, las desiguales aptitudes de ambas Américas para "el uso de la libertad política, la práctica de la democracia y el desenvolvimiento de las instituciones libres". Ingenieros identifica la superioridad religiosa y política del mundo protestante sobre el católico en América, por la superioridad racial del norte sobre el sur. El protestantismo -dice- importa "el hábito del libre examen y el mayor cultivo de la dignidad personal, creando de esta manera los resortes necesarios para la práctica de las instituciones libres. Asimismo alienta la noción del derecho y enseña a respetar el derecho de los demás como fundamento del propio". Determina, afirma Ingenieros, "la capacidad para el régimen representativo y la democracia". La realización de todo ideal político superior exige, para Ingenieros, "cierta elevación intelectual y moral del pueblo a que debe ser aplificado". Esta es la razón por la que en naciones pobladas por "masas indígenas incultas y mestizos semicultos", la democracia y la libertad, aunque se la proclame en el papel, serán una ficción^{87/}.

En "La formación de una raza argentina", Ingenieros explica que la historia natural de las razas en el continente americano, a partir del siglo XVI, revela que en las zonas templadas, esto es, en los extremos norte y sur de América, "se efectúa una progresiva sustitución de las razas aborígenes de color por las razas blancas inmigradas, engendrando nuevas sociedades en reemplazo de las autóctonas". Argumenta Ingenieros que las razas humanas tienden a distribuirse obedeciendo a leyes naturales, siendo éste "un simple caso particular de leyes biológicas que son familiares a todos los naturalistas". Según este criterio las razas europeas tienen un área de dispersión limitada a los climas templados, no pudiendo prosperar en los tropicales o glaciales, ni reemplazar en ellos a las razas de color y polares.

Las razas blancas, arribadas al norte y al sur del continente, fueron paulatinamente adaptándose a su nuevo ambiente natural y -afirma Ingenieros- significaron la formación de "nuevas variedades étnicas". Al considerar este aspecto de las razas europeas en América, Ingenieros atempera el criterio seguido en sus primeros trabajos sobre el tema^{88/}, diciendo que el término raza "tiene un valor distinto del que le dan los zoólogos y algunos antropólogos". Así expresa que "nada es más ajeno a nuestras ideas que atribuir caracteres antropométricos especiales a las nuevas variedades americanas de las razas blancas". En suma, concluye, "hablamos de raza para caracterizar una sociedad homogénea cuyas costumbres e ideales permiten diferenciarla de otras que coexisten con ella en el tiempo y la limitan en el espacio". En este sentido, Ingenieros anuncia "una nueva raza argentina que se está formando por el conjunto de variaciones sociales y psicológicas que la naturaleza argentina imprime a las razas europeas adaptadas a su territorio"^{89/}.

Ingenieros ve en los hombres de raza blanca el máximo grado alcanzado por la evolución. Sin embargo, esta conclusión, ex

presada desde una perspectiva biologicista, resulta abstracta. En realidad, aunque no lo haga explícito, la superioridad de la raza blanca parte, en su pensamiento, de un supuesto cultural y no biológico. Este hombre blanco es el productor de la civilización europea, es decir, de los productos más evolucionados de la cultura humana. Acá se descubre el prejuicio: Ingenieros concibe una cultura particular, la europea, como la universal. La misma es la totalidad que da cuenta -a través de su filosofía, su ciencia, su arte, su política- de la realidad en su actual grado de desarrollo. Esto lo llevó a permanecer ajeno a otras racionalidades culturales, siendo significativa en su obra la ausencia de referencias a las civilizaciones precolumbinas, más teniendo en cuenta la preocupación que tuvo, en los últimos años de su vida, por el problema político latinoamericano.

Es interesante destacar que este eurocentrismo, en cuanto enfoca el problema social, lo arrastra a una verdadera disyuntiva. ¿El negro y el indio soportan condiciones degradantes de vida por ser racialmente inferiores o por ser víctimas de condiciones sociales de existencia en las que impera la injusticia y la explotación?. En realidad, Ingenieros no pudo superar el planteo de que el problema social está focalizado en los hombres blancos, porque "las razas inferiores están condenadas a la extinción", esto a pesar de su adhesión a la revolución mexicana llevada a cabo por indios y mestizos^{90/}.

NOTAS DEL CAPÍTULO IV

- 1/ P.P., n.23.
- 2/ Ibid, n.24.
- 3/ cf. White, Andrew D; La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad, Siglo XXI, México, 1972 (trad.R.Rivero Caso), n.25.
- 4/ cf. White, Andrew D.; ob.cit., p.3.
- 5/ S. Agustín en De Genesi contra Manicheos, libro II, cap. 1.
- 6/ S. Agustín en De Trinitate, libro III, caps. 8 y 9.
- 7/ San Isidoro en Etymologie, libro XI, cap.4 y libro XII, cap.22, tomado de White, Andrew D.; ob.cit, p.17.
- 8/ Pedro Lombardo en Sententice, libro II, dist.XV,5, tomado de White, Andrew D.; ob.cit, n.18.
- 9/ S. Tomás, en Summa Theologica I, quaest.LXVII, art.IV.
- 10/ cr. White, Andrew D.;ob.cit., p.20.
- 11/ cf. Ibid, p.21.
- 12/ Buffon en la retractación manifestaba: "Abandono todo lo que en un libro he publicado relativo a la formación de la Tierra, y en general todo aquello que pueda ser contrario a la narración de Moisés" (cf.Ibid, p.84).
- 13/ En 1813, Wells desarrolló una teoría de la evolución por selección natural para explicar las variedades de la raza humana. En 1820 el horticultor Dean Herbert, consideró que las especies eran meras variedades fijadas posteriormente. En 1831 Patrick Matthews estableció la doctrina de la selección natu-

ral en la evolución. En 1844, Robert Chambers publicó su obra Vestigios de la Creación. Establecía en la misma que las diferentes series de seres animados, desde los más simples y antiguos hasta los más elevados y recientes, fueron el resultado de dos distintos impulsos, dados cada uno de ellos, para siempre, por el Creador. El primero les fue impartido a las formas vivientes para elevarlas gradualmente hasta las últimas etapas de desarrollo; el segundo para modificar la sustancia orgánica de acuerdo con las circunstancias externas. Ocho años después publicaba Spencer un ensayo que confrontaba las teorías de la creación y de la evolución, razonando en favor de la última, mostrando como las especies habían sido, indudablemente, modificadas por las circunstancias. El primero de julio de 1858 fueron leídas dos conferencias ante la "Sociedad Linneana" de Londres, una sustentada por Charles Darwin, la otra por Alfred Russell Wallace. Con la lectura de estas dos conferencias nació definitivamente la teoría de la evolución por medio de la selección natural. (cf. Ibid, ps. 80 a 96).

14/ cf. P.P., p.43.

15/ El principio de continuidad progresiva en el mundo de los organismos ya estaba expresado en Aristóteles, al proponer este filósofo una escala de vida que ascendía desde las plantas inferiores hasta los animales superiores. Leibniz confirmó a este principio la jerarquía de un verdadero axioma, cuyo dominio de validez se extendía a la totalidad de la naturaleza: Natura non facit saltum. El ginabrin Charles Bonet retomó la idea de la scala naturae; la continuidad de la naturaleza viviente que forma una ininterrumpida cadena de seres le parece una ley universal. Sin embargo, en estos precursores, la serie continua y progresiva de las formas de vida corresponden a una visión ideal del orden jerárquico en la naturaleza y no traduce, como en la teoría de Lamarck, la filiación real de los organismos, su orden filogenético y la sucesión de su génesis en el tiempo. La Scala naturae representa la marcha real de la naturaleza, su marcha dinámica, en la cual los organismos simples, por una lenta y progresiva transformación, engendran organismos cada vez más complejos y perfectos. La evolución de los organismos encuentra su causa propulsora en la intervención de las fuerzas generales de la naturaleza y los fluidos internos de la materia viva, de manera que su desarrollo habría seguido un curso continuo y progresivo - tal como prevía la scala naturae - si todos los seres vivos vivieran en ambientes de propiedades idénticas. Al no cumplirse tal condición, los seres vivientes debieron sufrir las influencias del ambiente, que terminó por introducir en la evolución las irregularidades más diversas, como desviaciones y regresiones. La influencia directa del ambiente sobre la materia viva sólo es directa en las plantas y en los seres más bajos de la escala. En los demás seres la modificación de los factores externos crea nuevas necesidades que imponen al animal nuevos hábitos, tan duraderos como las necesidades que los engendraron. Si tales hábitos, a su vez, implican el uso constante de un órgano o reducen el uso de otro, el primero resultará fortificado, mientras el segundo resultará debilitado o atrofiado. Más aún, bajo la acción modeladora de las necesidades puede formarse un nuevo órgano o desaparecer otros. Por lo tanto, no son los órganos los que determinan los hábitos y las propiedades peculiares del animal, sino que los hábitos y propiedades que vivieron sus antepasados, modelaron su forma corpórea, sus órganos y sus facultades, ha-

biendo sido transmitidos por herencia. Lamarck extendió los alcances de la teoría al hombre. Asigna al homo sapiens antepasados cuadrumanos, próximos a los monos antropoides. La raza privilegiada de los humanos lograría inventar un lenguaje articulado y ocupar todas las zonas de la tierra. (La concepción de Lamarck está desarrollada en Philosophie zoologique, 1809, e Histoire naturelle des animaux sans vertebres, 1815). cf. Gilson, Etienne; De Aristóteles a Darwin (y vuelta), Pamplona, ediciones Universidad de Navarra S.A., 1976, trad. Alberto Clavería, ps.18/20).

16/ En una memoria presentada a la "Academia de Ciencias" en 1831, afirma Saint-Hilaire, que los animales que actualmente viven descienden por una serie ininterrumpida de generaciones de animales perdidos del mundo antediluviano (cf. Gilson, E.; ob. cit., p.109).

17/ Lo esencial de las investigaciones de Saint-Hilaire se encuentran en Philosophie anatomique (1818-1822) y Principes de philosophie zoologique (1830).

18/ S.L.V., ps.12/13.

19/ cf. Ibid, n.18 y C. n.8.

20/ cf. S.L.V., p.19. La necesidad de Darwin de asentar su teoría sobre una base empírica muy amplia lo atrasa en la publicación de la obra. En noviembre de 1859, se publicó, finalmente, On de Origen of Species by means of Natural Selections or the Preservation of Favoures Races in Struggle for Life. En vida del autor aparecieron seis ediciones, la última y definitiva, en 1872. Etienne Gilson considera necesaria la acotación que en la época en que Darwin elaboraba su doctrina, la palabra "evolución" estaba en uso para expresar una cosa totalmente distinta a la que tenía en mente el pensador inglés. La palabra, explica Gilson, tiene origen latino y viene del verbo evolvere, movimiento inverso de una in-volución. Arrastra la noción de los logoi spermatikoi de los estoicos, convertidos luego en las raciones seminales de San Agustín, San Buenaventura y Malebranche. En resumen, una vez realizado el acto divino de la creación, nada nuevo se ha añadido a la naturaleza creada. El más representativo de los mantenedores de esta doctrina fue el ginebrino Charles Bonnet, autor de Palinogenesis Filosófica, fundada en la noción de la preformación de los seres vivos en sus gérmenes: hay e-volución de lo pre-formado. Dice Gilson que la palabra "evolución" cambió completamente de sentido desde Bonnet a Darwin, pues nada es más distinto a la teoría darwiniana que las especies ya estarían presentes en las anteriores. (cf. Gilson, E., ob.cit., ps.25/27).

21/ Cuando Darwin se encontraba trabajando en su obra, en junio de 1858, recibió por correo un manuscrito enviado desde Ternate, archipiélago malayo, por parte de un explorador de 35

años, llamado Alfred Russell Wallace. Darwin comprendió que el ensayo de Wallace contenía lo esencial de su teoría: la evolución de las especies explicada mediante la selección natural.

22/ cf. Darwin, C., Primeros Principios, Barcelona, editorial Minerva, 1942, p.38.

23/ S.L.V., p.20.

24/ cf. Ibid, p.21. Dice Ingenieros que los minerales también luchan por la existencia, en el sentido de estar expuestos a un número mayor o menor de causas destructivas, y poseer más o menos condiciones de resistencia a esas causas. Cada piedra, cada capa geológica, cada roca, se encuentran en lucha contra mil causas destructivas; si triunfa de ellas, puede decirse triunfante en la lucha, precisamente porque es mayor su adaptación y su resistencia a las condiciones del medio. Inferiores son aquellas rocas y piedras que no pueden resistir a las causas destructoras y desaparecen. Estas, en el lenguaje metafórico, "son vencidas en la lucha por la existencia" (cf. Ibid, p.31). Agrega Ingenieros que el hombre, lo mismo que las otras especies, está sometido a esta lucha por la vida. Individuos y naciones, partidos y razas, sectas y escuelas, luchan por la vida entre sí, con el propósito de conservarse y crecer. La lucha por la existencia en las sociedades humanas es un hecho innegado, manifestándose con caracteres semejantes a los que reviste en el mundo biológico (cf. Ibid, p.21). Puede afirmarse, para Ingenieros, que la civilización humana ha implicado un continuo aumento de la lucha por la vida y los medios de lucha, "ora dirigidos contra la naturaleza, ora esgrimidos entre los agregados sociales o entre los individuos", pero en todos los casos tiende a la selección de las razas y de los individuos más aptos a su medio. Las formas de lucha por la vida entre los agregados sociales, así como entre los grupos colectivos que viven dentro de cada agregado varía al infinito; sus relaciones recíprocas son constantemente diversas, debido a la heterogeneidad de intereses. Una primera causa de antagonismo nace de las desigualdades étnicas. Hay luchas entre las razas, tal como la estudiaron Gumplowicz, Ammond, Lapuge, Winiarsky. En la evolución histórica se atenúan sus conflictos, tendiendo a unificarse bajo la hegemonía de las mejor adaptadas para la lucha por la vida, "como lo demostraron Colaganni, Finot, Nordau y otros". La diversa función de cada sexo y las necesidades de la conservación de la especie, determinan la lucha entre éstos (analizada por Viazzi), "procurando cada uno ejercer mayor autoridad sobre el otro, y conquistando el derecho al amor al precio del menor esfuerzo posible" (Ibid, p.54). En el T.A., sostiene Ingenieros: "La monogamia no representa un progreso; la poligamia en cambio, está más difundida y es un poderoso medio de selección, pues los mejores machos desalojan o matan a los inferiores y pueden servir a numerosas hembras. La selección natural se hace conforme a los mismos procedimientos que el hombre civilizado aplica a la selección artificial de las especies domésticas, aunque no ha aprendido a realizarla en su propia especie" (T.A., p.107).

25/ H.M., p.11.

26/ cf. Gilson, E., ob.cit., ns.30/33.

27/ Al respecto expresa Lucien Guenot: "cuando más profundamente se penetra en los determinismos, más se complican las relaciones, y como esta complejidad lleva a un resultado unívoco que la menor desviación puede turbar nace, inevitablemente, una dirección finalista. Concedo que tal idea sea incomprendible, indemostrable, porque intenta explicar lo oscuro por lo más oscuro, pero es tanto más necesaria cuando se conocen mejor los determinismos, pues no se puede prescindir de un hilo conductor en la trama de los acontecimientos. No es necesario creer que el ojo está hecho para ver". (Citado por Etienne Gilson en el prefacio, p.21 de ob.cit.).

28/ cf. Gilson, E., ob.cit., p.25. Aristóteles, en Historia de las partes de los animales, I, 1.

29/ cf. Ibid, ns.27/28.

30/ cf. Ibid, n.35. Aristóteles en De las partes de los animales. I, 1.

31/ cf. Ibid, p.36.

32/ cf. Ibid, ps.38 a 41.

33/ cf. Ibid, ps. 47 a 49.

34/ cf. Ibid, p.101. Lamarck; Philozophie Zoologique, Paris, ed.Charles Martins, 2 vs., 1873, en T.1 p.41.

35/ cf. Lamarck, ob.cit., en t.1, ns.248/249.

36/ Afirma Lamarck que "para poder producir los cuernos vivos, tanto vegetales como animales, la naturaleza se vio obligada a crear, en principio, la organización más simple (). Igualmente, tuvo que conceder a ese cuerpo, la facultad de multiplicarse, sin la cual hubiera tenido que ir creando por doquier, cosa que, en modo alguno, está en sus poderes". (Lamarck, ob.cit., p.138).

37/ Para Lamarck, "las formas de las partes de los animales comparadas con los usos de dichas partes, hallan siempre una relación correcta" (Ibid, p.230)

38/ cf. Gilson, E., ob.cit., ps.107 a 110.

39/ cf. Ibid, ps.188/9.

40/ cf. Ibid, ps.190 a 194. En Nature, del 4 de junio de 1874, Asa Gray en un artículo titulado "Charles Darwin", afirma: "Reconocemos el gran servicio prestado por Darwin a la ciencia natural devolviéndole la teleología de modo que en lugar de enfrentar morfología y teleología, tendremos a la morfología unida a la teleología". Darwin respondió: "Lo que ha dicho usted de la teleología me es especialmente grato y creo que nadie se ha fijado nunca en ello. Siempre he dicho que era usted el hombre más indicado para darse cuenta". Por su parte Francis Darwin consideró que: "Uno de los mayores servicios rendidos por mi padre al estudio de la historia natural es haber reavivado la teleología. El evolucionismo estudia el destino y la significación de los órganos con tanto celo como el antiguo teleologista, pero lo hace con una perspectiva mucho más profunda y coherente. Tiene la reconfortante certeza de obtener así, no perspectivas parciales de la economía del presente, sino una perspectiva coherente que abarca a la vez el pasado y el presente". Por su parte Thomas Huxley, sostiene: "El más notable servicio prestado por Darwin a la filosofía de la biología bien podría ser haber reconciliado la teleología y la morfología, gracias a la interpretación nueva que aporta su doctrina" (Las citas que figuran en Darwin Charles, The autobiography, Dover Publication, N.York, ps.308 y 316, fueron tomadas de Gilson E., ob.cit., p.196).

41/ F.M., p.48.

42/ Ibid. En "El elogio de la risa", Ingenieros afirma que las funciones elementales de la vida -la sensibilidad y el movimiento- contienen ya los gérmenes de las más complicadas funciones del espíritu humano (cf. C.V., p.11).

43/ Estos autores influyeron decisivamente en la formación de Florentino Ameghino, cuyas doctrinas presenta Ingenieros en este trabajo (cf. el prólogo de Filogenia, ps.7 a 16 de la edición de L.J.Rosso, 1928, donde Ameghino cita sus influencias).

44/ cf. D.A., p.91.

45/ cf. Ibid, p.140.

46/ Ibid, p.141.

47/ cf. Ibid, p.170.

48/ H.M.S.D., p.79.

49/ S.L.V., p.89.

50/ Ibid, ps.90/91.

51/ F.M., ps. 50 y 58.

52/ cf. S.L.V., ps.130/131. cr. Spencer, H.; Fundamentos de la moral, Madrid, Biblioteca científicoliteraria, 1881, ps.118/130.

53/ cf. H.M., ps. 68 a 74.

54/ El H.M., le fue "dedicado" al presidente Roque Saenz Peña, a quien llamó Ingenieros "arquetipo de las mediocracias" (cf. nota del capítulo V, en relación al arbitrario desplazamiento, por parte de Saenz Peña, que sufre Ingenieros al ser eliminado de la terna propuesta para ocupar la cátedra de Medicina Legal, en la Facultad de Medicina).

55/ cf. H.M., ps.35 y 38/39.

56/ cf. Ibid, ps.68 y 74.

57/ cf. S.L.V., p.56 y H.M., ps.29 y 74.

58/ cf. H.M., p.36 y S.L.V., p.89.

60/ cf. H.M., ps.78/79. El arquetipo sobrático, donde se unen la inteligencia y la moral para dar luz a la sabiduría es valorizado por Ingenieros. Sin embargo, cuestiona al hombre Sócrates, que al aceptar la ley injusta, comete una injusticia. En este caso Ingenieros diferencia la moral individual de la ley, que por ser injusta, ha dejado de ser moral (cf. punto 3 del capítulo V del presente trabajo)

61/ cf. H.M.S.D., p.79; F.M., p.71; D.A., p.154 y H.M., ps.12, 38 y 93.

62/ Para el pensamiento de Nietzsche cf. Fink, Eugen; La filosofía de Nietzsche, Madrid, Alianza, 1976 y Kerkhoff, Manfred, en el ensayo Aspectos terroristas en el panteísmo de Nietzsche, publicado en La muerte de Dios, Caracas, Dante Avila, 1970, ps.75/94.

63/ cf. Aníbal Ponce, ob.cit., p.18.

64/ Nietzsche, F.; Also sprach Zarathustra, Wilhelm Goldmann, München, 1972, p.11.

65/ H.M., p.40.

66/ Nietzsche, F.; ob.cit., p.11.

67/ H.M., p.40.

68/ Nietzsche, F.; ob.cit., p.11.

69/ H.M., p.11.

70/ Nietzsche, F.; ob.cit., p.12.

71/ H.M., p.30.

72/ En el prólogo a la edición de C.V. de 1919, dice Ingenieros en relación a su juvenil fervor nietzscheano (este trabajo fue escrito entre 1905 y 1906), que había descubierto "algunos rastros de la única moda intelectual a la que fui sensible en mi juventud; es curioso que al padecerla, no ignoré que la exaltada prosa de Nietzsche era un producto de su alienación mental" (C.V., ps.7/8). En 1919 Ingenieros había retomado, debido a los acontecimientos europeos, su inclinación social, visible en los primeros años de su formación. Sin embargo, nunca resignó el papel atribuido al "genio" y a la "minoría ilustrada".

73/ C.V., p.76/77.

74/ En "El elogio de la risa" Ingenieros transcribe a Nietzsche: "De esta corona de risa, de esta corona de rosas rientes me he coronado, he proclamado sagrada mi risa; esta corona de risa, esta corona de rosas rientes, a vosotros hermanos os la arrojó!. He proclamado la sagrada risa. Hombres superiores, aprended pues a reír", diciendo que parecen palabras escritas por un superhombre fumista. En el mismo ensayo dice: "La risa-arquetipo, la ubérrima, la que sintetizara la total acepción del vocablo, necesitaría expresar simultáneamente la máxima intención y amplitud de la vida, resumiendo el ejercicio del mayor número de funciones, elevadas a su más alto nivel (...). La risa es humana y es eterna; por eso dice Platón que las Gracias, buscando un templo que jamás pudiera ser destruído, encontraron el alma de Aristófanes" (...). El vulgo, constituido por unidades gregarias, hombre de rebaño, suele confundir la sana alegría con la frivolidad, y la seriedad solemne con el carácter (...). Cuenta Carlyle en Sartor Resartus que el mismo señor Teufelsdröckh se rió una vez, acaso la primera y última de su vida, pero con tal carcajada que bastaba para despertar a los Siete Durmientes (...). El hombre que no puede reír, no sólo es apto para traiciones y estratagemas, sino que toda su vida es una traición y una estratagema (...). Pascal asegura que, 'ordinariamente se supone que Aristóteles y Platón fueron personajes solemnes y serios, sin embargo eran buenos sujetos que jaraneaban y se reían como los demás, entre sus amigos'" (C.V. ns.11 a 16).

75/ Ibid, p.77.

76/ Ibid.

77/ H.M., p.47.

78/ Ibid, p.80.

79/ S.L., p.78. En el H.M., dice: "Así como el antiguo es clavo tornábase vanidoso e insolente si trepaba a cualquier posición donde pudiera mandar, los mulatos se ensoberbecen en las inorgánicas mediocracias americanas, captando funciones y honores con que hartan sus apetitos acumulados en domesticidades seculares" (H.M., p.89).

80/ C.V., p.117.

81/ Ibid, p.117.

82/ Ibid, ns.118 a 121. En este ensayo dice Ingenieros: "los japoneses difieren de los chinos por su mezcla de elementos étnicos diferentes. Además de cierta aleación de raza ne-

era, contienen elementos de raza blanca, especialmente en sus clases más elevadas. Eso confirma la idea de que la población mauesa que constituye el fondo de la población, ha sido primitivamente civilizada por colonias de raza blanca". Ingenieros recurre a Gobineau para explicar las particularidades fisiológicas y morales del pueblo japonés. (C.V., p.120). Valoriza, además, la raza judía, así manifiesta: "La asimilación moral de los judíos por el ambiente norteamericano, sugiere optimistas reflexiones respecto de la adaptabilidad de su raza en las naciones nuevas. Su fe en la redención por el trabajo y por la ilustración es, simplemente admirable; acaban por descollar en todas las formas de la actividad social y por distinguirse en las nobles emulaciones intelectuales. El esfuerzo prodigioso de esta raza fortalecida por las persecuciones, se nota en ciertas universidades, como la Columbia University de Nueva York, en la cátedra y en el aula se siente ya el hervor de estos nuevos americanos, que han encontrado en la tierra de Lincoln su tierra prometida" (H.M.S.D., p.108).

83/ "Las ideas sociológicas de Sarmiento" es un trabajo que fue escrito en 1915 (En S.A., ps. 264 a 304).

84/ La misma fue dada en el "Instituto Popular de Conferencias".

85/ cf. S.A., ps.282/283.

86/ Sarmiento aborda el problema de las razas en su libro Conflictos y armonías de las razas en América.

87/ cf. S.A., ps. 285/289 y 300/301.

88/ cf. S.L., p.20; S.L.V., p.43; C.V., n.59.

89/ cf. S.A., ps. 306/307 y 328.

90/ Para el problema social ver capítulo V del presente trabajo, especialmente el punto 3 donde trata sobre el tema de Latinoamérica.

CAPITULO V

EL PENSAMIENTO SOCIAL

1.- La sociología bioeconómica.

La causa que motivó la tardía constitución de la sociología como ciencia fue, a criterio de Ingenieros, el hecho de haber tenido que ocuparse de fenómenos de gran complejidad. Las tentativas de Rousseau y Fouillé para establecer una disciplina objetiva en el campo social merecen destacarse; pero, mientras la doctrina del primero, para Ingenieros, está "definitivamente amortajada", resultaron inútiles los esfuerzos de Fouillé para amalgamar la doctrina rousseauiana con el organicismo de Spencer. Indudablemente la descripción casi idílica del hombre en el estado de naturaleza que hace el autor del Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, era manifiestamente opuesta a los supuestos evolucionistas del pensador argentino. Alfred Fouillé, por su parte, afirmó que la sociedad era un "organismo contractual", considerando importantes diferencias cualitativas entre la sociedad y el organismo. Los lazos principales de la sociedad son psíquicos y se basan en la simpatía de los miembros y en el placer que deriva el hecho de asociarse con otros miembros semejantes. Además, aunque en forma analógica pueda hablarse de un cerebro social, no existe para Fouillé una conciencia social individualizada y separada. En resumen, los hombres se reúnen entre sí cuando conciben, con más o menos claridad, un determinado tipo de organismo social, es decir, cuando hay una volición consciente. Esta explicación del mundo social carece de consistencia para una visión determinista como la de Ingenieros^{1/}.

El filósofo argentino se detiene en la concepción de Spencer. Al pensador inglés le estaba reservada la formulación del primer desarrollo sistemático de la teoría organicista. Enume-

ra seis semejanzas fundamentales entre la sociedad y el organismo. Primera, se distinguen ambos de la materia orgánica por un aumento de masa y un crecimiento visible durante una gran parte de su existencia. Segunda, ambos aumentan en complejidad de estructura conforme aumenta su tamaño. Tercera, la progresiva diferenciación de estructura va acompañada en ambos de una semejante diferenciación de funciones. Cuarta, la evolución establece, tanto en los organismos sociales como en los animales, no sólo diferencias, sino diferencias claramente conexas, de tal carácter que se hacen recíprocamente posibles. Quinta, la analogía entre una sociedad y un organismo es tanto más evidente cuando se reconoce que todo organismo es, a su vez, una sociedad. Y por último, tanto en la sociedad como en el organismo, puede destruirse la vida del todo, y continuar viviendo, al menos por algún tiempo, las unidades componentes.

Pero Spencer establece también tres diferencias importantes entre la sociedad y el organismo. En primer lugar, las partes componentes de un organismo individual forman un todo concreto, cuyas unidades vivas están ligadas entre sí en contacto íntimo, mientras que en el organismo social, las partes componentes forman un todo discreto y las unidades vivas están separadas y más o menos dispersas. Aún más fundamental es la diferencia consistente en que en el organismo individual hay tal diferenciación de funciones que algunas partes se convierten en sede del sentir y del pensar, en tanto que otras son prácticamente insensibles; por su parte, el organismo social no tiene esa diferenciación, pues no hay una psique o sensorio social distinto de los individuos que constituyen la sociedad. La tercera diferencia es que, en tanto en el organismo las unidades existen para bien del todo, en la sociedad es el todo el que existe para bien de los individuos componentes^{2/}.

En realidad Spencer no afirmó nunca la realidad del organismo social. Lo que hizo fue simplemente emplear las analogías

as de los sistemas nutritivo, distribuidor y regulador, como paralelos que ayudasen a la imaginación y no como explicaciones ni descripciones. Así afirma: "No hay analogía entre el cuerpo político y un organismo vivo, aparte de la que impone la dependencia mutua de las partes". Y en una nota a pie de página enfatiza: "Tengo motivos para hacer esta repudiación de la creencia en que existe una analogía especial entre el organismo social y el humano. En la Westminster Review de enero de 1860 publiqué un esquema de la concepción general. Rechazaba expresamente en ese trabajo la concepción de Platón y Hobbes que determinan un parecido entre la organización social y la organización de un hombre, en la que sostenía que 'no existe base de ninguna especie para suponer esto', sin embargo, una crítica de este artículo me atribuía la idea que había condenado tan claramente"^{3/}. Pero el abusivo uso de la analogía por parte de Spencer, "una sociedad es un organismo"^{4/}, hizo que su doctrina fuese leída como organicista en el sentido más estricto del término^{5/}.

Esta lectura organicista es la que hace Ingenieros de Spencer, lo que lo lleva a afirmar que el filósofo inglés "ha trazado el camino de la escuela biosociológica, mediante una síntesis encaminada a establecer concordancia entre la constitución de los agregados sociales y la de los agregados orgánicos en general". Manifiesta que si fuera cierta la concepción de la sociedad como organismo, la sociología no tendría motivos para existir como ciencia autónoma, pues los fenómenos sociales, aún los más complejos, "deberían explicarse mediante simples aplicaciones de las leyes biológicas fundamentales". Sin duda "la teoría organicista es cómoda y seductora", pero la observación de los fenómenos sociales la revela insuficiente, pues estos poseen caracteres específicos no encontrados en el mundo biológico^{6/}.

Ingenieros recuerda que, entre otros sociólogos, quien

llevó al extremo esta concepción organicista fue Paul von Liliensfeld^{7/}. Aunque la obra de Liliensfeld apareció en la misma época que la de Spencer, la influencia de este último fue relativa, ya que Liliensfeld establece una verdadera identidad entre sociedad y organismo. Sostuvo que de haber alguna diferencia entre ellos, era meramente de grado y no de especie, pues la sociedad era la tercera y más alta forma del reino orgánico, situada por encima de los reinos vegetal y animal^{8/}.

Contraponiéndose a esta concepción, Ingenieros afirma que "en la vida social existe un nuevo elemento, propio y exclusivo de la especie humana". Mientras las especies animales viven subordinadas a los medios de subsistencia que les ofrece espontáneamente la naturaleza, el hombre puede producir, artificialmente, sus medios de vida. De esta manera "la evolución y prosperidad de los grupos sociales depende en gran parte del grado de desenvolvimiento de su capacidad productiva". Ese es el "fenómeno verdaderamente humano", el que integrándose progresivamente, determina las diferencias entre los fenómenos biológicos y los sociales. Sintéticamente podría enunciarse así: "Las instituciones que constituyen la superestructura social se arraigan, florecen y evolucionan sobre las instituciones económicas, cuya evolución es la causa principal (no siempre directa ni exclusiva) de las transformaciones sociales"^{9/}. Es así, precisa Ingenieros, que "la sociología sobre base económica se constituye en una ciencia general que observa los fenómenos e instituciones económicas en sus relaciones con el conjunto de la vida social, abarcando, también, otros fenómenos e instituciones que son, por su parte, objeto de estudio para las ciencias particulares". De esta manera la economía política entra en una importante proporción, "pero ello no implica confusión, como no la hay entre la osteología y la anatomía cuando se afirma que el esqueleto es el sostén fundamental del organismo"^{10/}.

Explica Ingenieros que la organización de los primeros a-

agregados sociales ha sido una espontánea adaptación colectiva a las condiciones del medio. Al escasear los medios de subsistencia "el agregado social los produjo artificialmente, fomentando ese aumento de la capacidad productiva, la asociación para la lucha". De esta manera surgen "las primeras divisiones del trabajo social y la escisión de la sociedad en clases". Considera entonces, que "la lucha, atenuada gradualmente, ha persistido, encontrándose subordinada a la insuficiente capacidad productiva del hombre, que no permite la satisfacción ilimitada de las necesidades individuales"^{11/}.

Las condiciones actuales de lucha por la vida entre los hombres no son eternas. "Todo induce a creer que la asociación de los individuos para luchar contra la naturaleza haciéndola productiva, como condición esencial para el incremento de los agregados humanos, tiende a aumentar la solidaridad entre los individuos del grupo, entre los grupos y la raza, y entre las razas de la humanidad". Esta es, arguye Ingenieros, "la tendencia a obtener un maximum de bien con el menor esfuerzo posible, y este es el objetivo supremo de todas las voliciones humanas". En otras palabras, Ingenieros está hablando de "la ley de la evolución según la menor resistencia", a la que considera universal^{12/}.

La conclusión de este planteo es que "esta correlación biológica-económica permite acercar las dos tendencias más opuestas, hasta ahora, en sociología: la biología (con su desviación organicista) y la económica (con su mal llamado materialismo histórico). Basta señalar el problema para prever que la interpretación económica de la historia puede encuadrarse dentro del evolucionismo"^{13/}.

3.- En búsqueda de la justicia social.

La resolución de la justicia en la sociedad fue un problema que inquietó a Ingenieros desde su época de estudiante. Su

temprana actividad política tuvo una motivación fundamentalmente moral. Así, en 1895, en el folleto "¿Qué es el socialismo?" afirma ser "un modesto luchador que, impulsado solamente por la conciencia del deber, contribuye a la gran obra de redención social"^{14/}.

El 13 de abril de 1895 concurre como delegado de los estudiantes universitarios a la fundación del que empezó por denominarse "Partido Socialista Obrero Internacional", y que seis meses después cambió la última palabra de su nomenclatura por la de "Argentino"^{15/}. A mediados de 1896, en la primera convención partidaria, se opuso tenazmente a la propuesta de Juan B. Justo de introducir una cláusula estatutaria que permitiese un acuerdo con otros grupos políticos. Ingenieros clamó entonces: "Empuñad el látigo de Cristo para arrojar los mercaderes del templo". Su postura y su triunfo fue eminentemente moral^{16/}.

También es moral la argumentación del manifiesto, que en ese mismo año, circuló entre los estudiantes con el nombre de "El socialismo científico" y del que no se duda fue Ingenieros el autor^{17/}. Allí se dice que el socialismo "es la nueva fe, el ideal positivo que viene a reemplazar el caduco ideal religioso, hoy sólo necesario para perpetuar la ignorancia y hacer posible la explotación. El socialismo es la expresión de nuevas formas que, bajo la influencia de la evolución económica, han tomado las ideas de justicia, derecho y libertad. El socialismo nos inspira amor a los expropiados y oprimidos y nos anima para luchar a su lado, nos hace simpática la vida, y nos anima al mismo tiempo al combate y al sacrificio"^{18/}.

El 12 Vendimiario del año XXVI de la Comuna -según el calendario propuesto por José Ingenieros y Leopoldo Lugones- o el primero de abril de 1897 de acuerdo al calendario gregoriano, un pequeño grupo de intelectuales bonaerenses tiene la oportunidad de leer el primer número del periódico "socialista revolucionario" nominado "La Montaña". Ingenieros, esta vez acompa

ñado por Lugones, se muestra adhiriendo a un marxismo con fuertes connotaciones anarquistas. El tono de la editorial marca una esperanzada realización de la moral en la sociedad. Los directores de "La Montaña" explican que "luchaban por la implantación de un sistema social en que todos los medios de producción estén socializados, en que la producción y el consumo se organicen libremente de acuerdo con las necesidades colectivas, por los productores mismos, para asegurar a cada individuo la mayor suma de bienestar adecuado en cada época al desenvolvimiento de la humanidad". Consideran "que la autoridad política, representada por el Estado, es un fenómeno resultante de la apropiación privada de los medios de producción, cuya transformación en propiedad social implica, necesariamente la supresión del Estado y la negación de todo principio de autoridad", afirmando luego "que a la supresión del yugo económico y político seguir necesariamente la de la opresión moral". Ingenieros y Lugones postulan un "individuo libre de toda imposición económica, política y moral, sin más límites a la libertad que la libertad igual de los demás"^{19/}.

Desde el punto de vista moral, la respuesta política radicalizada de Ingenieros es consecuencia de la necesidad de modificar una sociedad a la que califica de fraudulenta en lo individual e injusta en lo colectivo. En realidad el único avance de la humanidad fue evolucionar, en la lucha por la vida "de las formas violentas a las formas fraudulentas". Sin embargo, puntualiza "es el ambiente el que impone la fraudulencia" porque "vivir, para el común de los mortales, es someterse a esa imposición, adaptarse a ella"^{20/}.

En La Simulación en la Lucha por la Vida describe el lamentable estado moral de la sociedad:

"Un mundo de farsantes y de hipócritas empuja al individuo a engañar a sus semejantes. Todo le dice 'miente y simula' y él simula y miente. La culpa es de una moral social que tiene sus bases en la mentira; la educa

ción está envenenada por ella, la tolerancia general agrava en cada uno esta triste aptitud de engañar para vivir" 21/.

En "La Moral de Ulises"22/ dice Ingenieros: "Ulises engaña porque en su medio social el fraude es admirado". Es decir, "las culpas del individuo son, en gran parte, imputables a la sociedad". Pero "una sociedad que obliga a vivir engañando" sólo puede calificarse como "inferior y primitiva". Por eso afirma que "sólo es útil a la sociedad el que se aparta del fraude que lo rodea, renunciando a beneficiarse con él. Este es el sentido profundo del Cristo primitivo23/, cuya personalidad legendaria aparece en la historia de la ética, como símbolo de rebeldía contra el fariseísmo de los hipócritas y de los fraudulentos"24/.

Ingenieros, por una parte, rescata una dimensión moral del hombre al afirmar que "sería equivocado considerar las formas individuales de la fraudulencia como producto puramente instintivo, como si el hombre fuera naturalmente perverso o mentiroso, egoísta o hipócrita", siendo "la organización social la que impone al individuo esas cualidades en mayor o menor grado". Pero, por otra, sólo el hombre excepcional puede sustraerse al ambiente moral y realizar en sí una moral superior sin que necesite de una transformación social. "Muy pocos han sido de tal manera dotados por la naturaleza, que puedan atreverse a luchar en plena disconformidad con su ambiente"25/.

El modo de vivir fraudulento es consecuencia, para Ingenieros, de una sociedad injusta. Y esta injusticia es a su vez resultante de una sociedad dividida en clases. Estas, por su parte, tienen origen en una "desequilibrada distribución de la riqueza". La sociedad tendrá, entonces, por eje el conflicto, que es una manera de lucha por la vida. En el plano político el conflicto "generará luchas sociales", pues "están en juego intereses económicos inconciliables que se encuentran a menudo disimulados por dialécticas políticas, religiosas o intelectua

les". En última instancia "las luchas de los partidos, de las multitudes o de los caudillos, son expresiones visibles de conflictos económicos profundos". Pero, a su vez, en el plano individual, el hombre está sometido para su sobrevivencia, a la lucha que le impone ese estado de conflicto expandido en todos los niveles de la sociedad. Su arma de lucha será el fraude^{26/}.

Pero aunque "las transformaciones sociales no se efectúan de manera progresiva y constante, sino intermitente y discontinua", la inevitabilidad del desarrollo económico hace que las sociedades capitalistas evolucionen hacia formas de organización "que permitan a los hombres mayor solidaridad". Confía Ingenieros en que "el desarrollo técnico de la producción traerá transformaciones económicas que aseguren a los que trabajan una vida sana, culta y moral . Todo induce a pensar que ello se realizará mediante la socialización de los medios de producción"^{27/}. En resumen: para Ingenieros la socialización de los medios de producción posibilitará evolucionar moralmente del fraude a la solidaridad^{28/}.

3.- Solidaridad, trabajo y justicia.

Es presupuesto del pensamiento del filósofo argentino que el sentimiento de solidaridad ya se encuentra latente en la primera asociación de seres vivos, para ir luego evolucionando "hasta alcanzar sus actuales proporciones". Esto lo lleva a inducir que "en futuras transformaciones sociales los individuos podrán estar equiparados ante las condiciones que le presenta la lucha por la vida", y éste será el requisito para que cada individualidad "pueda alcanzar su desenvolvimiento máximo"^{29/}.

Al encontrarse atenuada en las sociedades humanas la lucha por la existencia, al tener éstas la capacidad de producir artificialmente sus propios medios de subsistencia, Ingenieros observa que en el curso de la evolución social es posible advertir "que la asociación para la lucha va sustituyendo entre

los hombres el antagonismo en la lucha". Al propio tiempo, agrega, la utilidad colectiva representada por "la lucha contra la naturaleza", eleva la capacidad productiva social, satisfaciendo de esta manera las necesidades de un número cada vez mayor de individuos. Ingenieros cree poder enunciar el siguiente principio: "A cada perfeccionamiento de los medios de producción debería corresponder una atenuación de la lucha por la vida entre los hombres"^{30/}.

Esta última verdad "es la que determina la inexactitud de la ley de Malthus cuando se pretende aplicarla a nuestra especie". Por el contrario, "todo induce a creer que las sociedades humanas en su desarrollo progresivo, irán acrecentando la solidaridad entre sus componentes". Finalmente, espera que "niveladas las condiciones sociales de la lucha por la vida", la selección entre los hombres pueda ser "verdaderamente natural" y puedan sobrevivir "los realmente superiores y no los que, independientemente de sus aptitudes personales, se encuentran favorecidos de antemano en la lucha". La selección, tal como se da en la actualidad, indica Ingenieros, "es nefasta, con serio riesgo para el porvenir de la especie"^{31/}.

Sin embargo, cree conveniente precisar que "aunque se va operando una progresiva atenuación", la lucha por la vida es condición de la evolución universal: "ha existido, existe y existirá siempre entre los hombres", siendo "las formas y los medios con que se realiza esa lucha, los que están en permanente transformación". Es así que esta lucha adquirirá contornos cada vez más humanos, los que tendrán lugar con "el advenimiento de otras formas sociales, después del presente período de la civilización capitalista"^{32/}.

Es importante determinar que la evolución social produce fenómenos paralelos: "en la mente humana y en la organización de la sociedad". En la psiquis humana, aclara Ingenieros, se va manifestando "un desarrollo progresivo de los sentimientos

llamados altruistas", mientras que coincidentemente "en la evolución mental de la sociedad se tiende a extender la solidaridad del individuo a la familia, de ésta a la tribu" para continuar universalizándose "en la nación y por último, en la humanidad"^{33/}.

Cabe destacar que este concepto de solidaridad fue expresado por Kropotkin quien, a principios de siglo, destacó la importancia de la "ayuda mutua". El pensador ruso partió de una afirmación del zoólogo Kessler quien, en una comunicación presentada en la universidad de San Petersburgo en 1880, sostuvo que junto a la ley darwiniana de la lucha por la supervivencia del más apto existe la ley de la "ayuda mutua" entre los miembros de una misma especie; Kropotkin hizo de esta ley el fundamento, no sólo de las sociedades animales, sino también de la sociedad humana. Es así que el hombre, dejado a su albedrío y según su propia voluntad, ayudaría naturalmente a sus semejantes, siendo el progreso histórico un progreso en la "ayuda mutua" sin necesidad de coacción.

Esta evolución hacia "formas sociales superiores" tendrá para Ingenieros una clave: la transformación del trabajo. Hasta ahora, dice, "la injusticia social ha conseguido que el trabajo sea odiado, convirtiéndolo en estigma de servidumbre". Pero "lo que hasta hoy es castigo, puede convertirse en deleite"; para eso sólo bastaría saber que "mientras uno trabaja para todos, están todos trabajando para uno"^{34/}.

Enfatiza que "el trabajo encumbra la humanidad sobre la bestia" y sólo por el mismo "consigue el hombre la libertad y autonomía de sí mismo, afirmando su señorío en la naturaleza"^{35/}. El trabajo contiene las fuerzas morales que "dignificarán la humanidad del porvenir". Pero para que éstas puedan desarrollarse, es necesario que los productores mismos puedan planificar su actividad "multiplicando su rendimiento en beneficio colectivo"^{36/}.

En una forma de trabajo humanizado "cada hombre puede hacer lo que mejor conviene a su temperamento y aptitudes, siempre que sus resultados tiendan a fines útiles y bellos". De esta manera:

"El que teje una fibra, inventa una máquina, poda un jardín, levanta una casa, escribe un libro, tornea un eje, siembra su semilla, vigila un engranaje, cura un enfermo, educa un niño, modela una estatua, realiza una función benéfica para la sociedad. Cumple el deber de producir y tiene el derecho de consumir; dando lo que pueden su brazo y su ingenio, merece lo que necesita para su bienestar físico y moral" 37/.

Entonces, extendiendo a todos un mínimo de trabajo indispensable, a ningún hombre le faltará tiempo para cultivar otras actividades "destinadas a embellecer la vida común" y que sirven para "elevar moralmente a la sociedad entera". Además será posible "asegurar a todos los que trabajan una existencia confortable y digna, suprimiendo el derroche injusto de una minoría que huelga".

La paz en la sociedad tendrá, para Ingenieros, como presupuesto la justicia, y esta sobrevendrá con la "humanización del trabajo". En una sociedad justa "los hombres realizarán con amor las funciones requeridas por la división del trabajo". La natural desigualdad de vocaciones y aptitudes podrá ser aprovechada en beneficio de todos, "haciendo converger la heterogeneidad de los esfuerzos a la armonía de los resultados". Conviene Ingenieros en que "nadie será una rueda ciega de una gran máquina" cuando cada hombre tenga conciencia de su función en el trabajo social 38/.

Admite asimismo, que hay naciones pobres y épocas de pobreza que nadie puede prevenir ni evitar, pero "la miseria de una sola clase es producto del desequilibrio interno de la economía de las naciones". En otras palabras: "es una desproporción entre las funciones ejercitadas y las recompensas recibidas".

das". Esto es el ejemplo de la sociedad injusta, y cuya ley el hombre no debe moralmente acatar. Cuando el Estado no es expresión legítima de la conciencia social, "se impone la desobediencia aún a precio de la vida misma". El filósofo argentino cuestiona a Sócrates cuando en la cárcel respeta "la ley injusta", demostrando así una obsecuencia a la injusticia"^{39/}.

Para Ingenieros "la injusticia es el equilibrio entre lo moral y la ley". Afirma que lo justo es siempre moral, pero las leyes pueden ser injustas. Acatar la ley es un acto de disciplina, "pero a veces, implica una inmoralidad". Por eso "respetar la justicia es un deber del hombre digno, aunque para ello tenga que levantarse sobre las imperfecciones de la ley". Sentencia Ingenieros que "la justicia es la cúspide imaginaria de la moralidad"^{40/}.

Las grandes crisis son los caminos por donde avanza la justicia. Así lo cree Ingenieros, pues dice que éstas "inician en la humanidad una fervorosa reforma ética, ideológica e institucional". Esto lo afirma en Las Fuerzas Morales^{41/}, cuando resonaban en el mundo los ecos de la Revolución Rusa. Es una clara referencia a este acontecimiento su anuncio de que: "Una nueva conciencia histórica deviene en el mundo y transmuta los valores tradicionales de la justicia, el derecho y la cultura"^{42/}.

En las sociedades bárbaras la lucha por la vida "depende del desequilibrio entre las partes", las que se van equilibrando en las sociedades civilizadas al aparecer, en éstas, "la asociación en la lucha por el bienestar común". Argumenta Ingenieros que puede considerarse que una nación ha alcanzado la etapa civilizada en cuanto puede oponer "la solidaridad total a los privilegios particulares". Es así que "la justicia obra eliminando los privilegios no sustentados en el mérito", el que puede medirse "por la utilidad social de las funciones desempeñadas"^{43/}.

El hombre "fue primero solidario con su familia, después

con su tribu, más tarde en su provincia política, en su comunión religiosa y en su grupo étnico". En la actualidad "la solidaridad puede extenderse a todos los componentes de la nación", y entonces se pregunta Ingenieros: "¿por qué la solidaridad no estrechará algún día en un sólo haz fraternal a todos los pueblos?"^{44/}.

En la concepción social de Ingenieros sólo merece el nombre de revolución un cambio de régimen"que impone hondas transformaciones de ideas o radicales desplazamientos de los intereses coexistentes en la sociedad". Es interesante notar el lenguaje biológico que emplea al analizar las transformaciones sociales. Así dice que, "el desequilibrio de un régimen se inicia por insurgencias individuales no exentas de peligro, por cuanto importan un desacato al conformismo convencional; si estas variaciones corresponden al devenir efectivo, los ideales nuevos encuentran ecos centuplicadores, hasta que la minoría renovadora adquiere capacidad para presionar a la mayoría neutra y quitar el contralor del Estado a la minoría enmohecida por la rutina". Es conveniente apuntar "que cada variación implica un desequilibrio de los intereses creados y tiende a un nuevo estado de equilibrio". Esto significa que inevitablemente "el proceso de sustitución se acompaña de una crisis que implica un transitorio desorden, condición preliminar del advenimiento de un orden nuevo"^{45/}.

Dice Ingenieros que las fuerzas de variación tienen su mayor obstáculo en las minorías conservadoras."Los hábitos sedimentados en la rutina de la mayoría" obstruyen la adquisición de otros nuevos. Es decir, "toda variación que altere el actual estado de equilibrio perturba esos hábitos y plantea dificultades imprevistas que reclaman un nuevo esfuerzo de adaptación". Sintetizando: "el progreso es una lucha entre la variación y la herencia". Por eso puede hablarse del logro de que "un progreso particular se ha realizado, cada vez que el variar logra

una victoria sobre lo heredado; por lo tanto, el progreso en general es la serie de victorias obtenidas por la inteligencia sobre el hábito"^{46/}.

Ingenieros admite la enseñanza de la historia que le dice "que toda revolución deja un saldo favorable al progreso, aunque éste es generalmente inferior a las esperanzas que la precedieron". Esto ocurre porque "los ideales de la minoría pensante se convierten en ley al ser incorporados a la experiencia social". La consecuencia de esta concreción de los ideales es que necesariamente "pierden en intensidad lo que ganan en extensión, pues al tomar contacto con la mayoría pasiva que los acepta, sólo consiguen modificarla al precio de su propia modificación, y esto es mediante un intercambio en que la herencia limita parcialmente la variación". De esta manera en los primeros momentos de una revolución, "todo tiende a variar originalmente" y "reina un clima ético propicio al florecimiento de la genialidad y a la expansión de las minorías idealistas". Pero luego se va cayendo en un "enmohecimiento de ideas y sentimientos", aflorando en las costumbres colectivas aquello "que tiene más raigambre ancestral"^{47/}.

4.- Hacia un nuevo mundo moral.

La catástrofe que significó la "gran guerra" no quebró en Ingenieros su concepción del "progreso indefinido". Por el contrario, vino a fortalecerla.

¿Qué sentido tuvo para el pensador argentino esa tremenda conflagración que alteró los espíritus más preclaros de la época? La respuesta la dio en un artículo que publicó en setiembre de 1914 en la revista Caras y Caretas con el título de "El suicidio de los bárbaros", mientras, dice, "los ejércitos teutónicos arrasaban Bélgica y avanzaban sobre París"^{48/}. Interpreta Ingenieros que lo que está ocurriendo en Europa es el fin de una civilización, pero el inevitable comienzo de otra. "La

civilización feudal, imperante en las naciones bárbaras de Europa, se prepara a suicidarse. Un pasado plétórico de violencia y de superstición entra ya en convulsiones agónicas". Para Ingenieros "esta crisis marca el principio de otra era humana"^{49/}.

El Renacimiento fue el comienzo de una lucha que todavía pervive. "Durante cuatro siglos el alma feudal, sobreviviente en la Europa política, siguió levantando ejércitos y carcomiendo naciones, perpetuando la tiranía de los violentos". Pero ahora, añade, "el destino inicia la revancha venidera de la justicia sobre el privilegio. La vieja Europa feudal ha decidido morir como todos los desesperados, por el suicidio". Y como profeta anuncia: "La actual hecatombe del pasado es un puente hacia el porvenir. Conviene que el estrago sea absoluto para que el suicidio no resulte una tentativa frustrada. Es necesario que la civilización feudal muera del todo"^{50/}.

Entonces, tras la muerte vendrá el renacimiento, por eso afirma que "una nueva moral entrará a regir los destinos del mundo y, sean cuales fueren las naciones vencedoras, la barbarie militarista quedará aniquilada". Dice que "hasta hoy fue la violencia el cartabón de las hegemonías políticas, pero sobre la carroña del feudalismo suicida se impondrá otra moral y los valores éticos se medirán por la justicia". Cuando se encuentren aniquiladas "las huestes bárbaras", anuncia Ingenieros que dos fuerzas aparecerán como núcleos de la civilización futura: el trabajo y la cultura. "Cada nación será la solidaridad colectiva de todos los que piensan y trabajan bajo un mismo cielo, movidos por intereses e ideales comunes"^{51/}.

Los ases de la guerra eran dos naciones imperialistas, Alemania e Inglaterra, apoyadas por los "cómplices más vergonzosos", Austria de los Habsburgos y Rusia de los Romanoff. Así lo afirma Ingenieros, pensando que "si Francia no hubiera estado en la lucha, ninguna conciencia democrática habría vacilado un minuto en desear el inmediato exterminio los cuatro combatientes sin

distinción. Se equivalían uno a otro, Alemania a Inglaterra, Austria a Rusia". Para Ingenieros esta guerra carecía de ideales. "Era guerra en su sencillez materialista, guerra entre imperios, guerra entre castas, guerra entre comerciantes, guerra para vencer y dominar"^{52/}.

Pero a principios de 1917 la guerra pareció adquirir un cierto sentido moral. Esto se debió a dos acontecimientos. Uno fue la participación del presidente Wilson en la contienda, "formulando un loable programa de principios democráticos", mientras que por otro lado "la revolución rusa liberaba a Francia de la deshonrosa complicidad con una siniestra autocracia"^{53/}.

Este último acontecimiento, la revolución que transformó la tradicional sociedad rusa, señaló para Ingenieros el advenimiento de ese nuevo mundo moral que había anticipado en 1914. "La caída del gobierno de los zares significó la emancipación de cien millones de hombres del más tiránico feudalismo de los tiempos modernos, dando un primer paso hacia la victoria final de una gran causa humana"^{54/}.

Lenin y Trotsky, al desalojar del gobierno a Kerensky, "sacrificando la vana ilusión de combatir contra los ejércitos teutónicos y reorganizando los diversos pueblos avasallados por el zarismo", encarnaron, según Ingenieros, "un momento crítico de la lucha entre un mundo moral que nace y otro que llega a su ocaso"^{55/}.

Considera entonces que la realización de una moral superior en la sociedad revolucionaria, tuvo como instrumento un proyecto político que comprendió tres aspectos fundamentales:

En primer término, el perfeccionamiento histórico del sistema representativo federal, sustituyendo los partidos políticos por organismos administrativos, en los que se encontrasen directamente representadas las funciones sociales, es decir, el sistema de los soviets. En el "quinto congreso panruso de los

soviets", reunido en Moscú entre el 5 y el 10 de julio de 1918, "se dio a los pueblos emancipados un Estado Constitucional". De esta manera "se puso en manos del pueblo la soberanía del Estado, se nacionalizaron los feudos territoriales y las grandes fuentes de producción, suprimiendo la división de la sociedad en clases y convirtiendo en productoras a las ociosas"^{56/}.

El segundo aspecto que encaró la revolución fue la reforma educativa. Ingenieros afirma al respecto que "toda profunda renovación de los principios políticos debe acompañarse de hondas transformaciones en el régimen educacional". Agrega que "las revoluciones más estables son las que se hacen educando", pues argumenta, "que para cambiar un régimen es necesario emanciparse de su ideología, porque los ideales nuevos nunca han nacido de las enseñanzas rutinarias y no pueden ser alentados por dogmatismos envejecidos". Recuerda la revolución educacional del Renacimiento que tuvo por protagonistas a Erasmo, Vives, Rabelais, Montaigne, Lutero y Locke. Sostiene que el pensamiento moderno tuvo "su culminación romántica en Rousseau y su doctrina sistemática en Condorcet", manifestando que "el primer ciclo de la gran renovación corre desde el Humanismo hasta la Enciclopedia, guardando estricto paralelismo la ideología política con la ideología educacional". Por esta razón Ingenieros no observa con extrañeza que en su período jacobino la Revolución Francesa se haya preocupado más de la cultura popular que de la enseñanza superior, pues "consideró que extender al mayor número de ciudadanos un mínimo de instrucción, era preferible a intensificarla en una minoría privilegiada"^{57/}.

El gobierno revolucionario confió la educación al escritor Anatolio Vassilievitch, más conocido como Lunatcharsky^{58/}. La reforma educativa de Lunatcharsky consistió en el plano administrativo, llevar a cabo la unificación del sistema escolar, y en el plano formativo la capacitación para el trabajo de utilidad social y la educación para la vida cívica y política.

La armonización de todos los grados y ramas de la enseñanza significaba una "unidad de espíritu" que hacía converger hacia "resultados homogéneos", asegurando "la continuidad del desenvolvimiento educacional" desde el Kindergarten hasta la Universidad.

Dice Ingenieros que el contenido espiritual de la nueva escuela debía basarse "en el precepto ideológico de que el trabajo es una función de utilidad pública". Es indispensable "que la labor del niño resulte productiva para que comprenda la alta significación moralizadora del trabajo".

La otra finalidad ideológica de la educación consiste en la misión que tiene la escuela "de preparar en cada alumno un ciudadano". Así como en la sociedad se busca eliminar las estructuras de dominación, la escuela también debe transformar la relación entre maestro y alumno, de dominador a dominado, a una convivencia entre dos seres libres. Explica Ingenieros que lo que ha variado sustancialmente es el concepto de disciplina. "No se busca la obediencia pasiva, sino la adhesión consciente; el maestro no es el amo sino el consejero"^{59/}. En este tema Ingenieros transcribe el informe norteamericano de Post Wheeler sobre la educación en este período revolucionario:

"La disciplina formalista de la vieja escuela, que aprisiona la vida escolar, privándola de la libertad tan necesaria al desarrollo personal del niño, debe proscribirse de la nueva escuela. El trabajo, por sí solo, ha de producir la educación íntima del niño, sin la cual ninguna actividad es posible en una sociedad bien ordenada. La vasta y completa educación asegurada al niño por todas las actividades de su vida escolar, le enseñará de hecho los beneficios de la coordinación y de la división del trabajo; de ese modo el discípulo comprenderá la manera de utilizar metódicamente la energía humana y su capacidad productiva, aprendiendo por sí mismo el sentimiento de responsabilidad por el trabajo que ejecute, que será una parte individual de una obra colectiva. De esta suerte, la labor social productiva y la total labor escolar deben educar al ciudadano futuro para la vida armónica y solidaria en una comunidad socialista" ^{60/}.

El tercer y fundamental aspecto para la transformación moral de la sociedad es la socialización de los medios de producción y de cambio^{61/}. Estamos frente al crítico proceso de pasaje del régimen de producción capitalista al socialista, es decir, según la visión de Ingenieros, en el advenimiento de un nuevo mundo moral^{62/}.

Comenta que todos los moralistas, sin distinción de escuelas, coincidían, pocos años antes de la guerra, en señalar una progresiva corrupción de la moral práctica en las naciones más caracterizadas por su desarrollo capitalista. Una fiebre de lucro y de especulación minaba los sentimientos de solidaridad social. En ciertas clases sociales, divorciadas de todo trabajo útil para la sociedad, los hábitos de holgazanería y parasitismo tornaban cada vez más inescrupulosa la lucha por la vida entre los hombres. Esas pequeñas minorías de "elementos antisociales imponían leyes y costumbres en cada país, constituyendo plutocracias u oligarquías privilegiadas que detentaban el mecanismo institucional del Estado". Concluye Ingenieros que "el categórico: enriquecéos! honesta o deshonestamente", habíase ya decidido por el segundo término de la disyuntiva. En resumen, "el capitalismo como sistema, no era la acumulación del capital por el trabajo propio, sino por la explotación del trabajo ajeno"^{63/}.

Este clima económico determinaba "un triste efecto moral en la humanidad entera". Los hombres adaptaban sus ideas y sus sentimientos a esa atmósfera de rivalidad y de engaño, "acostumbrándose a buscar el bien propio en el mal ajeno". En este sombrío panorama, "poco a poco, los ideales éticos de justicia y de solidaridad, eran desalojados por delictuosos sentimientos de picardía y explotación"^{64/}.

Los moralistas de las viejas escuelas -explica Ingenieros- atribufan esos males al descrédito en que habían caído "los principios dogmáticos de las morales teológicas y racionales".

listas". Pero otras corrientes ideológicas afirmaban "que la moralidad era una función del medio social". Esto implicaba que "la regeneración ética de la humanidad reclamaba cambios básicos de las relaciones sociales y económicas, en el sentido de un mayor solidarismo entre los individuos y entre los pueblos".

Ingenieros cree que la revolución rusa fue obra de "una minoría ilustrada, que, con una clarividencia sólo igualada por su energía, arrancó el mecanismo del Estado a las clases parasitarias y lo puso al servicio de las clases trabajadoras"^{65/}. Agrega que "el hondo sentido moral de este hecho fue muy pronto sintetizado en una fórmula feliz y expresiva: 'el que no trabaja no come'. Esto significa que la justicia, supremo ideal de la ética y del derecho, exige que todo hombre desempeñe funciones útiles a la sociedad"^{66/}.

El surgimiento de la revolución ha llevado, para Ingenieros, "a la humanidad a una encrucijada decisiva". Argumenta que "dos mundos morales han entrado en conflicto y no hay entre ellos esperanza de pacificación". El privilegio y la justicia son incompatibles. "Las partes en lucha tienen ya clarísima conciencia de su función en el actual momento histórico". Termina alertando que "ningún optimismo autoriza a suponer que el pasado cederá sin resistencia al porvenir"^{67/}.

5.- De la "patria moral" a la "nación latinoamericana".

Ingenieros tiene la seguridad de que el proceso revolucionario ruso va a alcanzar una dimensión universal. "La revolución a que asistimos ha comenzado hace muchos años y su estallido tuvo por causa la guerra". Dice que "seguirán muchos impulsos y restauraciones"; pero, inevitablemente, "dentro de uno o veinte años, según los países, resultará un nuevo régimen que oscilará entre los ideales minimalistas enunciados por Wil

son y los maximalistas formulador por los revolucionarios rusos". Sentencia que "sin mucho don profético puede preverse que ahora vendrá lo que desde antes de la guerra se miraba como su consecuencia: una transformación profunda de las instituciones en todos los países europeos y en todos los que viven en relación con ellos"^{68/}.

Y precisamente América vive en relación con Europa. Para Ingenieros "todos los movimientos políticos y sociales europeos han repercutido en América, en proporción exacta de ese grado de europeización que suele llamarse civilización". Es evidente, aclara, "que los indios residentes entre los Andes y las fuentes del Amazonas, no sentirán los resultados de la guerra, y probablemente ignoren que ha existido una guerra europea, en el supuesto improbable de que conozcan la existencia de Europa". Pero en todos los pueblos que han nacido de colonizaciones europeas, desde Alaska hasta el estrecho de Magallanes, lo que suceda en Europa tendrá necesariamente un eco, tanto más grande cuanto mayor sea su nivel de civilización. Acepta el postulado de Sarmiento de que "nuestro destino es nivelarnos con Europa", afirmando que "la experiencia del último siglo ha demostrado que allá no ha aparecido un invento mecánico, una ley política, una doctrina filosófica sin que haya tenido aplicación o resonancia en este continente". Entonces resulta natural para Ingenieros que la revolución rusa, que convulsiona también Europa, se expanda al territorio americano^{69/}.

Hasta aquí pareciera que Ingenieros concibe a América como una simple resonancia de Europa. Sin embargo, a renglón seguido, afirma que cada pueblo adquiere su diferenciación por la particular experiencia social que realiza. "Los resultados benéficos de esta gran crisis histórica dependerán, en cada pueblo, de la intensidad con que se definan en su conciencia colectiva los anhelos de renovación"^{70/}. Esto lo lleva a concluir que cada pueblo se convierte en Nación a medida que va

logrando su propia identidad.

¿Cuál es la identidad argentina?. Ingenieros busca la respuesta analizando, en primer lugar, lo que denomina "la formación natural de la nacionalidad argentina". Para comprender este proceso es necesario observar "cómo las razas componentes han evolucionado en el medio geográfico"^{71/}.

Las razas indígenas fueron sustituidas, a través de cuatro siglos, por dos grandes corrientes inmigratorias, preponderantemente latinas. A la primera inmigración la llama Ingenieros "la conquistadora", que constituyeron "las oligarquías feudales", y que después de trágicos enfrentamientos durante el siglo XIX, arribaron a la organización política del país. La otra inmigración fue "la colonizadora", la que "creó, por el trabajo, las condiciones económicas que marcan la evolución del feudalismo hacia el régimen agropecuario y capitalista". Esta segunda etapa establece un primer grado de unificación nacional, logrado por: "el afianzamiento de la unidad política, el desarrollo de los medios de comunicación, la convergencia hacia una capital federalizada, por la integración de intereses entre grupos económicos anteriormente dispersos y por el crecimiento de la población argentina de raza blanca en las regiones fértiles de la zona templada". Dice Ingenieros que "un sentimiento nacional" se va definiendo poco a poco en las clases más ilustradas, "refundiéndose en él los antiguos sentimientos localistas de la época feudal". Esta "unificación mental" de los descendientes de la antigua inmigración conquistadora coincide con la rápida integración a una "mentalidad nacional" de los descendientes de la inmigración colonizadora^{72/}.

Pero esta etapa del desarrollo de la nacionalidad encuentra su límite al tener como base de sustentación el sistema capitalista. Al no imperar la justicia en la sociedad, el "sentimiento de nacionalidad", sólo sirve para encubrir "simples empresas económicas". Dice Ingenieros que una forma de simula-

ción "nacida del sentimiento patriótico" es la ejercida a menudo por las clases dirigentes sobre la masa popular, "haciéndole creer que el propio país es el mejor del mundo, su historia la más gloriosa, sus sabios los más profundos, sus poetas los más inspirados, es decir, se unen la sugestión con la simulación para el mero logro de fines utilitarios"^{73/}.

Otro modo en que el "sentimiento de nacionalidad" es burlado, es a través de un falso "sentimiento de superioridad" sobre los demás pueblos con los que se está en inmediata relación. Esto lleva, argumenta Ingenieros, "a proveerse de ejércitos y armadas muy superiores a su potencialidad económica real, encaminándose por vía del militarismo a la bancarrota. Hay, entonces, simulación en ostentar un poder desproporcionado a la riqueza nacional, gastando lo que no se tiene para aparentar una superioridad ficticia, porque la grandeza de un pueblo no se mide solamente por la capacidad militar, y menos cuando ella es desproporcionada a las otras fuerzas morales y sociales". En el "suicidio de los bárbaros", contrapone "las patrias bárbaras" a "las patrias morales". "Las patrias bárbaras las hicieron soldados y las bautizaron con sangre; las patrias morales las harán los maestros sin más arma que el abecedario. Surja una escuela en vez de cada cuartel, aumentando la capacidad de todos los hombres para la función útil que desempeñen en beneficio común. El mérito y la gloria rodearán a los que sirvan a su pueblo en las artes de la paz, nunca a los que osen llevarlo a la guerra y a la desolación"^{74/}.

En 1898, cuando el conflicto armado con Chile parece inminente, escribe Ingenieros "La cuestión argentino-chilena: la mentira patriótica, el militarismo y la guerra", donde en su parte final dice:

"No cambiéis la blusa harapienta manchada por el trabajo, por el vistoso uniforme que se manchará con sangre. Las manchas del trabajo son honrosas; las manchas de la sangre son infamantes. Si algún día

os exigen que expongáis vuestras vidas en los campos de batalla, responded que el pueblo trabajador argentino es hermano del chileno, y que vuestras manos no se ensangrentarán jamás con el fratricidio; agregad que el enemigo común es quien oprime y quien explota al pueblo y el sistema social que lo permite. Y mientras la humanidad se aproxima a las inevitables transformaciones que la conducen a una organización socialista, verdaderamente fraternal, verdaderamente libre y verdaderamente humana, exijamos la paz en nombre de la Ciencia, de la libertad, de la Justicia, de la Humanidad"75/.

Para Ingenieros era necesario crear una patria, pues afirma que cuando no hay patria no puede haber "sentimiento colectivo de nacionalidad"76/. Distingue la patria, de lo que es el país, como expresión geográfica, y el Estado, como forma de equilibrio político. Una patria es "una comunidad de esperanzas". No basta acumular riquezas para crear una patria, pues Cartago no lo fue: "era una empresa". Se rebaja el valor de este concepto cuando se lo aplica a países "que carecen de unidad moral", más parecidos a "factorías de logreros autóctonos o exóticos que a legiones de soñadores cuyo ideal parezca un arco tendido hacia un objetivo de significación común"77/.

Concibe Ingenieros que sólo en la dignidad y en la libertad es posible la patria. Así "cuando los intereses venales se sobreponen a los ideales, que constituyen el alma de una nación, el sentimiento nacional degenera y se corrompe: la patria es explotada como una industria". De esta manera la patria será el contenido moral de la nación, y esto se realizará cuando "el sentimiento de solidaridad nacional tenga un hondo sentido de justicia".

Pero a esta nación moral se arriba a través de la historia. Por eso La Evolución de las Ideas Argentinas será una interpretación moral de la historia. Ingenieros escribe en el prefacio de la obra que va a tratar sobre la lucha, que sobre el terreno de la Argentina, han tenido dos concepciones del mundo. Así dice que "desde la Revolución Francesa la historia de

cada pueblo es una guerra a muerte entre los partidarios de dos filosofías políticas incompatibles, la de los conservadores de la feudalidad y la de los propulsores de la democracia". Pien-
sa que con el término de la guerra europea^{78/}, " hará crisis
en cada país el enfrentamiento entre los dos partidos, el uno
propicio al absolutismo, al privilegio y al error, amigo el o-
tro de la libertad, la justicia y la verdad"^{79/}. En este senti-
do acierta Racaurte Soler cuando afirma que "la historia argen-
tina se presenta, para Ingenieros, como una especie de realiza-
ción progresiva de la libertad"^{80/}.

La tarea futura será, entonces, la realización plena de e-
sa libertad. Y la misma tendrá su concreción en "la patria mo-
ral", que significa una unidad en función de ideales comunes,
sólo materializable a través de la justicia, pues "no existen
ideales comunes a los opresores y a los oprimidos, a los pará-
sitos y a los explotados"^{81/}.

Sin embargo para Ingenieros la patria no se agota "en el
terruño", sino que "la humanidad es el patriotismo del porve-
nir". Observa "que todas las fuerzas vitales de los pueblos em-
piezan a solidarizarse en la humanidad", a través de la inter-
nalización del comercio, de la expansión a todos los pueblos
de los descubrimientos científicos y de las producciones artíf-
ticas, y de la analogía de los principios jurídicos que rigen
a los hombres^{82/}. Cada pueblo es un elemento de la humanidad,
y reconocerse en la totalidad es la finalidad de todos los pue-
blos y de todos los hombres: entonces se habrá logrado la li-
bertad^{83/}.

En esta tarea de construir una "patria moral" le corres-
ponde un lugar preponderante al intelectual y al artista. Inge-
nieros aspira a que puedan ser creados "una ciencia nacional,
un arte nacional, una política nacional, adoptando los caracte-
res de las múltiples razas originarias al marco de nuestro me-
dio físico y sociológico". Pero una misión primordial tendrá

el filósofo argentino. El principal propósito que tuvo Ingenieros al fundar la Revista de Filosofía^{84/} fue la esperanza de crear una filosofía propia. Por eso declara en el artículo de presentación de la nueva publicación, al que titula "Para una filosofía argentina": "Será nuestro filósofo aquel genio que sepa expresar el sentido nuevo de los problemas que siempre estuvieron implicados en toda filosofía; de nuestra experiencia, diferenciada dentro de la común experiencia humana, saldrán ideas e ideales que constituirán una filosofía argentina"^{85/}.

Ingenieros observa con preocupación los obstáculos que se presentan para la constitución de esta nacionalidad. Arguye que "el problema de la política imperialista -Inglaterra, Alemania, Estados Unidos- afecta, muy de cerca, los destinos inmediatos de muchos países americanos". La independencia de los países americanos "es de forma antes que de hecho, pues han salido de la dominación ibérica para convertirse en colonias económicas de las naciones europeas y estar amenazadas por la inminente tutela yanqui". Afirma que la fórmula "América para los americanos", quiere decir, para los Estados Unidos, "América para los norteamericanos", pues sólo se considera americanos a los ciudadanos de los Estados Unidos. En realidad la doctrina es interpretada de la siguiente manera: "Las potencias europeas tienen su zona de influencia en Asia y Africa; Estados Unidos se reserva como zona de influencia la América Latina"^{86/}.

Se pregunta Ingenieros si esta situación es modificable en el porvenir. Sostiene que la política de los grandes estados, "que hoy tiene sus focos en Alemania e Inglaterra, se ha desplazado ya hacia los Estados Unidos y parece que llegará a tener un nuevo centro de energía en el Japón". Pero, "si la Argentina y Australia continuaran su rápido desarrollo material, cuya doble condición está en el aumento populativo y en la intensidad de su trabajo, ¿llegarían a pesar en la balanza política mundial?". Considera que no hay motivos sociológicos para cre-

er que el continente europeo conservará eternamente en la civilización humana el primer puesto, ya que éste se ha desplazado muchas veces en la historia. Acaso -sugiere Ingenieros- "en algún remoto porvenir, las grandes potencias del mundo no sean Inglaterra que envejece, ni Alemania que vemos en plena virilidad. Después de Estados Unidos joven y del Japón adolescente, no es imposible que Argentina y Australia adquieran una influencia sensible en la política del mundo".

Las dos naciones que pueden compartir con la Argentina la responsabilidad del porvenir en América del Sur son Chile y Brasil. De Chile afirma que "es un país intensamente militarizado, con ideales de dominación y de conquista, hostigado por necesidades territoriales premiosas". Dice Ingenieros que "si la supremacía política dependiera de la voluntad colectiva de un pueblo, nadie en Sud América podría disputársela al chileno". Sin embargo, su geografía negativa, un territorio pequeño "amurallado por los Andes y ahogado por el océano", con una ubicación en el Pacífico austral que lo mantiene alejado de los grandes centros de la vida económica, y con fuentes de recursos limitadas, son límites naturales a su posible expansión. Por otra parte Brasil tiene sobre la Argentina dos respetables ventajas: la extensión territorial y la superioridad numérica de su población. Pero la baja calidad de ésta (ya que para Ingenieros "la civilización superior corresponde actualmente a la raza blanca") es un impedimento fundamental para su progreso, a lo que se une la negatividad de un territorio tropical.

En términos concretos, los factores naturales que determinan el porvenir de las nacionalidades son cuatro: la extensión, el clima, la riqueza natural y la raza. "Chile carece de extensión y de fecundidad, a Brasil le faltan el clima y la raza, mientras que la Argentina reúne los cuatro factores en forma favorable^{87/}.

Esta circunstancia, unida a "que el desarrollo actual de

la nacionalidad argentina se acompaña de una intensificación del sentimiento nacionalista", le permite entrever a Ingenieros "una importante función sociológica en el futuro de América Latina". Dice que "su extensión, su fecundidad, su población y su clima la predestinan a ser el centro de irradiación de la futura raza neo-latina en la zona templada del continente"^{88/}. Pero sería un error considerar esta visión del futuro como un proyecto imperialista. Por el contrario, no será la "patria bárbara" la que busque expandirse tras nuevos horizontes materiales, sino la "patria moral" que ofrecerá a América Latina sus renovados ideales morales.

Así lo expresa Ingenieros en Las Fuerzas Morales, al afirmar: "Ninguna convergencia histórica parece más natural que una federación de pueblos de América Latina. Disgregados hace un siglo por la incomunicación y el feudalismo, pueden ya plantear de nuevo el problema de su futura unidad nacional, entendida desde el río Bravo hasta el estrecho de Magallanes"^{89/}.

Ingenieros creía que los países latinoamericanos debían lograr la emancipación por sus propios medios. En 1921 le dijo al líder socialista mexicano Felipe Carrillo: "que aún manteniendo la más completa solidaridad moral con la Revolución Rusa, no convenía adherir a la Tercera Internacional ni ligarse al Partido Comunista, aunque descartando a la vez la vinculación con la Segunda Internacional y con los socialistas reformistas que servían a los intereses de las potencias aliadas"^{90/}.

El 21 de marzo de 1925 participa en la fundación de la "Unión Latinoamericana", la que tenía por propósito "coordinar la acción de los escritores, intelectuales y maestros de la América Latina como medio de alcanzar una progresiva compenetración política, económica y moral, en armonía con los ideales nuevos de la humanidad"^{91/}.

Es así que Ingenieros, impregnado de una conciencia latinoamericanista, llega a expresar que "en la hora actual los

nueblos anhelan realizar en la sociedad la armonía justa de los que trabajan por su grandeza, extendiendo a todos los hombres el calor de la solidaridad". Por eso, agrega, "desean que las nacionalidades venideras sean algo más que fortuitas divisiones corroídas por la voracidad de las facciones enemigas". Anuncia que "la historia contemporánea converge a predecir el acrecentamiento de la justicia social y la agrupación de los débiles estados afines en comuniones poderosas", para señalar después: "Una ilustrada minoría de la 'nueva generación' cree que los pueblos de nuestra América Latina están predestinados a confederarse en una misma nacionalidad continental. Lo afirma solemnemente y parece dispuesta a tentar la vía, creyendo que si no llegara a cumplirse tal destino, sería inevitable su colonización por el poderoso imperialismo que acecha desde hace cien años"^{92/}.

Fácil es advertir que este pensamiento converge, siempre, hacia formas sociales más unitarias. Esta nacionalidad continental propuesta es el modo concreto en que los pueblos deben ir superando sus particularidades nacionales para reunificarse en una totalidad superadora. De esta manera las categorías sociales tienen una significación ontológica, en cuanto expresan el modo en que los hombres evolucionan hacia la unidad.

En la concepción de Ingenieros la naturaleza ha evolucionado hasta coronar en el hombre. Ahora éste, al producir sus medios de subsistencia, transforma la evolución natural en histórica. La historia es, entonces, la que continúa el camino hacia la perfección. En su transcurso serán superadas, como momentos de la particularidad, las clases y las naciones, hasta que, finalmente, pueda reencontrarse cada hombre con los otros hombres en la patria universal que es la humanidad. Quiere decir Ingenieros que la sociedad es el instrumento por medio del cual el hombre va comprendiendo, a través de su conflictivo desarrollo, la unidad de lo real.

NOTAS DEL CAPITULO V

1/ cf. S.L.V., p.154; cf. Barnes, Harry Elmer y Becker, Howard; Historia del pensamiento social, Fondo de Cultura Económica, México, 1945, trad.de Vicente Herrero, p.666 del t.I.

2/ Spencer, H. en Principios de Sociología, Valencia, Sempere, 1923, p.215.

3/ Ibid, cap.II.

4/ Ibid, cap.2 de la parte II.

5/ cf. Barnes, H.E. y otro, ob.cit., ps.660/661.

6/ cf. S.L.V., p.155.

7/ "Algunos sociólogos, Novicow y Liliensfeld entre otros, han llegado a convencerse de la identidad absoluta entre los agregados orgánicos y los agregados sociales, entre organismo y sociedad; han excedido a Spencer, no coincidiendo siquiera en que las sociedades son superorganismos".(S.L.V., p.157). Jacques Novicow fue el primer sociólogo que se dedicó a refutar la doctrina de que el factor principal de los procesos sociales y el manantial del progreso humano sea una lucha sin cuartel por la existencia. Sostiene que las luchas humanas en la sociedad no son sino una continuación de las anteriores luchas química, astronómica y biológica. Estos cuatro tipos de lucha forman una secuencia lógica y el progreso consiste en aumentar el ámbito e influencia de las formas superiores, y en sustituir dentro de cada tipo general de pugna, la manifestación lenta e irracional por la expresión racional y rápida. Esta transformación progresiva se produce, hasta cierto punto, de modo automático por la acción de la ley biológica universal, según la cual, todos los seres vivos tienden a huir del dolor y buscar el placer. Su principal obra es Les luttes entre sociétés et leurs phases successives, publicado en 1883.

8/ cf. Barnes, H.E., y otro, ob.cit., p.662.

9/ "En la evolución del mundo social, las condiciones de la lucha por la vida son modificadas por el incremento de un factor propio de la especie humana; la capacidad de producir medios de subsistencia determina la formación de un ambiente artificial (económico) dentro del ambiente natural (cósmico) y modifica sensiblemente las condiciones de lucha por la vida entre los hombres" (S.L.V., p.157). "El mismo Russell Wallace al

estudiar la selección natural reconocía que al pasar el dintel de la humanidad, la ley de la lucha por la vida debe ceder el cetro a una ley superior" (Ibid, p.160).

10/ cf. Ibid, p.154/6.

11/ cf. Ibid, p.161.

12/ cf. Ibid.

13/ cf. S.A., p.120.

14/ "¿Qué es el socialismo?" fue publicado por la Biblioteca del Centro Socialista Universitario en 1895. La cita fue tomada de la reconilación de textos políticos de Ingenieros, con la introducción de Oscar Terán, bajo el título de Nación y Antiimperialismo, México, siglo XXI, 1979, p.191. Dice Héctor P. Agosti que no puede decirse que Ingenieros haya leído a Marx o Engels, pues a excepción de algunos emigrados alemanes, nadie los conocía en forma directa en el Rfo de la Plata. El conocimiento del marxismo, en esta etapa de la vida de Ingenieros, fue a través de Aquiles Loria (cf. Agosti, Héctor P., ob.cit., p.20).

15/ Ingenieros ocupó la secretaría del Comité Central, pasando luego a encargarse de asuntos exteriores. Dejó su militancia activa en 1899, y cesó en ficha de afiliado en 1902.

16/ cf. Agosti, Héctor P.; ob.cit., p.43.

17/ cf. Ibid.

18/ cf. Ibid, p.44.

19/ En La Montaña, No.I, abril 1897 (colección de la Biblioteca Nacional).

20/ cf. S.L.V., p.76.

21/ cf. Ibid, p.78.

22/ "La moral de Ulises" fue originalmente una conferencia dada en la Facultad de Filosofía y Letras, en 1910, y posteriormente recopilada en P.A.

23/ Es una visión diferente de la figura de Cristo de la que tenía cinco años antes en su ensayo "Jesús y Federico" (cf. capítulo IV, punto e del presente trabajo).

24/ cf. P.A. ps.140/143 y 152/153.

25/ cf. S.L.V., p.68.

26/ cf. P.A. ps.73/74 y S.L.V., p.77. Afirma Ingenieros: "Dentro de una misma raza, la diversidad de condiciones económicas, debido a la influencia del ambiente natural, determina la formación de diversos agregados políticos. Se constituyen estados distintos, apareciendo entre ellos antagonismos e intereses que son las causas de las luchas entre las naciones. Dentro de cada agregado social, la división del trabajo determina la aparición de clases sociales que pueden tener intereses antagonicos o divergentes: aparecen así las luchas de clases estudiadas por los marxistas". Agrega también que: "La lucha entre las clases que Marx y su escuela miran como la causa íntima de las transformaciones sociales, determina numerosos fenómenos de adaptación para la lucha, entre los cuales es fácil encontrar diversas formas de simulación. En las leyes fundamentales de los Estados, la simulación aparece dominando el vasto escenario de la lucha de clases. El engranaje jurídico de cada país, suele estar destinado a apuntalar y defender el privilegio de las "clases dominantes"; sin embargo, simula propender al beneficio de todo el pueblo, cuya mayoría suele ser perjudicada por esas mismas instituciones" (S.L.V., p.55 y 61).

27/ cf. P.A., ps.73/74.

28/ "Cuando nuevos regímenes de organización social, surgidos de la intensificación de la capacidad productiva del hombre, atenúen la lucha entre los grupos y los individuos, la simulación, como todos los medios de lucha, se atenuará progresivamente, perdiendo su utilidad" (S.L.V. p.36).

29/ cf. Ibid, p.21.

30/ cf. Ibid, 22.

31/ cf. Ibid, p.34.

32/ cf. Ibid, p.35.

33/ cf. Ibid, p.36.

34/ cf. H.M., ps.29/30.

35/ cf. Ibid, p.30.

36/ cf. Ibid, p.28.

37/ Ibid, p.29.

38/ cf. Ibid, p.30.

39/ cf. Ibid, ps.58/59. Ingenieros plantea acá el complejo problema del "derecho de resistencia". El mismo, sostenido a través de la historia por numerosos filósofos, fue promulgado por la Revolución Francesa en la declaración de 1793. El art.33 de la misma afirma que "la resistencia a la opresión es una consecuencia de los derechos del hombre", añadiendo en los arts.34 y 35: "Hay opresión contra la masa social cuando uno solo de sus miembros es oprimido; hay opresión contra cada miembro, cuando el cuerpo social es oprimido" (En Antología de documentos constitucionales, Caracas, Ateneo, 1975, p.23).

40/ cf. Ibid, ps.35/37.

41/ Es una recopilación de lo que Ingenieros llamó "sermones laicos", que fueron publicados entre 1918 y 1923 en diversas revistas estudiantiles y políticas. El texto definitivo lo preparó Ingenieros, antes de hacer su último viaje a Europa, el 2 de mayo de 1925.

42/ F.M., p.15.

43/ cf. Ibid, ps.38/39.

44/ Ibid, p.40.

45/ cf. Ibid, p.105.

46/ cf. Ibid, p.106.

47/ cf. Ibid, p.107.

48/ cf. T.N., p.45. Comenta Orzábal Quintana "que el estado bélico de 1914 provocó, en los círculos intelectuales de nuestro país, un estado de beligerancia moral. Las pasiones guerreras, desencadenadas en el viejo mundo hallaron eco en nuestro ambiente, dividiendo la opinión en dos bandos antagónicos que acompañaron con sus simpatías a una y otra de las coaliciones en lucha. Pocos, muy pocos pensadores argentinos o latinoamericanos supieron discernir el verdadero carácter de la contienda. Los más dieron crédito a la absurda leyenda de la 'barbarie' germánica en pugna con la 'civilización' y la 'democracia' de los aliados. La barbarie para Ingenieros no era cuestión de raza ni comenzaba al oriente del Rhin: residía en el monstruoso sistema político de Europa, con vestigios de feudalismo, que había dado origen a la conflagración" (En Nosotros, ed. cit., p.633).

49/ cf. T.N., p.13.

50/ cf. Ibid, p.14.

51/ cf. Ibid, p.15.

52/ cf. Ibid, ps.45/46.

53/ cf. Ibid, p.46.

54/ cf. Ibid, p.47.

55/ cf. Ibid, p.51.

56/ cf. Ibid, ps.9 y 53.

57/ cf. Ibid, ps.111/112.

58/ cf. Ibid, p.118.

59/ cf. Ibid, ps.123/127.

60/ Ibid, p.127.

61/ cf. Ibid.

62/ cf. Ibid, p.157.

63/ cf. Ibid, p.200. Ingenieros, con palabras proféticas describe la civilización que cree, está muriendo: "A medida que el Estado se definía como instrumento político de la plutocracia capitalista, tornábase más numerosa la fauna parasitaria que succionaba con provecho propio las fuerzas vitales de la sociedad. El mal contaminaba a todos y a todo. La administración pública convertíase en refugio de ociosos burócratas, la industria y el comercio eran carcomidos por enguantados especuladores, los partidos políticos degeneraban en pandillas de traficantes deshonestos, las iglesias olvidaban sus credos espirituales y se entregaban al materialista afán de acumular riquezas, el amor se mercantilizaba en turbias cotizaciones matrimoniales, la actividad personal se aplicaba a captar hábilmente el esfuerzo ajeno. En esa degeneración sombría, la patria, la política, la amistad, la religión, la familia, el trabajo, iban perdiendo todo valor moral, convertidos en sofismas de justificación al servicio de traficantes grandes y pequeños. Este rebajamiento de la moral práctica, no provenía, sin embargo, de una ingénita perversidad de los hombres; era la consecuencia natural, estricta, inevitable, del régimen capitalista. El individuo si no se resignaba a la perenne servidumbre del salario, tenía que luchar encarnizadamente contra los demás, oponiendo el egoísmo al egoísmo, la hostilidad a la hostilidad, la simulación a la simulación. Cada hombre era un competidor de su semejante: el banquero del banquero, el industrial del industrial, el burócrata del burócrata, el obrero del obrero. El beneficio del vendedor era contrario al del comprador. Los derechos de la mujer herían el interés de los hombres. Los hijos deseaban la muerte de los padres para heredar su fortuna. Los cónyuges desavenidos se atribuían culpas recíprocas para obtener pensiones parasitarias. Los electores explotaban a los candidatos y los elegidos burlaban a los electores. Los gobernantes explotaban a los gobernados y los sacerdotes a los creyentes; los militares hambreaban a los pueblos que se proponían defender. La vida entera del hombre, rico o pobre, activo u ocioso, joven o anciano, estaba ocupada en la tarea de enriquecerse a expensas del prójimo o de evitar que otros lo hicieran en su propio perjuicio. (Ibid, ps. 200/201).

64/ cf. Ibid, p.201.

65/ Es coherente con toda su concepción esta afirmación de que la Revolución tuvo como protagonista a una "minoría ilustrada". Las masas en el pensamiento de Ingenieros siempre ocupan

en lugar secundario.

66/ cf. T.N., ns.201 a 207.

67/ T.N., n.211.

68/ Ibid, p.58.

69/ Ibid.

70/ Ibid, n.59.

71/ cf. S.A., n.53.

72/ cf. Ibid, n.54.

73/ S.L.V., n.60.

74/ cf. Ibid y T.N., p.14.

75/ Fue una conferencia dada el 12 de febrero en el Centro Socialista Obrero. La cita de Nación y Antiimperialismo, ed.cit. n.192.

76/ cf. H.M., p.123.

77/ cf. Ibid, n.122.

78/ cf. H.F., 120; T.N., p.40 v F.I.A., n.7.

79/ El plan originario de F.I.A., comprendía tres partes: La Revolución, La Restauración y La Organización. En ella se incorporaron algunos estudios ya publicados, como el de Los Sansimonianos argentinos, que aparece como capítulo final de La Restauración, junto con otros temas que antes había incluido en Los iniciadores de la sociología argentina. La última parte de La Organización, quedó en borrador del capítulo inicial, a la muerte de Ingenieros.

80/ cf. Joler, Ricarte, ob.cit., p.23. En relación a E.I. A., dice Colmo: "Cuando se decide a abordar la historia nacional en su evolución de las ideas argentinas, y a través de La Revolución, La Restauración y La Organización, no se concreta a lo subalterno y deleznable de las cosas minúsculas, de los "datos" y "documentos", de las biografías y mucho menos del panegírico o la diatriba, o de la fuerte suma de bizantinismos con que nos infectan los historiógrafos. Bien por el contrario, realiza obra de creación y de síntesis. Con acierto o sin él, sistematiza todos nuestros hechos políticos, económicos, educacionales, sociales, etc., sobre la base de las influencias ideológicas que desde afuera o desde adentro han determinado nuestras leyes, instituciones, costumbres y vicisitudes". (En Nosotros, ed.cit., p.549).

81/ F.M., p.116.

82/ cf. Ibid, p.120.

83/ cf. Ibid, p.121/122.

84/ En enero de 1915 aparece, bajo su dirección, la Revista de Filosofía. La publicación perdura bajo la dirección de Ambal Ponce, hasta 1929.

85/ "Para una filosofía argentina", en F.F., año I, No.I, enero 1915, p.3.

86/ cf. S.A., ps.57/58.

87/ cf. Ibid, ps.58/59.

88/ cf. Ibid, ps.58 a 62.

89/ F.M., p.122.

90/ cf. Bagú, Sergio; ob.cit., p.214/5.

91/ cf. Agosti, Héctor P., ob.cit., p.157. En el homenaje a José Vasconcelos, que tuvo lugar el 11 de octubre de 1922, Ingenieros propugnó la creación de la "Unión Latinoamericana" con miras a suplir la "Unión Panamericana" con control de los Estados Unidos. (cf. Nación y Antiimperialismo, ed.cit., p.489).

La declaración de principios de la Unión Latinoamericana, redactada íntegramente por Ingenieros y aprobada sin enmiendas, decía: "La Unión Latino Americana ha sido establecida para mantener y realizar estos propósitos fundamentales. 1) Coordinar la acción de los escritores, intelectuales y maestros de la América Latina, como medio de alcanzar una progresiva penetración política, económica y moral, en armonía con los ideales nuevos de la humanidad. 2) Desarrollar en los pueblos latinoamericanos una nueva conciencia de los intereses nacionales y continentales, auspiciando toda renovación ideológica que conduzca al ejercicio efectivo de la soberanía popular, y combatiendo toda dictadura que obste a las reformas inspiradas por los anhelos de justicia social. 3) Orientar las naciones de la América Latina hacia una Confederación que garantice su independencia y libertad contra el imperialismo de los Estados capitalistas extranjeros, uniformando los principios fundamentales del Derecho, público y privado, y promoviendo la creación sucesiva de entidades jurídicas, económicas e intelectuales de carácter continental. 4) La Unión Latino Americana declara, expresamente, que no tiene vinculación alguna, oficial ni oficiosa, con los gobiernos latinoamericanos. Desea de ese modo, conservar entera libertad de opinión sobre la política de las Potencias extranjeras que constituyan un peligro para la libertad de los pueblos de América Latina. 5) La Unión Latino Americana afirma su adhesión a las normas que a continuación se expresan: a) Solidaridad política de los pueblos latinoamericanos y acción conjunta en todas las cuestiones de interés mundial, b) Repudio del panamericanismo oficial y supresión de la diplomacia secreta, c) Solución arbitral de cualquier litigio que surja entre Naciones de la América Latina, por jurisdicciones exclusivamente latinoamericanas, y reducción de las armamentos nacionales al mínimo compatible con el mantenimiento del orden interno, d) Oposición a toda política financiera que comprometa la soberanía nacional, y en particular a la contratación de empréstitos que consientan o justifiquen la intervención coercitiva de Estados capitalistas extranjeros, e) Reafirmación de los postulados democráticos, en consonancia con las conclusiones más recientes de la ciencia política, f) Nacionalización de las fuentes de riqueza y abolición del privilegio económico, g) Lucha contra toda influencia de la iglesia en la vida pública y educacional, h) Extensión de la educación gratuita, laica y obligatoria, y reforma universitaria integral. (En Agosti, Héctor P., ob.cit., ps.157/8). En el discurso pronunciado en el anfiteatro Descartes, de la Sorbona, el 15 de mayo de 1925, en un acto organizado por la Federación Universitaria Internacional pro Sociedad de las Naciones, Ingenieros reafirmó este ideario. (En Nación y Antiimperialismo, ed.cit., p.401).

92/ F.M., ps.16/17.

CAPITULO VI

LA MORAL COMO RELIGIOSIDAD

1.- Las concepciones del mundo.

Toda la historia del pensamiento filosófico se presenta, para Ingenieros, como una lucha entre dos grandes concepciones del mundo: el dualismo y el monismo^{1/}.

Los comienzos de la concepción dualista, es decir la idea de un Creador del Universo, del cual el hombre llega a ser una imperfecta imagen, tiene orígenes remotos. En las inscripciones asirias, dadas a conocer, entre otros, por George Smith, se encuentra una narración descriptiva del conjunto de actos creadores, cuyos detalles principales parecen ser las fuentes inspiradoras de la literatura sagrada de los hebreos^{2/}.

Para los primeros padres de la Iglesia, la creación había sido literalmente obra de las manos y de la voz de Dios. En el siglo VII Caedmon hizo una paráfrasis de la narración del Génesis, presentando la creación como una obra material, literalmente interpretada. Sin embargo, tanto San Gregorio de Nisa como San Agustín, seguidos por Beda, se rebelaron contra una interpretación literal del proceso creador, realizado por las manos y los dedos del Ser Supremo^{3/}.

Otro punto en cuestión lo constituía el material con que el mundo había sido constituido. El punto de vista ortodoxo, sustentado por Tertuliano, sostenía que de haber preexistido un material del cual hubiese sido hecho el universo, la Escritura lo hubiese mencionado. Tertuliano amenazó a Hermógenes, que había adoptado el punto de vista contrario, con "la maldición que pende sobre todo aquel que añada o suprima algo en la Sagrada Escritura"^{4/}. San Agustín, quien da señales de creer en una materia preexistente, hace la paz con la doctrina dominante: "aunque el mundo haya sido hecho de alguna materia pris

tina, ésta a su vez tiene que haber surgido de la nada"^{5/}.

La tercera cuestión disputada por los teólogos cristianos, fue el tiempo en que se había realizado la creación. La lectura del texto bíblico se prestaba a confusiones, pues tanto hablaba de un proceso creador de seis días, dando detalles explícitos de lo ocurrido en ellos, como del día en que Dios hizo la tierra y los cielos. La primera opinión predominó entre los teólogos. Efrén de Siria proclamaba que el universo había sido creado en seis días de veinticuatro horas. Pero por otro lado, Filón de Alejandría y Orígenes^{6/} lanzaron la idea de una creación instantánea.

Sin embargo Filón trató de conciliar la instantaneidad de la creación con el texto que indicaba una duración de seis días. Basaba esto, de acuerdo con su interpretación hermética, en que, "el seis era el número más fecundo". Dice que la creación de los cuerpos celestes tuvo lugar en el cuarto día, "en virtud de la armonía que entraña el número cuatro"; la de los animales en el quinto, "por ser cinco los sentidos"; la del hombre en el sexto, "por las cualidades que representa este número"; mientras que el séptimo día fue el del descanso, "por las virtudes que entraña el número siete"^{7/}. Tanto San Jerónimo como Beda sostuvieron que la razón por la cual Dios no proclamó buena la labor del segundo día, es porque hay algo esencialmente malo en el número dos. San Agustín considera que el seis es el primero de los números perfectos, pero no lo es porque Dios haya hecho su obra en seis días, "sino que la terminó en seis días porque el seis es un número perfecto"^{8/}. La creación del universo instantánea y a la vez efectuada en seis días, adquirió aceptación universal. Pedro Lombardo y Hugo de San Víctor, en el siglo XII, la imprimieron durante siglos en la mente de la Iglesia^{9/}, llegando a afirmar Santo Tomás de Aquino que Dios había creado la sustancia de las cosas en un momento, pero consagró seis días a la labor de separar, formar y adornar el universo^{10/}.

Los reformadores se enfrentaron al mismo problema. Pero mientras Lutero sostuvo que "el mundo con todas sus criaturas fue creado en seis días"^{11/} y Melancton afirmó que el universo había salido de la nada, "ocurriendo de manera milagrosa en un instante, pero a la vez en seis días"^{12/}, oponiéndose Calvino a la idea de la creación instantánea, reafirmando que el proceso había durado seis días^{13/}.

Otro gran problema que se les presentaba a los teólogos era: ¿quién creó el universo?. Las respuestas fueron varias. Algunos sostuvieron que el creador había sido la tercera persona de la Trinidad, "quien se movía sobre la faz de las aguas". Otros, alegando textos de Nuevo Testamento, afirmaron que la creación había estado a cargo de la segunda persona. El Credo de los Apóstoles y el de Nicea aceptaba al "Dios Padre Todopoderoso" como el "creador de los cielos y la tierra". Hubo también quienes basados en el "Hagamos ..." del Génesis, consideraron que el proceso creador fue obra de la Trinidad en su conjunto^{14/}.

Pero más allá de las controversias expuestas, el creacionismo, con su dualismo consecuente, originado en Occidente con el platonismo y continuado, después de la filosofía cristiana, por el cartesianismo, implica la concepción del mundo antitética a la de Ingenieros. El filósofo argentino busca fundamentar su posición monista, rastreando históricamente esta cosmovisión^{15/}.

Cuando analiza "la agonía del Eros cosmogónico" en "La metafísica del amor"^{16/}, dice Ingenieros que desde Tales una nueva clase de saber se inaugura en Grecia. Su idea filosófica central fue "la existencia de una materia originaria del devenir", la que impuesta como principio generador "excluye el mito cosmogónico de Eros"^{17/}. La manera en que los primeros filósofos plantearon el problema de la generación universal "fue inverso del modo en que lo concibieron las teogonías hesiódicas,

órficas y pitagóricas". A la pregunta: "¿Cómo la sustancia primera engendraba seres?", la respuesta era, "por transformaciones naturales". Y, "¿en qué consistían éstas?". Los filósofos presocráticos dijeron, "en condensaciones diversas, equilibradas de manera distinta, en un movimiento del eterno devenir"^{18/}.

Ingenieros afirma el panteísmo de las filosofías orientales. Entiende que éstas postulan una forma de monismo empírico, pues las concepciones panteístas no conciben, aparte de la Realidad, un principio o causa generadora. Por el contrario, unifica la Realidad con una sustancia eterna e infinita que es Dios mismo^{19/}.

Incursiona también Ingenieros en el pensamiento panteísta árabe y menciona a "Avempace" o "Ibn-Badja"^{20/}, quien mezclaba la teología árabe con el aristotelismo, para terminar fundamentando "la vuelta a la Unidad". Otro pensador del que se ocupa es Averroes, del que dice que "al aceptar la doctrina alejandrina de la emanación, termina formulando la concepción de una causa única y suprema que produce las cosas reales y vivientes"^{21/}.

Opone asimismo el panteísmo judío de los siglos XI y XII a "la pobreza del pensamiento cristiano"^{22/}. Así rescata al rabí Salomón Abengabirol (1020-1070), el que junto a las fuentes aristotélicas presenta una fuerte influencia plotiniana; por eso, en toda su obra, aunque evite explicitarlo, "está subyacente el monismo panteísta". También el judío de Zaragoza, Bahya o Ibn-Badja o Ba'hyaben Joseph ibn Bakouda, a fines del siglo XI, considera a "Dios como la Unidad Absoluta, en quien se funden la existencia y la eternidad"^{23/}.

De regreso a la filosofía occidental, explica que el monismo, presente entre los jónicos y eleáticos, así como también entre los atomistas, epicúreos y sofistas, sufre un traspié con Platón, quien afirma un idealismo dualista, conservado luego en la filosofía naturalista de Aristóteles, para incorpo

rarse de manera definitiva a la filosofía cristiana. Este dualismo alcanzó forma explícita en Descartes y "reinó en las academias oficiales hasta principios del siglo XIX". Sin embargo, aclara que este dualismo fue siempre contrastado por las más heterogéneas concepciones panteístas. Bruno y Leibniz (monadismo); Bacon y Leonardo (naturalismo realista); Schopenhauer y Hartmann (pansiquismo). Para Ingenieros, en su época "la filosofía científica realiza este monismo en el energetismo"^{24/}.

Entonces será el lenguaje de este energetismo el que adoptará Ingenieros. El conjunto de los fenómenos, dice, son manifestaciones de una única realidad, en la que se identifican su jeto y objeto, reafirmando la identidad de la naturaleza, al eliminar la partición entre fenómenos de la materia y del espíritu. La energía es la realidad universal, comprendiendo las condensaciones y las reacciones energéticas, tanto los hechos físicos, como los biológicos y los psíquicos. Afirma, entonces, que la filosofía científica contemporánea converge hacia un "mo nismo energético". En esta concepción se busca unificar todas las manifestaciones de la fuerza y de la materia, considerándolas como expresiones de un sólo agente que llenaría el universo: la energía. Dice Ingenieros que esta hipótesis energética se ha venido consolidando desde Mayer hasta Ostwald, "a expensas de las hipótesis dualistas que presentaban como irreductible lo ponderable y lo imponderable, la materia y la fuerza"^{25/}. En esta hipótesis sólo existe un agente único primordial, su condensación sería la materia cuyos átomos estarían dotados de energía intra-atómica, que al desprenderse producirían, a su vez, las fuerzas del universo^{26/}.

Lo importante de la concepción monista más allá de sus variaciones secundarias y del ocasional vocabulario empleado en cada época, es que es una visión del mundo necesariamente ateista^{27/}.

En Hacia una Moral sin Dogmas, después de afirmar que tan

to a Emerson como al resto de los panteístas, les sería imposible explicar en qué medida un teísmo absoluto se distingue de un absoluto ateísmo, dice:

"Una verdadera substanciación de lo infinito en lo finito, de Dios en la Naturaleza (...) implica una explicación verbal de la Divinidad como causa de la Naturaleza misma, sin que nada distinga o separe una de otra; equivale a decir que la Naturaleza es todo lo que conocemos de Dios" 28/.

De esta manera para Ingenieros, todo sistema idealista absoluto es ateísmo. Así serán ateos tanto Hegel como Spinoza, ateísmo que se encuentra más allá del juego de palabras de cada uno: lo que Hegel llama "devenir eterno de la idea" es lo que Spinoza concibe como "transfiguración eterna de la sustancia". El idealismo y el materialismo absoluto sólo se distinguen por el lenguaje que emplean, porque acaso, "¿concebir el universo material como emanación del 'Espíritu', no es la misma posición del 'monismo energético'?" "Espíritu" y "materia", son "dos nombres de los mismo" 29/.

2.- Los fariseos del idealismo.

La moral de los filósofos ante la filosofía, fue uno de los problemas que más preocupó a Ingenieros en los últimos años de su vida 30/. En 1922 lanzó sus dardos contra "los filósofos universitarios franceses" 31/, y en 1924, Kant se convirtió en el más acabado ejemplo de "la hipocresía de los filósofos" 32/. En marzo de 1923, y, como en los casos anteriores, también desde la tribuna de la Revista de Filosofía, el ataque tuvo por destinatarios a los filósofos italianos Croce y Gentile. El título del ensayo, "Croce y Gentile, fariseos del idealismo", era más que sugestivo.

La actitud que cuestiona Ingenieros en ambos pensadores, y que motiva su ensayo, es que en abierta traición a sus doctrinas idealistas, antítesis de los dogmas religiosos, desde

los cargos políticos que ocupaban, "se ponen al servicio de la Santa Sede para conceder la titulada libertad de enseñanza y restablecer la enseñanza católica en las escuelas"^{33/}. En otras palabras, lo que busca demostrar es que el idealismo propugnado por los filósofos italianos, como todos los idealismos filosóficos, no es más que un ateísmo disfrazado.

Para esta demostración recurre, a la prueba que le ofrece un escolástico, el sacerdote Emilio Chiocchetti. Este religioso había publicado en la Revista de Filosofía Neoescolástica, entre 1912 y 1915, una serie de artículos sobre el pensamiento de Croce, los que luego fueron reunidos en un único volumen bajo el título de La Filosofía de Benedetto Croce. La segunda edición de este libro, aumentada y mejorada, y que data de 1920, es la que utiliza Ingenieros^{34/}.

El más grave error de la doctrina crociana es para Chiocchetti, la negación de un Dios trascendente y la concepción de la religión como una forma híbrida del espíritu, compuesta de concepto y fantasía, y que por lo tanto debe superarse mediante el verdadero y puro concepto, es decir, la filosofía. La concepción de un Dios inmanente le tiene que parecer insostenible a un escolástico como Chiocchetti. Dios e inmortalidad son en Croce, dice Ingenieros, "meros juegos de palabras, para que el ateísmo implícito en su panteísmo idealista no escandalice los oídos del vulgo". Por eso Chiocchetti termina por concluir que el "Espíritu Universal" no es el Dios personal y que la "eternidad de la acción" no es la inmortalidad del alma^{35/}.

Por otra parte, agrega Ingenieros, Chiocchetti observa que la "filosofía del espíritu" se propone ser toda la filosofía, porque el espíritu es, según Croce, la totalidad de lo real; y nota que, según los crocianos, el mérito más grande del sistema consiste en haberlo probado definitivamente, alcanzando así la unidad de la realidad en el espíritu, llegando a un monismo idealista inmanente. Esta concepción, que afirma Ingenie

ros "es lo esencial del sistema", pretende ser la "superación" de la filosofía de Hegel (en cuanto ella contenía muchos elementos trascendentes y dualistas) y el término de arribo de todos los sistemas filosóficos pasados, la filosofía de las filosofías^{36/}.

Según la interpretación de Ingenieros, Croce conserva de Hegel las ideas de inmanencia y de universal concreto, pero no suscribe los principios del devenir y de identidad de lo racional y lo real. Finalmente, rechaza la idea de un Dios trascendente, que en Hegel persiste. La concepción hegeliana de los opuestos es considerada por Croce como un dualismo no superado, y considera que él mismo la supera, al afirmar que "el espíritu es un nexo de distintos y de opuestos, una actividad creadora de sí misma, una infinita actividad impersonal, inmanente"^{37/}.

Dice Ingenieros que "la parte más viva del libro de Chiocchetti, es la que se propone usar a Gentile y sus discípulos contra Croce, exactamente como veinte años antes sus hermanos en el Señor habían usado a Croce contra Ardigó y sus discípulos"^{38/}. Chiocchetti establece un paralelo entre el "espiritualismo absoluto" de Croce y el "idealismo actual" de Gentile. Resalta el escolástico que ambos coinciden en la crítica a la tripartición tradicional de la filosofía, conservada en el sistema hegeliano (lógica o metafísica, filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu); en acusar de dualismo no superado al idealismo hegeliano; en la negación de una Fenomenología (fuera del sistema o escala hacia el sistema) y de una deducción de las categorías lógicas abstractas; en la hostilidad a la metafísica, aun a la metafísica de la mente, siempre que se la concibe por encima de la realidad; en la reducción, en suma, de la filosofía a pura "filosofía del espíritu", que no tenga frente a sí a un mundo de la naturaleza, pero que resuelva totalmente en sí el concepto de naturaleza. Están también de acuerdo, en rechazar en el concepto de espíritu las distincio-

nes abstractas que fraccionan el espíritu en una serie de factores y facultades, que después son reunidas en una concepción abstracta. Concuerdan, además, en concebir dialécticamente el error y el mal, al negar que ambos como tales, sean actos positivos, en cuanto afirman que fuera del proceso dialéctico el error no es error y el mal no es mal, sino actos justificados y necesarios^{39/}.

El desacuerdo entre ambos filósofos lo hace resaltar De Ruggiero, el discípulo más descollante de Gentile, sintetizando la crítica que hace el "idealismo actual" a Croce. Reconoce a éste el mérito de haber depurado a Hegel, liquidando sus errores y mostrando sus verdades esenciales. La mayor de éstas, sin embargo, era haber convertido la síntesis a priori en una síntesis de opuestos, mientras que para Kant era una síntesis de distintos. Croce, en vez de desarrollar fielmente este gran descubrimiento de Hegel, da un paso atrás con la doctrina de los grados espirituales y vuelve a Kant. Es decir, reintroduce la unidad de los distintos, que no es la unidad de opuestos, de manera que la síntesis a priori contiene una simple unidad estática, pero no da cuenta del desenvolvimiento espiritual. Entonces la vida del espíritu cae, en cierto modo, fuera del espíritu.

Comenta Ingenieros que De Ruggiero cree encontrar en la filosofía de Croce, dos exigencias opuestas e inconciliables: la hegeliana del desenvolvimiento y la herbartiana que afirma las determinaciones estáticas de las formas espirituales. La pregunta de De Ruggiero es: ¿Qué debe hacer el idealismo después de Croce?. Responde el discípulo de Gentile que la tarea es compleja. Por un lado tiene que fundir de nuevo en la unidad las distinciones del sistema crociano, ahondando el concepto de que realidad es actualidad espiritual y que la actividad práctica es actividad espiritual. Por otro, la tarea del idealismo será afirmar que toda distinción es abstracta y que lo verdadero

ramente puro es la actualidad, el acto puro, que es indistintamente todo el espíritu^{40/}.

Ante la polémica, dice Ingenieros, "el padre Chiocchetti no vacila en declarar preferibles las opiniones de Croce a las de Gentile, por concordar mejor con el realismo aceptado por los escolásticos". Argumenta Chiocchetti que a Croce no pueden hacerse ciertas críticas, porque su sistema no es ni puede llamarse en rigor idealista, sino, aunque inmanentista, es más bien un espiritualismo realista. Para Ingenieros, "desde el punto de vista del idealismo, en que ambos se colocan, el que mantiene la posición con más lógica y vigor es Gentile; éste sería un dialéctico puro y Croce un dialéctico espúreo"^{41/}.

El cuestionamiento al "idealismo actual" lo hace Emilio Chiocchetti, preferentemente, en su libro La Filosofía de Giovanni Gentile. Sostiene el escolástico que el idealismo italiano es una filosofía que, por su íntima naturaleza, tiende a liquidar la fe y a sustituir la religión. Con la negación sistemática de todo dualismo de naturaleza y espíritu, de finito e infinito, trae consigo la concepción de la divinidad del hombre. Además, al tener como presupuesto central de la realidad, es decir, la verdad, como devenir, algo que no es sino que se hace, queda minado en sus bases el pensamiento tradicional y declarada imposible toda revelación y por ende, toda fe en lo sobrenatural. Chiocchetti se propone demostrar que el "idealismo actual" desconoce "la más grande entre las fuerzas que crean la historia, aquella que es la razón de ser de todas las otras: la religión"^{42/}.

Gentile cree, afirma Ingenieros, que su "idealismo actual" ha instaurado la perfecta inmanencia, superando el "idealismo absoluto" de Hegel, que no estaba libre de residuos realistas y trascendentalistas. Su tesis es, a criterio de Ingenieros, un "ateísmo absoluto", en cuanto el hombre, en el acto de pensar, es el único creador. El "idealismo actual" parte de la premisa:

pensar un pensamiento es realizarlo. El pensamiento ya pensado es abstracto y ya no es más pensamiento, pues es objeto fuera del sujeto. Solamente en el sujeto vive el pensamiento real, en el acto mismo en que lo piensa, concretamente. Interroga Ingenieros si no se podría traducir el "idealismo actual" en los siguientes términos: el pensamiento existe como función y no como resultado. La concepción de Gentile gira en torno de estas claves: el pensamiento sólo existe en el acto de pensarlo; el pensamiento es acto concreto en el pensar; el pensamiento es la única realidad absoluta del Yo; el pensamiento no se deduce de la naturaleza y ésta del logos, sino que la naturaleza y el logos se deducen del pensamiento. En otros términos, el mundo de la naturaleza y el mundo del espíritu son creaciones del pensar como acto puro. Los caracteres de la realidad como pensamiento en acción serían los siguientes: espiritualidad, subjetividad, concretez, historicidad y libertad, pudiendo fundirse el uno en el otro y todos en uno, pues en cada uno está contenido el espíritu en su totalidad. Sin embargo, la historicidad sería el carácter arquetípico de la realidad espiritual, pues la verdad, la espiritualidad, la subjetividad, la unidad, serían historia. La historicidad, antes que un aspecto o carácter del espíritu, sería su esencia^{43/}.

Según Gentile la experiencia ha sido siempre mal concebida, ya que fue comprendida como la acción del sujeto sobre el objeto, "del experienciante sobre lo experienciado". Lo exacto sería concebirla como pura experiencia, sin distinción entre sujeto y objeto, sino como pura creación del sujeto. El pensamiento, como lógica, es el creador de la realidad. Por lo tanto, el tiempo y el espacio son simplemente la actividad espacializadora y temporalizadora del espíritu en el acto puro de pensar. El espacio y el tiempo, todo lo que se despliega espacialmente y se sucede temporalmente, está en nosotros. En resumen: en el acto está todo, lo infinito y lo finito, el bien,

la verdad, lo bello. Es decir, en el espíritu, como en la experiencia, no hay nada más que el acto puro^{44/}.

Chiocchetti reconoce la absoluta superioridad de Gentile sobre Croce, y por eso, arguye Ingenieros, se obliga a combatirlo con mayor vehemencia. Chiocchetti comprende que Gentile utiliza todos los argumentos de la escolástica para demostrar, contra el materialismo, la existencia y la necesidad de un pensamiento originario, como causa primera, única, infinita, libre de todo lo real que está frente a nosotros, solamente que, en la concepción de Gentile, ese pensamiento no es un Dios distinto de nosotros, sino de un Dios que somos nosotros mismos^{45/}.

Chiocchetti sostiene que "el idealismo actual" quiere ser la nueva religión, porque cree ser la nueva filosofía, en donde aparece un nuevo Dios. Para Gentile el viejo "Dios trascendental" ha muerto, y ha nacido el nuevo "Dios inmanente al hombre". Así afirma el filósofo italiano que Dios no es solamente lo que imaginamos por encima de los cielos, inalcanzable con los medios propios de nuestro conocimiento, sino "todo lo que está al alcance de nuestros sentidos: el mundo cual nos aparece extendido en el espacio, y cada parte suya en cuanto objeto de un momento nuestro espiritual; el mundo, cual se nos despliega en el horizonte interior de nuestro pensamiento, y cada parte suya en que termina nuestra actividad espiritual de cierto momento"^{46/}. También dice Gentile que "el ser de Dios es nuestro no ser". La religión consiste, esencialmente, en un renunciamiento del Yo, del sujeto autoconsciente, que se sumerge, abandonándose en el objeto, en Dios. Por eso considera que "el elemento más profundamente religioso de la religión, no es tanto la afirmación del objeto abstracto, cuanto la negación del sujeto. El budismo es ateísmo, pero es netamente una religión, porque no niega a Dios para afirmar el sujeto, sino para negarlo, que es la conclusión necesaria y característica de la religiosidad"^{47/}.

Entonces Chiocchetti se pregunta: "¿La filosofía liquida a la religión?. ¿el idealismo actual es ateo?". La respuesta parece ser afirmativa, pues, para una visión escolástica, donde está liquidada la trascendencia también está liquidada la religión. El problema es que Gentile -dice Ingenieros-, "como casi todos los filósofos", siente pánico de que lo llamen ateo^{48/}. En última instancia, argumenta Ingenieros, "es muy fácil para un ateo decir que es religioso si llama religión y Dios a conceptos distintos de los que todos conocen bajo esos nombres". Por eso será acertada la conclusión de Chiocchetti, afirmando que "el desarrollo del espíritu importa una gradual negación de Dios, es decir, es un gradual ateísmo; además, la proclama de Gentile de que 'la religión es inmortal en la filosofía', es refutada diciendo que la filosofía del idealismo actual liquida la religión"^{49/}.

En un trabajo publicado en la Revista de Filosofía, en septiembre de 1923, titulado "La política inmoral de Croce y Gentile", escrito como respuesta a la polémica desatada por el ensayo anterior^{50/}, Ingenieros sintetiza su crítica a los idealistas italianos, afirmando: "¿En qué consiste su hipocresía?. En ser ateos y temer confesarlo. El 'idealismo absoluto', lo mismo que el 'actual', es esencialmente panteísta, es decir, metafóricamente teísta e intrínsecamente ateo; porque llamar Dios a todo y entender que todo es creación del espíritu humano en el acto puro de pensar, equivale a negar la existencia de la divinidad trascendente y a afirmar la absoluta inmanencia de todo lo pensable. Esta es, en definitiva, la posición idealista de Croce y Gentile, que compartimos sin reservas: panteísmo e inmanencia, idénticos por su valor ateo al panteísmo inmanente de todos los materialistas y naturalistas"^{51/}.

¿Está Ingenieros, en esta etapa de su pensamiento, cercano al idealismo, o por lo menos a una interpretación sui generis del mismo?. Así parece ser al afirmar que "no ocultamos

que nuestra confianza en el idealismo filosófico permanece inalterada a pesar de la inconducta práctica de Croce y Gentile".

Sin embargo, a continuación agrega:

"Y nos parece que si esta confianza tuviera que debilitarse por el estudio y la reflexión, no sería para volver atrás y buscar en el viejo positivismo la solución de los problemas metafísicos que exceden la posibilidad de los métodos científicos, sino para superar el idealismo y el positivismo, el espiritualismo y el realismo, en busca de nuevas doctrinas que satisfagan mejor que las precedentes, la eterna inquietud humana de encontrar hipótesis legítimas que expliquen los problemas inaccesibles a la experiencia" 52/.

Esta declaración que hace Ingenieros, sin duda aclara la disputa sobre su presunto positivismo. Sin desconocer los elementos positivistas, fácilmente ubicables en su filosofía, Ingenieros mantendrá alternativamente el diálogo, entre otros muchos, con Nietzsche y Spencer, Gentile y Spinoza, o Emerson y Guyau. La suya será una filosofía de búsquedas, abierta y en constante transformación, como la realidad que postula.

3.- Una moral ontológica: Meister Eckhardt y Spinoza.

En Ingenieros la moral va evolucionando con la vida misma, y a su vez, la vida evoluciona hasta adquirir, en la conciencia humana, su momento supremo en la conciencia moral. Por lo tanto la moral sólo es comprensible en su referencia a la vida, entendida ésta como "unidad evolucionante", o dicho en términos ontológicos, por su relación al Ser.

Desde este punto de vista no puede sorprender, pues, su valoración de Meister Eckhardt, de quien afirma que durante la Edad Media, es el único moralista independiente cristiano que merece citarse, "pues a principios del siglo XV puso en circulación un misticismo panteísta, declarado herético por la Iglesia romana" 53/. Eckhardt tiene como único objetivo, en efecto, la realización de la "unidad del ser". Para el místico alemán el

alma, al tomar conciencia de sus propios límites y por lo tanto negarlos, renuncia a todo lo que hace de ella un ser particular y determinado. Al caer las trabas que la retienen y las cercas que la particularizan, ya sólo percibe en sí misma la continuidad de su ser con el ser del cual deriva. Para Eckhardt oración, fe y sacramentos sólo son preparaciones y medios para elevarse a una visión superior. Son necesarios cuando el alma comienza a desligarse de sí misma y de las cosas; pero se hacen inútiles desde el momento en que se realiza en el alma una nueva natividad de Dios. De ahí resulta que todas las prescripciones tradicionales de la moral son secundarias o vanas. Finalmente, el hombre podrá renunciar a todas las cosas y al mismo Dios, pues no tiene por qué desear lo que ya posee. En esta negación de sí misma por amor a Dios, el alma alcanza su independencia y su completa libertad realizando su esencia pura. Por eso la más elevada virtud es la pobreza, pues quien ha llegado a esta perfección ya no sabe nada, ya no puede nada, ya no posee nada; el alma se ha perdido a sí misma, perdiendo el sentido de toda determinación por su retorno a Dios. A través de esta virtud suprema, se confunde con El en la beatitud de la común unidad^{54/}. Ingenieros ve en Eckhardt "la aspiración a la unidad"; que en lenguajes diferentes es común a toda la concepción monista y, por supuesto, a su propia filosofía.

En Spinoza encuentra Ingenieros expuesta una moral ontológica. Dice Paul Tillich^{55/} que en Spinoza es elaborada la ontología del valor. Al titular su principal obra Ética indicó que en su mismo título la intención de mostrar el fundamento ontológico de la existencia ética del hombre, incluyendo el valor de ser. Este es expresión del acto esencial de todo cuanto participa en el ser, es decir, auto-afirmación. La doctrina de la auto-afirmación constituye un elemento esencial en el pensamiento de Spinoza. Su carácter decisivo está expresado en su afirmación de que "el esfuerzo por el cual todo procura persis

tir en su propio ser, no es otra cosa que la verdadera esencia del ser en cuestión"^{56/}. La palabra que emplea Spinoza es conatus (conato, esfuerzo). Este conato no es un aspecto contingente de una cosa ni un elemento en un ser junto con otros elementos, sino que es su essentia actualis. El conato hace de una cosa lo que es, de tal manera que si éste desaparece, va a desaparecer con él la cosa misma. El esfuerzo por la auto-afirmación hace que una cosa sea lo que es, llamando Spinoza también a este esfuerzo, su poder. De esta manera se identifican la "esencia actual" con el "poder de ser" y la "auto-afirmación".

Pero también en Spinoza el "poder de ser" es identificado con la virtud y ésta, consecuentemente, con la "naturaleza esencial". Por lo tanto, la virtud es el poder de actuar exclusivamente de acuerdo con la propia naturaleza. Y el grado de la virtud es el grado en que alguien se esfuerza por y es capaz de afirmar su propio ser. De ahí que actuar incondicionalmente impulsado por la virtud, equivale a actuar bajo la guía de la razón, para afirmar el propio ser esencial o la verdadera naturaleza.

Sobre esta base se explica la relación entre valor y auto-afirmación. Spinoza usa dos términos: fortitudo y animositas. El primero, como en la terminología escolástica, es la fortaleza del alma, su poder para ser lo que es esencialmente. Animositas, derivado de anima, alma, es el valor en el sentido de un acto total de la persona. Por eso expresa Spinoza que entiende por valor el deseo (cupiditas) por el cual todo hombre, de acuerdo con los dictados de la razón, se esfuerza por preservar su propio ser^{57/}.

Ingenieros, por su parte, afirma que vivir es expandir la propia personalidad, entendiendo esto como la afirmación intensiva de la misma, y estableciendo así un nuevo concepto de deber, ya no como acatamiento a una voluntad extraña, sino como obediencia del hombre a sí mismo^{58/}.

Spinoza distingue entre animositas y generositas, que significa el deseo de unirse a otras personas en amistad y apoyo. Esto lleva a tener que establecer la relación de la auto-afirmación con el amor a los demás. El amor al prójimo, en Spinoza, está concebido como una implicación de la afirmación de sí mismo. Puesto que la virtud y el poder de auto-afirmación son idénticos, "ya que la generosidad es el acto de salir hacia los demás en un afecto benevolente", es inconcebible todo conflicto entre la auto-afirmación y el amor.

Esto presupone que la auto-afirmación no sólo se distingue del egoísmo, sino que es precisamente todo lo contrario de éste. La auto-afirmación es el opuesto ontológico de la "reducción del ser" por medio de los afectos que contradicen la propia naturaleza esencial^{59/}.

Ingenieros habla de la evolución altruísta de los sentimientos ante el dolor ajeno, afirmando que el altruísmo lejos de ser antagónico con el individualismo, es su forma superior y más socializada^{60/}.

Spinoza se acerca a su conclusión panteísta al decir que la auto-afirmación es participación en la auto-afirmación divina. Si el alma se reconoce sub aeternitatis specie, reconoce su poder en Dios. Por eso la auto-afirmación es la naturaleza esencial de todo ser y como tal su bien supremo. La auto-afirmación perfecta no es un acto aislado que se origina en el ser individual, sino una participación en el acto universal o divino de la auto-afirmación, que es el poder generador de todo acto individual^{61/}.

Ingenieros, por su parte, se muestra cercano a las filosofías panteístas, de las que sostiene que "miran todo perfeccionamiento ético del hombre como un paso hacia lo Divino, cuyas fuentes y de cuya esencia difunden en el universo infinito, en la Naturaleza"^{62/}.

Al fin de su libro Spinoza dice que este camino es para

pocos, pues todo lo sublime es de difícil acceso. Ingenieros en El Hombre Mediocre anuncia que "la humanidad asciende sin reposo hacia remotas cumbres" pero "pocos elegidos pueden verlas y poner allí su ideal, aspirando a aproximársele"^{63/}.

Es así que tanto el solitario filósofo de Amsterdam como el extrovertido pensador argentino, a casi tres siglos de distancia, coinciden en que la "propia afirmación" es la participación en la "unidad del ser", y el camino hacia esa meta universal va a estar dado por ese salir de sí mismo hacia los otros, la generositas de Spinoza o la "evolución altruísta de los sentimientos" de Ingenieros. Pero ambos coinciden en que este camino es para "unos pocos elegidos"^{64/}.

4.- Emerson y el camino de Damasco.

Ingenieros es invitado por la "Fundación Carnegie" a participar en el Congreso Científico a celebrarse en Washington en diciembre de 1915^{65/}. A un año de su regreso de Europa, donde había permanecido entre 1911 y 1914 en un "voluntario exilio moral"^{66/}, y después de haber tenido contacto, en Lausana y Heidelberg, con el ambiente universitario del viejo continente, su preocupación gira en torno a una transformación sustancial de la Universidad. Por eso la ponencia que presentará en el congreso norteamericano versará sobre La filosofía científica en la organización de las universidades, ensayo luego conocido como La universidad del porvenir^{67/}.

Los años de soledad europea, dedicados fundamentalmente al estudio y a la reflexión, lo van alejando, de alguna manera, de la "orgullosa razón de la ciencia", para llevarlo a una conversión interior. En una carta dirigida a su amigo Monteavaro, fechada el 12 de marzo de 1912, dice Ingenieros: "Estoy en el camino de Damasco. Atravieso por una crisis de idealismo romántico cuyo desenlace para mi personalidad intelectual no sé prever. Lo único que me pesa es la edad^{68/}, irreparable; el alma

se me ha regenerado totalmente. ¿Ahora lo creerás?, me gustaría a ser un apóstol o un santo de algún ideal ..."^{69/} "El camino de Damasco", iniciado en Europa se continúa y encuentra su revelación en el viaje a los Estados Unidos. La revelación le será dada por una inesperada aparición: la de Ralph Waldo Emerson.

Emerson fue un pensador peculiar. Romain Rolland en su Vida de Vivekananda^{70/} lo considera como uno de los introductores principales del pensamiento hindú en los Estados Unidos^{71/}. En 1830, dice Rolland, comienza a anotar en su Diario referencias a textos religiosos hindúes. Su famoso discurso en la Universidad de Harvard, que armó escándalo en su tiempo, enuncia una creencia en lo divino en el hombre, bastante allegada al concepto del alma Atman Brahman. Interpreta Rolland que el resultado final de la concepción de Emerson es "la realización extática de un verdadero yoga de la justicia, entendida ésta en el doble sentido de bien moral y de equilibrio cósmico"^{72/}.

El panteísmo emersoniano surge claro en su poema El alma del mundo, donde brinda un verdadero ofertorio religioso a la naturaleza:

"Gracias a la luz matutina,
gracias al mar espumoso,
a las tierras altas de New Hampshire,
al bosque de árboles de cabellera verde".

"Thanks to the morninglight,
thanks to the foaming sea,
to the uplands of New Hampshire,
to the greenhaired forest tree". ^{73/}

Para Ingenieros, Emerson "nos sugiere el múltiple sentido místico y optimista, social y humano, natural y panteísta, que nos permite reconocer uno de los moralistas más intensos del siglo XIX". Buscó Emerson independizar la conciencia moral de todo dogmatismo teológico, demostrando que la moralidad, como fenómeno autónomo, es un resultado espontáneo de la naturaleza y de la vida en sociedad". Su anhelo de emancipar la ética de

la religión lo condujo, dice Ingenieros, "a concebir una verdadera religión natural de la moral, acentuadamente mística, profundamente panteísta, fervorosa por acrecentar la bondad y la dicha del individuo en la sociedad: concebidos el uno y la otra como instrumentos y fines, a la vez, de toda vida intensa y ascendente"^{74/}.

Ingenieros encuadra el pensamiento de Emerson en el clima social y espiritual de Nueva Inglaterra. El mismo estaba dado por los puritanos, quienes en Holanda, antes de emigrar a América del Norte, habían impreso un nuevo sentido a los ideales sociales. Estos puritanos, que afirmaban ser los elegidos de la cristiandad, cuando emigraron a Nueva Inglaterra se creyeron, a su vez, los elegidos del puritanismo.

Confrontados a una naturaleza hostil el cristianismo para estos hombres, más que un culto a lo sobrenatural, fue un vínculo espiritual de solidaridad. La exaltación mística tuvo un profundo sentido político e implicaba un ardiente afán de justicia. La sociedad, reconociendo como único derecho el que emanaba de la ley divina, excluía, por esta razón, cualquier privilegio o abuso. El gobernante y el pastor no eran intermediarios entre los hombres y la divinidad, sino funcionarios doblemente responsables, ante los unos y la otra. Entonces, este esfuerzo para constituir una sociedad nueva en una naturaleza virgen, creó, necesariamente, vigorosos resortes morales. La virtud consistió en cumplir el deber moral para con los semejantes y la comunidad. Dice Ingenieros que "era la ética de la raza futura, de la raza europea modificada al adaptarse a una naturaleza extraña, creando una variedad étnica y una sociedad distinta"^{75/}.

Así había sido constituido el mundo en que nace Emerson a comienzos del siglo XIX, y en el que ejercía su influencia William Ellery Channing, personaje central del unitarismo, conciencia religiosa que no aceptaba el dogma de la Trinidad y la

divinidad de Cristo. Channing es el representante de un misticismo pragmatista, en que la acción constituye el centro mismo de la moralidad y en el que "las virtudes se miden por sus resultados sociales". Considera Ingenieros que "su credo religioso contiene elementos de neto panteísmo, y Dios aparece como un Supremo Bien, en el que están refundidas las cualidades que los hombres llamamos virtudes". La divinidad es para Channing "una abstracción ética de la humanidad". Por esa causa la iglesia unitaria, tal como Channing la concebía, "era una mutualidad para el perfeccionamiento moral de los individuos, una comunidad solidarista para la acción social"^{76/}.

Refiriéndose a esta época dice Romain Rolland que "puede suponerse que la Nueva Inglaterra atravesaba por una crisis de renovación espiritual y de idealismo exaltado". El anárquico Brookfarm de George Ripley tuvo un carácter, espiritual y socialmente, revolucionario. Esto, naturalmente, desencadenó ataques buscando los responsables del "espíritu de rebelión": Emerson fue uno de los blancos favoritos^{77/}. Respecto a esta comunidad falansteriana, que funcionó entre 1840 y 1847, dice Ingenieros que en la misma, "el respeto escrupuloso de la libertad individual se armonizaba con el interés colectivo de la comunidad, sin que se advirtiese la necesidad de coacción alguna para que todos cumplieran su deber, y muchos bastantes más que el deber mismo, el sacrificio. ¿Qué los impulsaba?. Un ideal: la concepción de que era posible organizar la sociedad humana en tal forma que fuesen proscriptos el privilegio y la hogazanería, la política y la mentira, los dogmas y las supersticiones, el convencionalismo y la injusticia"^{78/}.

Otro gran destello de esa época fue Walt Whitman. Su fe en el hombre y en la naturaleza se expresa en sus Hojas de Hierba, adquiere especial dimensión en su poema Canta a mí mismo, y exalta un místico sentido religioso en Partida de Paumanok, donde declara "inaugurar una religión". Whitman asu-

me la identidad con todas las formas de vida, compartiendo el mismo espíritu panteísta de Emerson^{79/}.

La primera predicación de Emerson -comenta Ingenieros- tuvo un carácter esencialmente individualista, para ir después acentuando "aquel sentido social y humanitario que apareciera en las columnas de The Dial, cuando la visión de una humanidad mejor y perfectible le hizo comprender que la moralidad del individuo debe tener por atmósfera la moral de todo el agregado social". La educación le parecía a Emerson "la tarea más divina que un hombre puede desempeñar sobre la tierra, ya que sólo educando pueden fomentarse los elementos de moralidad y de optimismo que constituyen la partícula del 'gran todo divino', que reside en cada uno de los seres que integran la Naturaleza, que es la divinidad misma". Emerson había enseñado, señala Ingenieros, que existía una partícula divina en cada ser humano, enseñando a creerla perfectible, ascendente en virtudes, en santidad, hasta confundirse el hombre en ese ideal de armonía de la Naturaleza, que concebía como la esencia y el espíritu de Dios. Por eso afirma Emerson, que "la santidad es de este mundo o no es de ninguno". Ingenieros, con igual convencimiento que el predicador norteamericano, agrega: "y sólo entran a ella los hombres que por la inflexibilidad de sus virtudes, por la derecha de su carácter, por su leal obsecuencia a la verdad, merecen ser indicados a sus contemporáneos y a la posteridad como ejemplares arquetípicos de una humanidad más perfecta"^{80/}.

Para Emerson, "el signo más típico del descenso moral de un pueblo es la ausencia de grandes caracteres, de personalidades vigorosas, de hombres que irradian un pensamiento iluminador o sustenten con heroísmo cívico grandes ideales de enaltecimiento humano". Coincide Ingenieros con Emerson en que "el genio no se divierte en rayar la arena, ni se ocupa en frivolidades, se entrega a cosas esenciales"^{81/}.

Desconociendo el valor de los preceptos y dogmas tradicionales como fundamento de la ética, Emerson -explica Ingenieros- da una amplitud antes desconocida al "no conformismo" afirmado por las iglesias disidentes de la anglicana. Así concebirá una moral antidogmática y esencialmente evolucionista, como la antítesis de un sistema teórico cerrado y como la afirmación de un pragmatismo ético abierto a toda eventualidad del perfeccionamiento moral ilimitado"^{82/}. Esta es la moral que propugna el mismo Ingenieros.

5.- La religiosidad opuesta a la religión.

Ingenieros se sintió fuertemente atraído por la filosofía estoica. Ve en el estoicismo una "aristocracia moral", y afirma que Séneca fue quien puso los fundamentos morales de la dignidad humana aparte de todo dogmatismo religioso"^{83/}. También alaba a Zenón, en cuya doctrina de la "virtud heroica" encuentra los moldes perfectos del "idealismo experimental"^{84/}. Dice que la moral estoica no es una contemplación pasiva, sino que solamente renuncia a participar del mal. Su asentamiento a lo inevitable no es apatía ni inercia. Su apartarse no es morir, es simplemente esperar la posible hora de hacer, apresurándola con la predicación y el ejemplo. "Si la hora llega puede ser afirmación sublime, como lo fue en Marco Aurelio". La circunstancia de haber puesto la dignidad personal como norma directriz de la conducta, le lleva a decir a Ingenieros que "la ética estoica es la más alta profesada por escuela alguna"^{85/}.

Pero esta moral estoica adquiere su real significación en su referencia ontológica. La sabiduría estoica es, dice Ingenieros, la perfecta formulación de una moral naturalista, "fundada en el esfuerzo de seguir la ley natural, en vivir siempre sin violarla"^{86/}. Cleantes, el segundo jefe de la escuela estoica, tuvo como precepto: "Vive de acuerdo con la naturaleza" (physis), expresándose ésta en el logos del hombre y también

en la vida del universo. Más tarde afirmará Epicteto que el cosmos es una única unidad constituida de una sola materia. "¿Tú eres un ser privilegiado, eres un pedacito de Dios, llevas un trozo de él en tí. ¿Por qué desconoces tu propia nobleza?", pregunta el esclavo frigio, agregando que "el ciudadano nada debe tener en beneficio propio exclusivamente, nada debe decidir como si estuviera desligado del todo, sino que debe actuar como lo haría la mano y el pie, si tuvieran razón y comprendieran el orden de la Naturaleza, pues nunca tendrían otra aspiración ni otra ambición que el respeto al todo"^{87/}. También dirá Marco Aurelio que no hay nadie que pueda impedir a uno mismo decir y hacer siempre lo que corresponde a la Naturaleza de la que formamos parte. Afirmará el emperador romano que "los hombres hemos sido creados para colaborar como lo hacen los pies, las manos, los párpados. De ahí resulta que proceder unos en contra de otros es opuesto a la Naturaleza"^{88/}.

El valor estoico, lo mismo en el sentido ontológico que en el moral, es "valor de ser". Está basado en el control de la razón en el hombre; pero la razón no es lo que ésta significará posteriormente, sino que es logos, la estructura significativa de la realidad como un todo y de la mente en particular. Y este logos es la esencial naturaleza del hombre. Por lo tanto el valor estoico presupone la rendición de lo individual al logos del ser. La afirmación del propio ser esencial produce la felicidad de un alma que está elevada "por encima de cualquier circunstancia". Para los estoicos el hombre sabio, al afirmar su participación en la razón universal, trasciende el reino de los dioses. El alma del hombre sabio es similar a Dios. Ese Dios es el logos divino, en unidad con el cual el valor de la sabiduría vence al sino y trasciende a los dioses^{89/}.

Lo mismo que para Spinoza o Ingenieros, el camino de la sabiduría, dicen los estoicos, es para pocos. A pesar de la afirmación del estoicismo de la igualdad de todos los seres hu-

seros, en cuanto éstos participan del logos universal, no niega el hecho de que la sabiduría es la posesión de sólo una élite infinitamente pequeña. La masa del pueblo, para los estoicos, es necia, esclavizada a los deseos y temores. Aunque participando del divino logos, la mayoría de los seres humanos se halla en un estado de conflicto con su propia racionalidad, por lo que es incapaz de afirmar su ser esencial o racional^{90/}.

Ingenieros también ve en los estoicos que el camino moral es un derrotero hacia "la unidad del ser". Sin embargo, en el estoicismo, según la férrea ley del mundo, del fuego surge un cosmos en grandes períodos universales, y a él vuelve en una "incesante secuencia" de los acontecimientos, en un "eterno retorno" de lo mismo. Acá, debido a su concepción evolucionista, se desvía Ingenieros de los estoicos.

En El Hombre Mediocre Ingenieros recomienda fervorosamente: "leed y releed diez veces las obras admirables de Jean Marie Guyau"^{91/}. ¿Qué es lo que produce en Ingenieros esta entusiasta admiración por el precoz filósofo francés?^{92/} Seguramente la misma causa que lo llevó por caminos nietzscheanos.

Alfred Fouillée, en un artículo publicado en la Revue philosophique de la France et de l'étranger en 1901^{93/}, afirma que Nietzsche y Guyau parten de una similar concepción fundamental: "la idea de vida". Aclara Fouillée que Guyau no conocía más que de nombre los escritos de Nietzsche, mientras que éste, por el contrario, había leído a fondo el Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción y La irreligión del porvenir "que tenía en su biblioteca, con signos de admiración en algunas de sus páginas, y que pudo haber adquirido en la librería Visconti de Niza"^{94/}.

Tanto Nietzsche como Guyau reprochan a la psicología y biología darwinianas haber escamoteado el concepto fundamental de actividad. Es decir, sobrevalorar las reacciones del hombre sobre su medio, pero desestimar las "acciones espontáneas" sobre

éste. Para ambos filósofos existe una predominancia fundamental de las fuerzas de un orden espontáneo, lanzadas en busca de la plenitud de la vida. Los dos admiten que "la vida es una clase de gravitación sobre sí", y lo que en Nietzsche será Macht auslassen, el deseo que siempre tiene el ser de acumular lo expresa Guyau diciendo, "surplus de force meme pour avoir le nécessaire a en avoir un surplus, una superabondance"^{95/}.

La moral será, por consiguiente para Guyau, la teoría de los medios por los cuales nosotros podemos atender los fines puestos por la naturaleza misma: el crecimiento y la expansión de la vida. El primer precepto moral es aquel que dice "desarrolla tu vida en todos los sentidos". El deber no es otra cosa que una sobrecabundancia de vida que demanda a ejercerse y a darse. No proviene ni de un contrato, ni de una necesidad exterior, pues es la expresión de una fuerza. Esta fuerza sobrecabundante se revela, fundamentalmente, en la simpatía y en el altruismo. El egoísmo, al contrario, es un signo de mutilación, de un aislamiento, y reposa en definitiva sobre una ilusión. La verdad, la más elevada, aquélla que tiene su fundamento profundo en la naturaleza es "la generosidad"^{96/}. A medida que va va progresando la humanidad, dice Guyau, las costumbres se pondrán en armonía unas con otras, entonces "las ideas morales se irán reduciendo a la unidad"^{97/}.

Pero Guyau no se contenta con afirmar la moralidad innata en el hombre, sino que, de modo acorde con su panteísmo, la pone en los animales, en la naturaleza inanimada. "¿Por qué no ligar el espíritu humano a ese espíritu, aún ignorante de sí mismo que se grita interiormente en la naturaleza?. ¿Por qué cerrar la naturaleza a toda voluntad de lo mejor, a toda moralidad?. ¿Por qué prohibir a los otros seres, por ínfimos que sean, que tengan algún vislumbre del ideal?. Si ellos llevan en sí la gran humanidad, de la que son sus antepasados, deben tener también, en algún grado, sus aspiraciones y deseos"^{98/}.

De esta manera, la idea central del pensamiento de Guyau, es que la vida personal implica una estrecha solidaridad con la vida colectiva. El sentimiento más universal es el de una estrecha solidaridad con el cosmos donde, en su seno, desaparece todo antagonismo, conciencia e inconsciencia, necesidad y libertad, egoísmo y simpatía. Esta concepción lo lleva a afirmar la muerte de la religión, en su sentido tradicional, pues "ninguna religión puede expresar todo lo que contiene la individualidad, su naturaleza, sus necesidades y aspiraciones". Guyau entiende que los hombre superiores han empezado ya a realizar "el tránsito a la irreligión", en la que la forma superior de concebir a Dios es "como la personificación del ideal moral"^{99/}.

En este punto nos reencontramos con Emerson. Dice Ingenieros que "Divinidad, Naturaleza, Moralidad son tres términos que tienden a significar lo mismo en los escritos de Emerson. Todo lo natural es divino, todo lo divino es moral, todo lo natural es moral. Para elevar nuestra moralidad debemos volver a las fuentes de la Naturaleza, y a medida que lo conseguimos nos compenetramos con la Divinidad"^{100/}. Emerson "sugiere que la Divinidad es la perfección moral que pone al hombre en armonía con la naturaleza"^{101/}. Por lo tanto para el pensador norteamericano "todo el problema de la ética se resuelve en seguir la Naturaleza, que marca el sendero de la perfección"^{102/}.

Emerson cree que lo existente no es perfecto en sí, pero "marcha hacia un perfeccionamiento inevitable", que para el hombre en particular se traduce en una dignificación de la vida. Todo lo que existe está sujeto a una ley de mejoramiento progresivo, de donde se infiere "el advenimiento necesario de un bien cada vez mayor", el que es mensurable por ese conjunto de satisfacciones naturales en que el hombre hace consistir su felicidad. Afirmar la soberanía de la moral significa, para Emerson, poner como base de la conducta humana "la adaptación a e-

se mayor bien posible, que aumenta la felicidad de todos"; siendo el "Alma de la Naturaleza", de la que el hombre mismo es parte, quien marca el camino hacia la perfección.^{103/}

Embebido en Emerson, Guyau, Spinoza, el estoicismo, Ingenieros arriba a una concepción moral de la religiosidad, es decir, su pensamiento concluye en un "nanteísmo moral". La religiosidad como sentimiento personal, afirma, nada tiene que ver con los dogmas de las religiones. "La perfectibilidad es un anhelo frecuente a los individuos de intensa religiosidad" pero, paradójicamente, "está cohibida por los sistemas morales establecidos en las teologías"^{104/}.

Ingenieros valoriza la herejía, "que somete al tribunal de la razón las conclusiones de la teología"; y encuentra su causa en "la religiosidad individual propia de los temperamentos místicos". Estos son los que "concebían perfeccionamientos nuevos, apartando a los hombres de los dogmas teológicos que los obstaculizan"^{105/}.

Herejes, para Ingenieros, son Sócrates, Cristo, Lutero, Spinoza, Teresa de Avila, Emerson, Maeterlinck, Anatole France, Bergson, "y en nuestro país Ameghino, Agustín Alvarez, y aún Almafuerte y Lugones cuyas lecturas están prohibidas"^{106/}. No se equivoca William James, dice Ingenieros, al decir que a través de los siglos se han transformado los sentimientos y necesidades místicas de los hombres, y hace suyo el pensamiento del pragmatista: "Los dioses que defendemos son los dioses que necesitamos y de los cuales podemos servirnos, los dioses cuyas preguntas respecto a nosotros son elementos para fundamentar las preguntas que nosotros mismos nos hacemos unos a otros"^{107/}.

Dice Ingenieros que James, en sus conferencias dictadas en Edimburgo sobre la experiencia religiosa, insistió en diferenciar la religiosidad personal de las religiones organizadas en iglesias. Para James "la religión es primaria e independiente del contenido secundario de las teologías, y reconocer la inexacti

tud de éstas no implica para los temperamentos místicos, librarse de su instintiva religiosidad, que es producto de una acumulada herencia secular". Concluye Ingenieros que, "ya que tales temperamentos existen, ¿no es posible encauzar su misticismo hacia una acción moral intensa, benéfica para la sociedad?"; en otras palabras, "los ideales morales pueden sustituir a los dogmas religiosos". En caso contrario, arguye, habría que afirmar que la dignidad, el culto de la virtud, el valor de la vida humana, el esfuerzo hacia la perfección, la santidad, perderían su profundo sentido al apartarse el hombre de las religiones dogmáticas^{108/}. En cada tiempo y lugar la herejía de los místicos "ha sido un factor de progreso moral, ya sea descartando los dogmas de las iglesias decadentes, ya afirmando la posibilidad de orientar el sentimiento hacia ideales éticos menos imperfectos"^{109/}.

Reafirma Ingenieros que "los elementos naturales del sentimiento religioso son permanentes", pues "la emoción ante lo incomprendible suele sobrevivir a la pérdida de las creencias ancestrales, engendrando formas superiores de misticismo"^{110/}.

Todo el esfuerzo de Ingenieros, "místico y hereje", consistió en explicar, en un sistema de pensamiento, esa intuición originaria que le hizo concebir "una naturaleza en proceso de santificación"^{111/}. El hombre debe culminar su aventura humana en la realización de la unidad. Este es el significado de las palabras, que en el curso dictado sobre "Emerson y el eticismo" pronunció, en junio de 1917, en la Facultad de Filosofía y Letras:

"Somos solidarios, de hecho, con la sociedad en que vivimos. Con la sociedad inmediata que es la familia, constituida por el círculo estrecho de los cosanguíneos. Luego con los otros círculos más vastos, el de los amigos, el de los colegas, el de la ciudad; y lo somos también con los hombres que hablan nuestra lengua, practican nuestras leyes, comparten nuestras creencias y nuestros ideales. Y cuanto más alto es el nivel del hombre, más vasto es el

horizonte de su solidaridad. En los grandes genios llega a trasponer, uno tras otro, los círculos concéntricos hasta irradiar más allá de la familia, del partido, de la raza, abarcando la humanidad, la naturaleza, en la que nada hallan indigno de penetración y simpatía 112/.

NOTAS DEL CAPITULO VI

1/ cf. P.L., p.17.

2/ cf. White, Andrew D., ob.cit., p.3.

3/ Ibid, p.4.

4/ Véase Tertuliano contra Hermógenes, en Oeuvres choisies Paris, (Collection des auteurs latins avec la traduction en français publiée sous la direction de M. Nisard), 1887, p.517.

5/ Para la "creación de la nada", cf. S.Agustín, De Genesi contra Manicheos, lib.I, cap.6.

6/ en lo que se refiere a Crígenes cf. Contra Celso, caps. 36 y 37, tomado de White, Andrew D., ob.cit., p.4.

7/ cf. Filón, Creación del mundo, cap. III.

8/ cf. S.Agustín; De Genesi ad Litteram, t. IV, cap.2. Tomado de White, Andrew D., ob.cit., p.5.

9/ cf. Pedro Lombardo en Sententiae, lib.III, dist.XV,5. or. Hugo de San Víctor en De Sacramentis, lib.I, parte I, tomado de White, Andrew D., ob.cit., ps. 6 y 7.

10/ cf. S.Tomás, Summa Theologica, cuestión XXXIV, arts. 1 y 2.

11/ cf. Lutero, M., Comentarios sobre el Génesis, 1545, cap.1, vers.12, tomado de White, Andrew D., ob.cit., p.8.

12/ cf. Melancton, Loci Theologici, ed. Bretschneider, vol. XXI; tomado de White, Andrew D., ob.cit., p.9.

13/ cf. Calvino, Comentarios sobre el Génesis, Amsterdam, 1671, t.1, cap.2, tomado de White, Andrew D., ob.cit., p.10.

14/ cf. white, Andrew D., ob.cit., p.20.

15/ El punto de partida de la cosmovisión de Ingenieros en capítulo I, punto 1 del presente trabajo. Su concepción del hombre está expuesta en el capítulo IV del mismo.

16/ cf. T.A., p.26.

17/ cf. Ibid, p.27.

18/ cf. Ibid, p.27.

19/ Ingenieros maneja una errónea información en cuanto al monismo o dualismo de las escuelas filosóficas de la India. Ubica la Sankhya dentro de las monistas, cuando para la misma Jurusha y Trakriti son términos irreductibles. (cf. P.P., p.296 y H.M.S.D., p.71).

20/ Nacido en Zaragoza a fines del siglo XI, murió en 1138 en Marruecos.

21/ O.F.F., p.28.

22/ Observa Ingenieros cómo el racionalismo aristotélico se va orientando hacia un naturalismo panteísta, que finalmente culmina heterodoxamente en el "sublime pensamiento de Spinoza". Este panteísmo tuvo influencia considerable a medida que avanzó la reconquista en algunos reinos de Castilla y Aragón, influyendo en la política, la filosofía y la literatura. (cf. Ibid, p.30).

23/ cf. Ibid, p.29.

24/ cf. P.P., p.234.

25/ cf. Ibid, p.329.

26/ Este desprendimiento de energía intra-atómica sería una propiedad general de la materia manifestándose como radioactividad constante de todos los cuerpos. La mecánica energética fundada sobre las leyes de la termodinámica estudia las transformaciones de la energía, considerándola en su doble forma ci

nética y potencial, es decir, en movimiento y en reposo, susceptible ésta de actuar cuando cesan sus condiciones de equilibrio. La energía cinética dependería de la posición de las moléculas y de sus velocidades, siendo proporcional al cuadro de velocidades; la energía potencial dependería solamente de la posición de las moléculas. (cf. *Ibid.*, p.436).

27/ cf. *F.F.*, p.17.

28/ *H.M.S.D.*, p.68.

29/ *Ibid.*

30/ Ingenieros, víctima de una meningitis, muere el 31 de octubre de 1925. Resulta interesante la semejanza que hace del filósofo argentino D. Miguel de Unamuno, quien lo conoció en París, poco antes de la muerte de Ingenieros. Enterado de su fallecimiento, le escribe a Alfredo A. Bianchi, una carta fechada en Hendaya, el 5 de diciembre de 1925, en la que le dice: "Recuerdo muy bien su conferencia del 29 de junio último en el salón de Societés Savantes, en una sesión en que tomé parte y en la que estuvieron presentes además, Haya de la Torre, peruano, un muchacho guatemalteco, el uruguayo que debió acompañarle a México y Eduardo Ortega y Gasset. La conferencia de Ingenieros fue documentadísima, sobre todo en asuntos referentes a México y a los procedimientos imperialistas de los Estados Unidos. Después de la conferencia, ya de noche, estuvimos unos cuantos amigos y ciudadanos de distintas nacionalidades y lengua española en un café a la salida del bulevar Saint Michel, hablando del estado en que han puesto a los pueblos, que se creen civiles y civilizados, la guerra y la trasguerra, y de la repercusión de éstas en el sentimiento nacional, no nacionalista, que es muy otra cosa, americano. Ingenieros no fiaba mucho de la obra de esta flamante Sociedad de las Naciones que tiene sede en Ginebra. Parecíale, y acaso en esto no iba desencaminado, que esa Sociedad era una especie de tutela o protectorado de las llamadas grandes potencias, de las naciones capitalistas, sobre las pequeñas, sobre las naciones proletarias, cobrándose claro está, derechos y no moderados, de tutelaje o protección". Sigue Unamuno haciendo un revelador análisis psicológico de Ingenieros: "Las veces que lo ví y hablé en París, encontréle sereno y confiado, pero no me atreveré a decir que animoso y esperanzado. Creí advertir en él un cierto fondo, más que de amargura, de cansancio, de escepticismo. No me pareció el hombre que vive sólo en el presente y que por eso es dominador, como de Napoleón decía Anatole France; me pareció adivinar tras sus palabras una especie de soledad de pampa espiritual". (En Revista de Filosofía, enero de 1926, número extraordinario dedicado a Ingenieros, ps.429/431).

31/ cf. capítulo I, puntos 3, 4 y 5 del presente trabajo.

32/ cf. capítulo I, punto 3 del presente trabajo.

33/ Después del ataque de Ingenieros en "Croce y Gentile, fariseos del idealismo", Víctor Mercante realiza una entrevista a Croce, la que fue publicada en el diario 'La Prensa de Buenos Aires', en el mes de abril de 1923. En la misma Croce afirma: "se me juzga, a través de un opúsculo, de manera fantástica. Viví siempre alejado de la política, realizando una vida de estudio y de escritor. Nunca fui socialista. Me sorprende que en Buenos Aires se me crea un abjurado. Combatí las teorías utópicas del marxismo sin sentirme nunca inclinado al catolicismo; es compatible con los principios racionalistas que profeso. El hombre político en mí es un accidente" (En Revista de Filosofía, mayo de 1923, p.150). En la polémica tercia Emilio Zuccarino, quien después de afirmar que "el idealismo del 'espíritu puro' y de la 'inmanencia' sigue siendo la firme fe de Barreda, pero no tiene capacidad de advertir la inevitable relación que siempre se manifiesta entre toda teoría y su respectiva práctica. G. Bruno, dada la filosofía que profesaba, tenía que terminar inevitablemente en la hoguera; Croce y Gentile, por la filosofía que profesaban, estaban destinados a ser ministros" (Ibid, p.321). Ingenieros vuelve al combate: en la edición de setiembre de la Revista de Filosofía (ps.61/75) dice de Croce: "Nadie lo cree abjurado de nada; lo hemos creído siempre ateo, como a todos los idealistas absolutos, y seguimos creyendo que su ateísmo no ha variado. La acusación no es de abjuración sino de fariseísmo. De haberse valido del idealismo para atraerse la interesada simpatía de los católicos y haber servido a la política educacional de éstos" (ed.cit., p.62).

34/ En 'Croce y Gentile ...' ed.cit., p.173.

35/ cf. Ibid.

36/ cf. Ibid, ps. 174/175.

37/ cf. Ibid, p.175.

38/ cf. Ibid, p.177.

39/ cf. Ibid, p.178.

40/ cf. Ibid, ps.178/179.

41/ cf. Ibid, p.179.

42/ cf. Ibid, ps.181/182.

43/ cf. Ibid, ps.183/184.

44/ cf. Ibid, p.185.

45/ Ibid, cf. 185/187.

46/ cf. Ibid, p.188.

47/ cf. Ibid.

48/ cf. Ibid, 190.

49/ cf. Ibid.

50/ En Política inmoral ... ed. cit., n.163.

51/ cf. Ibid, p.165.

52/ Ibid, n.165.

53/ cf. F.M., p.25.

54/ Para Meister Eckhardt, cf. Faggin G., Bs.As., Sudamericana, 1950.

55/ cf. Tillich, Paul; El coraje de existir, Barcelona, Ed. Laia, 1973, trad. José Luis Lana, ps.22/23.

56/ Spinoza, Baruch; Ética, Madrid, Aguilar, p.177.

57/ Ibid, p.177. cf. Tillich, Paul; ob.cit., n.24.

58/ cf. S.L.V., p.52, y H.M.S.D., p.76.

59/ Tillich, Paul; ob.cit., ps.23/24.

60/ cf. S.L.V., p.45.

61/ Tillich, Paul; ob.cit., ps.22/27.

62/ cf. H.N.S.D., n.87.

63/ H.N., n.65.

64/ cf. H.N., p.35 y Spinoza, B., Ética, ed.cit., n.115.

65/ La "Fundación Carnegie" había invitado a los Estados Unidos a los más notorios intelectuales latinoamericanos, estando representada la Argentina por Ingenieros, Carlos Octavio Bunge y Ernesto Quesada.

66/ Ingenieros, ante el desaire que le hace Roque Sáenz Peña al vetarlo para ocupar la cátedra de Medicina Legal, decidió irse del país. Cuenta Aníbal Ponce que en la sesión del 30 de mayo de 1911, y antes de proceder a la votación de la terna de aspirantes, el decano de Medicina, Eliseo Cantón, manifestó al Consejo que la presencia de Ingenieros planteaba una cuestión previa que era necesario resolver, en cuanto no pertenecía al personal docente de la facultad, aunque se acogía a lo dispuesto por el artículo 33 de la ordenanza, incluido para permitir el acceso a la cátedra de profesionales eminentes. El conserjeero Lacavera opinó que tratándose de un profesor de las condiciones de Ingenieros votaría en sentido afirmativo, por reputarlo como el profesional de mayor producción en la literatura médica nacional y el que más había difundido el nombre argentino en el extranjero. Por unanimidad el Consejo votó su inclusión en la terna, ocupando el primer puesto de la misma. Vetado por el Poder Ejecutivo, Ingenieros interpretó esta actitud como una ofensa a su dignidad de trabajador y estudioso. Cerró su consultorio, repartió su biblioteca y abandonó el país. Mientras transcurría su exilio europeo, el decano de Filosofía y Letras, lo invita a retomar la cátedra. Ingenieros le contesta a Rodolfo Sivarola, reafirmando su renuncia indeclinable, en una carta fechada el 28 de agosto de 1913, en Heildeberg, cuyos párrafos más importantes dicen: "Deseo que en el archivo de la Facultad quede constancia de los motivos de mi retiro de la enseñanza. Deseo, con ello, ofrecer un ejemplo de dignidad a la Universidad y a mi generación, sin pretender que, por ahora, sea comprendido. Conviene establecer que el vejamen inferido a un hombre estudioso ofende a toda la cultura intelectual de su tiempo. Debe ser así; es indispensable que sea así. Cuando en un país no existe quien comparta los esfuerzos, goce en los triunfos y sufra por las injusticias de que uno solo puede ser objeto, el estudioso se aparta; la ausencia es la única protesta posible donde se usa vivir acechando una prebenda o un destino y cuando no se puede olvidar que es el Poder Ejecutivo el

único que las dispensa. Donde el favor, la privanza y la venalidad se sobrepone al mérito, el trabajo y la altivez, pueden florecer generaciones de domésticos pero no se multiplican los hombres dignos. La injusticia de los que dan es una simple consecuencia del envilecimiento de los que solicitan". (Ponce, Anfibal, ob.cit., ps.62/65).

67/ En este trabajo sostiene Ingenieros que en los países civilizados, la Universidad aspira a ser un instrumento de la acción social. Pero esta tendencia, particularmente acentuada en los últimos quince años, resulta difícilmente realizable porque no responde al sistema de ideas generales que resultan de las ciencias contemporáneas, y porque no está adaptada a la sociedad en que funciona. El desarrollo de las escuelas particulares, convertidas en institutos técnicos destinadas a preparar profesionales, ha matado la vieja Universidad, pero no se ha creado todavía la nueva que deba reemplazarla. Desde el punto de vista científico y moderno, las Universidades deben representar el saber organizado y sintetizar las ideas generales de su época. Ingenieros considera que las escuelas particulares deben enfrentar la enseñanza de las diferentes profesiones y la Universidad debe tener a su cargo, específicamente, el doctorado. (La universidad del porvenir, Biblioteca Obrera Argentina, Bs.As., 1922).

68/ Ingenieros tenía entonces 35 años.

69/ Ponce, Anfibal, ob.cit., n.63.

70/ Rolland, Romain, Vida de Vivekananda, Librería Hachette S.A., trad. Ricardo Anaya, 1954.

71/ Romain Rolland hace referencia a un artículo de Brahmachandra Maitra, Emerson from Indian point of view, publicado en la Harvard Theological Review en 1911. (Rolland, Romain, ob.cit., p.55).

72/ cf. Rolland, Romain, ob.cit., ps.72/73.

73/ En Antología de Emerson (introducción de Oscar Barcia), México, ed. Porrúa, 1965, n.38.

74/ cf. H.M.C.D., ps.26/27. Ingenieros establece en esa obra las condiciones que debe tener la ética contemporánea: 1) naturalidad, quiere decir que la experiencia moral se desarrolla naturalmente en las sociedades humanas; 2) autonomía, no existe ningún condicionamiento por parte de cualquier tipo de dogmas; 3) perfectibilidad, es decir, la moral se perfecciona en función de la experiencia social, tendiendo a adaptarse a

sus condiciones necesariamente variables y renovando, permanentemente, los juicios de valor en que se fundan la obligación y la sanción; 4) soberanía, significa que la vida en sociedad exige la obligación social, y el cumplimiento colectivo de la justicia como sanción social. A través de este estudio sobre Emerson, Ingenieros busca utilizar el método genético para analizar un ciclo dado de la experiencia moral, tomando en cuenta: su apóstol, la sociedad en que actuó, su influencia inmediata, el eco lejano de sus doctrinas y el entroncamiento con otras similares de la ética contemporánea. (cf. Ibid, ps.25 y 26).

75/ Dice Ingenieros que el primer destierro sufrido en Holanda engendró entre los puritanos condiciones de vida incompatibles con la intolerancia y el egoísmo. Las últimas palabras con que Robinson despidió a los que emigraban fueron recomendaciones de austera rigidez en la conducta y de bondadosa flexibilidad en la doctrina (cf. Ibid, p.28).

76/ cf. Ibid, ps.33/35.

77/ cf. Holland, Romain, ed.cit., ps.46 y 57.

78/ cf. H.M.S.D., p.41.

79/ cf. Holland, Romain, ed. cit., p.59.

80/ cf. H.M.S.D., ps.51/55.

81/ cf. Ibid, p.63/65.

82/ Ibid, p.68.

83/ cf. H.F.P., p.54.

84/ H.M., p.18.

85/ Ibid, 20.

86/ Ibid, p.23.

87/ En Encheiridion de Epicteto, Madrid, Biblioteca Económica filosófica, 1884, p.25.

88/ En Marco Aurelio, Pensamientos, Buenos Aires, Losada, 1960, p.35.

89/ Tillich, Paul, ob.cit, p.43.

90/ Ibid, p.44.

91/ H.M., p.91.

92/ Jean Marie Guyau (1854-1888) a los 20 años presentó ante la Academia de Ciencias Morales una memoria sobre "La moral utilitaria desde Epicuro hasta nuestros días". Algunos creyeron que el trabajo pertenecía a su suegro, Alfred Fouillée.

93/ cf. Revue philosophique de la France et de l'étranger, julio, 1901, T.II, ps.569/599.

94/ Ibid, p.570.

95/ Guyau, J.M., L'Esquisse de una morale ..., F.Alcan, 1900, p.56.

96/ cf. Ibid, p.87.

97/ cf. Ibid, p.89.

98/ cf. Ibid, p.90.

99/ Guyau, J.M., La irreligión del porvenir, Valencia, R. Compere, 1928, p.39.

100/ cf. H.F.C.D., p.68.

101/ Ibid, p.69.

102/ Ibid, p.70.

103/ Ibid, p.74.

104/ cf. H.M., p.56 y H.M.S.D., p.64.

105/ cf. H.M., p.54.

106/ Sobre Agustín Álvarez, Ingenieros publicó un ensayo, "La ética social de Agustín Álvarez", donde valoriza su figura de moralista (En S.A., pp.194 a 213). Las teorías de Ameghino las expone Ingenieros en D.A.. En 1911 Ingenieros presidió un homenaje cívico de reconocimiento a la labor del científico argentino. Con Lugones mantuvo una estrecha amistad en su juventud, codirigiendo La Montaña. Almafuerte será reconocido por Ingenieros no sólo como poeta, sino fundamentalmente como educador.

107/ James, W., The varieties of religious experiences. London, Longmans, Green and Co., 1912, p.85.

108/ H.M., p.48.

109/ Ibid, p.50.

110/ Ibid, p.52.

111/ cf. capítulo I, punto 1 del presente trabajo, sobre la "intuición originaria".

112/ H.M.S.D., p.109.

CONCLUSION

El conflictivo viaje de la naturaleza hacia su infinita perfección es la intuición primordial de Ingenieros. Su filosofía es el intento de descubrir los caminos de ese periplo, interpretar sus señales, conocer sus desvíos, evitar sus abismos, anunciar las próximas etapas.

Desde esta perspectiva la coherencia del filósofo resulta irrenrochable. Partiendo de "¿Qué es el socialismo?", escrito a los 18 años, hasta sus últimos sermones laicos publicados en La Fuerzas Morales, la dimensión moral de su pensamiento se mantiene intacta. De igual modo el marco monista evolucionista planteado en 1900 en La Simulación en la Lucha por la Vida hasta las páginas compiladas en el Tratado del Amor, publicado después de su muerte, permanece inalterable. No se descubren afirmaciones contradictorias en el decurso de su obra, y lo que puede sospecharse de tal no es más que el acentuamiento, en cada época, de un determinado aspecto del sistema.

El problema político moral es el punto de partida de su reflexión filosófica. La militancia socialista de sus años juveniles, junto con sus primeros trabajos de índole ardorosamente revolucionaria, así lo prueban. Sin embargo Ingenieros, coherente con su visión evolucionista, es un elitista: en la cúspide de la evolución está el hombre superior. Sólo él puede aportar la variación en el orden social, quedando excluida la masa, conservadora de la tradición, de la herencia en términos biológicos, y por lo tanto incapaz de formular nuevos ideales de perfección. Desde esta perspectiva entiende a la revolución rusa; no es la masa lanzada a la lucha quien postula la transformación moral de la sociedad, sino que la acción de ésta es el resultante de la verdadera acción realizada a plena conciencia, por hombres superiores, tales como Lenin y Trotsky.

La exacerbación de ese elitismo lo lleva a admirar el su-

perhombre de Nietzsche y a despreciar el "último hombre" del que habla Zarathustra, y a bautizarlo como el "hombre mediocre". El evolucionismo culmina en racismo. Este aparece decididamente en su tesis doctoral y adquiere características exasperantes en el artículo de 1906, "Las razas inferiores" que junto al ensayo, escrito ese mismo año, en que confronta la moral cristiana con la nietzscheana, lo encuentra proclamando el superhombrismo moral de la raza blanca.

Sin embargo una concepción evolucionista debe admitir la evolución de la doctrina que la expresa. Ingenieros, en 1906, había llegado a concebir que los ideales morales, anticipadores de perfecciones futuras, eran patrimonio de los hombres superiores, aunque éstos, todavía, son sostenedores del "gran desprecio" nietzscheano. Pero pronto va a encontrar a este hombre abierto a la solidaridad. Por supuesto, la actitud solidaria, el ataque a la injusticia, está encarnado en el joven Ingenieros del siglo XIX. El monismo bioeconómico que profesa lo lleva a concluir, desde sus primeros trabajos, que la solidaridad es el resultado natural de los hombres conviviendo en sociedad. Pero todavía es una postura teórica; el hombre Ingenieros está decepcionado de la masa. En 1902 renuncia al Partido Socialista, aunque va hacía tres años que había abandonado su militancia activa. Se convierte en el solitario pensador, y la soledad orgullosa de filósofo lo arrastra, peligrosamente, a la soberbia. Un lustro transita por la misma hasta que, voluntariamente exilado en Europa, después del conflicto con Sáenz Peña, se reencuentra consigo mismo y confiesa que su alma se ha regenerado: ahora quiere ser un apóstol moral. Acá nace, con ribetes definitivos, el hombre moral. Aunque profeta y solidario, este hombre moral no podrá abandonar totalmente su orgullo de ser superior. El genio, en Ingenieros, no pudo arrodillarse ante el santo.

El hombre moral, anunciado en El Hombre Mediocre y corona

do en las clases dictadas en la Facultad de Filosofía y Letras sobre Emerson y el eticismo, surge de una naturaleza que arriba a esta conciencia de perfección, desde un remoto tiempo en que la "materia originaria" se lanzó hacia la búsqueda de la perfección infinita. Se puede leer en Ingenieros, lo mismo que en Guyau, que en la naturaleza inanimada también está el vislumbre de lo mejor.

La naturaleza, para esta filosofía de tinte darwiniano, adquiere los contornos de un gran escenario donde se expresan lo trágico y lo terrible en la lucha por la existencia. Muchos quedarán en el camino, pero el dolor de lo viviente, el sufrimiento de la ameba y de la rosa, no serán inútiles, pues están preñados de lo divino que, inevitablemente, debe advenir. Esto divino es el hombre, cuya máxima expresión es el genio, el superhombre, el santo, que va a anunciar la próxima perfección, el próximo paso en el camino hacia la unidad. El modo de lo divino es la conciencia de perfección; por eso la conciencia moral es el supremo sendero por el que avanza la vida en busca de la solidaridad con el universo todo, en otras palabras, con la verdad.

La inteligencia del filósofo comprende la verdad, pero sólo por su conciencia moral puede comprometerse con ella. Pero no todos corren el riesgo de asumirla; Sócrates y Bruno son la excepción.. Por eso Ingenieros enfrenta, despiadadamente, a los hipócritas, a los enmascaradores de la verdad. Kant representa el arquetipo de la hipocresía de los filósofos, aunque son muchos los que desfilan, en la historia de la filosofía, con este estigma; sobre todo aquellos que disfrazaron su ateísmo, es decir una naturaleza que avanza hacia su divinización sin dioses extraños a ella, de idealismo o panteísmo.

Primero está la inteligencia que busca comprender el sentido de esa naturaleza que evoluciona. La manera de apresar ese movimiento, de entenderlo en cada momento, está dada por

las categorías de la ciencia. La ciencia de su época es la biología, es la que muestra el fascinante juego de la vida avanzando hacia su perfección. Ingenieros también buscará constituir a la psicología, a la moral, a la lógica, a la estética, como ciencias fundadas en la biología. En otras palabras, serán las estructuras racionales a través de las cuales se hace inteligible la evolución.

Entonces la ciencia tendrá el valor instrumental de acceso a la verdad; su tarea consiste en desalojar las malezas que ocultan los senderos de perfección. La metafísica, por su parte, tiene en la concepción de Ingenieros la misión de elaborar hipótesis sobre la realidad que vendrá, necesariamente más plena, más unitaria, más perfecta. El hombre superior entiende, por su inteligencia, la verdad como desarrollo de la unidad, la expresa en el modo de la belleza y avanza hacia la misma por el camino de la moral.

En Síntesis: la moral evoluciona junto con la vida, mientras ésta evolucionó hasta adquirir, en ese momento del desarrollo del gran drama universal que llamamos hombre, la conciencia moral. Este es el significado de la intuición originaria de Ingenieros. Pero esta intuición tuvo que ser expresada en un sistema filosófico. Por eso recortó, tal vez desprolijamente, filosofías que le eran cercanas, porque debía armar su propio rompecabezas. acá se unen Mach, Ostwald, Avenarius, Spencer. Pero el sistema de filosofía científica sólo era el armazón racional que se levantaba sobre la intuición. Esta es la causa por la que lo mantiene abierto a los aportes de ontologías morales como las de Emerson, Guyau y Spinoza. El sistema es sólo el ropaje, fastuoso, a veces exuberante; pero, penetrando en su interior, atravesando sus cavernas y oscuridades, aparece, desnudo y profético, el genio moral anunciando, al estilo de Nietzsche, "los mil senderos que no han sido nunca recorridos, las mil ocultas islas de la vida".

TECNOLOGIA DE INGENIEROS

1877. Nace el 24 de abril en Palermo, Sicilia. Hijo de Salvador Ingenieros y de María Tagliavía. Por su militancia socialista el padre debe emigrar de Italia, y tras un breve período en Montevideo, se radica con su familia de finitivamente en Buenos Aires. Ingenieros cursa los estudios primarios en el Instituto Nacional y en el Colegio Catedral al Norte.
1888. Ingresas al Colegio Nacional de Buenos Aires. En el transcurso de sus estudios secundarios dirige el periódico estudiantil La Reforma.
1893. Ingresas a la Universidad, inscribiéndose en las carreras de medicina y derecho, abandonando al poco tiempo esta última.
1894. Se encuentra entre los fundadores del Centro Socialista Universitario, siendo nombrado secretario del mismo.
1895. Participa en la fundación del Partido Socialista Obrero Internacional (luego Partido Socialista Obrero Argentino). Tiene a su cargo la secretaría, siendo el presidente Juan B. Justo.
1897. Junto con Leopoldo Lugones funda y dirige La Montaña. Se gradúa de farmacéutico. Es uno de los principales animadores de la experiencia modernista a través de La Siringa, el Ateneo y la revista Atlántida.
1898. Es colaborador de El Mercurio de América. Publica "De la barbarie al capitalismo" y "La mentira patriótica, el militarismo y la guerra". Traba amistad con José Ramos Mejía, quien es su profesor en la Facultad de Medicina. Colabora en la revista Criminología Moderna, dirigida por el anarquista italiano radicado en Buenos Aires, Pedro Cori.

1899. Conoce a Francisco de Vega, introductor en el país de la antropología criminal. Este lo designa secretario de redacción de La Semana Médica. Escribe un estudio crítico sobre Las Multitudes Argentinas de Ramos Mejía. Abandona la militancia activa en el Partido Socialista.
1900. Con la tesis La Simulación de la Locura, precedida como introducción por La Simulación en la Lucha por la Vida, se gradúa de médico. Ocupa la jefatura en la Clínica de Neurología de la Facultad de Medicina y en el Servicio de Observación de Alienados de la policía federal.
1901. Participa como delegado oficial al II Congreso Científico Latinoamericano celebrado en Montevideo. En el mismo presenta un trabajo sobre la clasificación de los delinquentes y un esbozo sobre el determinismo en el desenvolvimiento de los pueblos americanos.
1902. Presenta su renuncia al Partido Socialista. Dirige los Archivos de Criminología, Medicina Legal y Psiquiatría, publicación que continúa hasta 1913. Dicta cursos de neuropatología en la Facultad de Medicina.
1903. Elabora un informe sobre las condiciones higiénicas y sociales de la clase obrera. El mismo le fue solicitado por la Municipalidad de Buenos Aires, como antecedente al proyecto de ley de Joaquín V. González.
1904. Obtiene la suplencia de la cátedra de Psicología en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Recibe, por parte de la Academia de Medicina, el premio a la mejor obra de medicina por su tesis doctoral.
1905. Es designado representante oficial ante el V Congreso Internacional de Psicología, con sede en Roma. Comparte la presidencia de la sección "Psicología patológica" con Lom

- broso, Ferri y Sommer. Presenta trabajos sobre "Disturbios del lenguaje musical en los histéricos" y "Clasificación clínica de los delincuentes". Permanece en Europa durante 1905 y 1906.
1906. Publica Crónicas de Viaje y La Législation du Travail dans la République Argentine.
1907. Es designado director del Instituto de Criminología de la Penitenciaría Nacional de Buenos Aires.
1908. A su iniciativa es fundada la Sociedad de Psicología, siendo designado como presidente Horacio Piñeiro.
1909. Ocupa el cargo de Presidente de la Sociedad Médica Argentina.
1910. Es nombrado delegado al Congreso Científico Internacional, realizado en Buenos Aires. Reemplaza a Horacio Piñeiro en la presidencia de la Sociedad de Psicología.
1911. Comienza a publicar Fundamentos Genéticos de la Psicología Biológica, luego conocidos como, Principios de Psicología. Roque Sáenz Peña, a pesar de presidir la terna de postulantes, veta su designación para ocupar la cátedra de Medicina Legal en la Facultad de Medicina. Herido moralmente decide autoexiliarse en Europa, en donde permanecerá hasta 1914.
1912. Radicado en Suiza, perfecciona sus conocimientos en ciencias naturales y filosofía.
1913. Aparece El Hombre Mediocre. En París se reencuentra con Le Dantec, a quien había conocido en su primer viaje. Publica en Madrid una edición ampliada de la Criminología. Cursa estudios en la universidad de Heidelberg.
1914. Al producirse la acefalia del gobierno argentino, retorna a Buenos Aires. Se casa con Iva Rutenberg, con quien tendrá cuatro hijos.

1915. Funa y dirige la Revista de Filosofía. Es reincorporado a la Facultad de Filosofía y Letras donde dicta el primer Seminario de Filosofía. Inicia la empresa editorial La Cultura Argentina. Es invitado por la Fundación Carnegie al Congreso Científico Panamericano, a celebrarse en Washington. Allí presenta "La filosofía científica en la organización de las universidades".
1916. Dicta un curso sobre "La cultura filosófica en España".
1917. En la cátedra de Ética de Rodolfo Rivarola, las lecciones sobre Emerson que luego serán publicadas en Hacia una Moral sin Dogmas. En el Centro de Estudiantes de Medicina dicta tres conferencias sobre Félix Le Dantec, con motivo de su muerte.
1918. Es designado profesor suplente de Ética y Metafísica. Pronuncia una conferencia sobre "Ideales viejos e ideales nuevos". Es invitado a ocupar un sitial en la Academia de Filosofía y Letras; el discurso de recepción constituye las Proposiciones relativas al Porvenir de la Filosofía. Aparece el primer volumen de La Evolución de las Ideas Argentinas. Es designado vicedecano de la Facultad de Filosofía y Letras por el primer gobierno reformista de esa casa de estudios.
1919. Con motivo de los acontecimientos de la Semana Trágica, acepta participar en una entrevista privada -luego frustrada- con Hipólito Yrigoyen para dar su opinión sobre la situación social por la que atraviesa el país. Ocupa el interinato en la cátedra de Psicología de la Facultad de Filosofía y Letras. En octubre renuncia a todos sus cargos docentes y directivos.
1920. Adhiere al grupo "Claridad". Aparece el segundo volumen de La Evolución de las Ideas Argentinas. Publica La Locura en la Argentina y aparecen los primeros escritos que

luego compondrán Las Fuerzas Morales.

1921. Mantiene correspondencia con Felipe Carrillo, Futuro gobernador socialista del estado mexicano de Yucatán.
1922. Publica Emilio Boutroux y la Filosofía Francesa. En el discurso de homenaje a Vasconcelos, el 11 de octubre, propone la formación de la Unión Latinoamericana.
1923. Escribe, con el seudónimo de Julio Barrera Lynch, Croce y Gentile Fariseos del Idealismo.
1924. Publica "La glorificación de Lenin" y "En memoria de Felipe Carrillo", este último como homenaje al líder mexicano fusilado el 3 de enero.
1925. Escribe el acta de fundación de la Unión Latinoamericana. Concluye el Tratado del Amor, publicado póstumamente. En mayo emprende su último viaje a Europa para participar de los actos conmemorativos al centenario de Charcot. Participa en París de una asamblea antiimperialista junto con Unamuno, Vasconcelos, Ugarte, Ortega y Gasset, Asturias y Pava de la Torre. Lee en la Sorbona "Ante la Sociedad de las Naciones". Constituye el Comité de Solidaridad de la América Latina. Invitado por Calles visita México. En setiembre regresa a Buenos Aires. Víctima de una sinusitis frontal que derivó en meningitis, murió el 31 de octubre.

APÉNDICE CRONOLÓGICO BIBLIOGRÁFICO

Revistas y periódicos.

1. La Reforma, Buenos Aires, 1892.
2. La Montaña, Buenos Aires, 1 de abril-15 de septiembre de 1897.
3. Archivos de Criminología, de Medicina Legal y Psiquiatría (después, Archivos de Psiquiatría y Criminología aplicadas a las ciencias afines), Buenos Aires, enero de 1902-diciembre de 1913.
4. Revista de Filosofía, Buenos Aires, fundada en enero de 1915.

Libros y folletos.

1. ¿Qué es el socialismo?, Buenos Aires, 1895.
2. Cuestión argentino-chilena: La mentira patriótica, el militarismo y la guerra, Buenos Aires, 1898.
3. Los pájaros de psiquiatría criminal, Buenos Aires, 1900.
4. Simulación de la locura por alienados verdaderos, Buenos Aires, 1900.
5. Lo de mayo, Buenos Aires, 1900.
6. El determinismo económico en la evolución americana, Buenos Aires, 1901. (En su 2ª ed. se publicó con el título de La evolución sociológica argentina, Buenos Aires, 1907. En su 5ª ed. adoptó su título definitivo, Sociología Argentina, Madrid, 1913).
7. Peligros de la legislación penal contemporánea ("Responsabilidad" o "temibilidad" de los alienados delincuentes), Buenos Aires, 1901.

8. El caso Gallarico. Inducciones médico-legales, Buenos Aires, 1902.
9. De la simulación de la locura, Buenos Aires, sin fecha.
10. A los maestros, Buenos Aires, sin fecha.
11. La jornada de trabajo, Buenos Aires, sin fecha.
12. Simulación de la locura ante la sociología criminal y la clínica psiquiátrica, precedido por un estudio sobre la simulación en la lucha por la vida en el orden biológico y social, Buenos Aires, 1903. (Las primeras ediciones de Simulación de la locura ... comprendían en un solo volumen sus trabajos sobre simulación de la locura y simulación en la lucha por la vida. A partir de la tercera edición, Madrid, 1904, estos dos trabajos se publican separados).
13. La psicopatología en el arte. hacia la justicia, de Siccardi, con una introducción sobre los médicos literatos, Buenos Aires, 1903.
14. Los accidentes histéricos y las sugerencias terapéuticas, Buenos Aires, 1904.
15. Rehabilitación de alienados, Buenos Aires, 1904.
16. La législation du travail dans la République Argentine. Essai critique sur le projet du ministre Gonzales, Paris, 1906.
17. Italia en la ciencia, en la vida y en el arte, Valencia, 1906.
18. La pseudoneurálisis general diabética, Buenos Aires, 1908.
19. Le langage musical et ses troubles hystériques, Paris, 1907.
20. El marson de la ciencia, Buenos Aires, 1908.
21. Psicología genética, Buenos Aires, 1911. (Desde la 2ª. ed., Madrid, 1927, se titula Principios de psicología genética)
22. La epirreología, Buenos Aires, 1911.
23. El delito y la pena, Buenos Aires, 1911.

24. Psicología clínica de los delinquentes, Buenos Aires, 1911.
25. Clasificación de los delinquentes, Buenos Aires, 1911.
26. La defensa social, Buenos Aires, 1911.
27. Plan de reforma penal y penitenciaria, Buenos Aires, 1911.
28. El hombre mediocre, Buenos Aires, 1913. (La moral de los idealistas, introducción de El hombre mediocre, fue publicado como folleto en San José de Costa Rica, 1914, y se reeditó en Barcelona en 1917).
29. La psiquiatría nueva y las leyes viejas, Buenos Aires, 1914.
30. La universalidad del porvenir, Buenos Aires, sin fecha.
31. Hacia una moral sin dogmas, Buenos Aires, 1917.
32. Werther y Don Juan, Buenos Aires, 1917.
33. La psicología de los celos, Buenos Aires, 1918.
34. La evolución de las ideas argentinas (Libro I, La revolución, Buenos Aires, 1918; Libro II, La restauración, Buenos Aires, 1920).
35. Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía, Buenos Aires, 1918.
36. Las doctrinas de Ameghino. La tierra, la vida y el hombre, Buenos Aires, 1919.
37. Apuntes de psicología. (Primer curso), en tres entregas, Buenos Aires, 1919.
38. La moral de Ulises, Buenos Aires, 1920. (Hay dos ediciones anteriores).
39. La locura en Argentina, Buenos Aires, 1920.
40. Los tiempos nuevos, Madrid, 1921.
41. Agustín Álvarez. Su ética social, Buenos Aires, 1921.
42. La locura de Don Quijote, Buenos Aires, 1921.
43. La degeneración funcional en Rusia, Buenos Aires, sin fecha.
44. La reforma educacional en Rusia, Buenos Aires, sin fecha.
45. Enseñanzas canónicas de la Revolución rusa, Buenos Aires, sin fecha.

46. Significación histórica del movimiento maximalista, Buenos Aires, sin fecha.
47. Emilio Boutroux y la filosofía universitaria en Francia, Buenos Aires, 1923.

Artículos y trabajos sueltos.

1. "Un 10. de mayo", La Vanguardia, Buenos Aires, 1 de mayo de 1896.
2. "Somos socialistas", La Fontaña, Buenos Aires, 1 de abril de 1897.
3. "El factor de la revolución", Ibid, 1 de abril de 1897.
4. "Los reptiles burgueses, I", Ibid, 15 de abril de 1897.
5. "Retrospección", Ibid, 1 de mayo de 1897.
6. "Semana de mayo de 1871", Ibid, 15 de mayo de 1897.
7. "Los reptiles burgueses, II", Ibid, 1 de junio de 1897.
8. "Pablo Groussac y el socialismo", Ibid, 15 de junio de 1897.
9. "Socialismo y revolución", Ibid, 1 de julio de 1897.
10. "Los reptiles burgueses, III", Ibid, 15 de julio de 1897.
11. "El individuo y la sociedad", Ibid, 1 de agosto de 1897.
12. "Los reptiles burgueses IV", Ibid, 15 de agosto de 1897.
13. "La patria, Guido Spano, Cánovas del Castillo y la prensa patriótica", Ibid, 1 de septiembre de 1897.
14. "La paradoja del pan caro", Ibid, 15 de septiembre de 1897.
15. "De la barbarie al capitalismo", Humanité nouvelle, febrero de 1898.
16. "Los sistemas de producción en la evolución de las sociedades humanas", La escuela positiva, Corrientes, 1898.
17. "Psicología colectiva. Un libro de A. Pamon", El Mercurio de América, Buenos Aires, julio de 1898.
18. "Bases del feminismo científico", Ibid, noviembre de 1898.

19. "De la barbarie al capitalismo", Revista de Derecho, Historia, y Literatura, Buenos Aires, 1899.
20. "Las multitudes argentinas", Ibid, diciembre de 1899.
21. "Delinquentes que escriben y escritores delinquentes", Criminología moderna, Buenos Aires, abril de 1899.
22. "El delito como vínculo entre la ciencia y el arte", Ibid, agosto de 1899.
23. "Psicopatología de los sueños. Estudios clínicos y psicológicos de Dante de Sanctis", Ibid, septiembre de 1899.
24. "La amplitud psicológica en la ortodoxia y heterodoxia científicas", Ibid, noviembre-diciembre de 1899.
25. "Por la paz internacional", El Mercurio de América, febrero de 1899.
26. "El amor múltiple en las futuras relaciones sexuales", Ibid, junio de 1899.
27. "Problemas sociales contemporáneos. I. La jornada de trabajo", Ibid, septiembre-octubre de 1899.
28. "Manual de patología política", Ibid, septiembre-octubre de 1899.
29. "El socialismo en la argentina", Humanité nouvelle, París, 1899.
30. "L'amour multiple dans les prochaines evolutions sexuelles", Ibid, 1899.
31. "Etiología y terapéutica del delito", La Semana Médica, 10 de agosto de 1899.
32. "Tuberculosis pulmonar. El tratamiento de Cervello", Ibid, 19 de octubre de 1899.
33. "La ciudad indiana", Revista de Derecho, Historia y Literatura, Buenos Aires, diciembre de 1900.
34. "El amor múltiple en las futuras relaciones sexuales", incluido en el libro Inchiesta sulla donne, Milán, 1900.

36. "La lucha entre los sexos", El Mercurio de América, marzo-abril, 1900.
37. "Estudios americanos", Ibid, julio-agosto de 1900.
38. "Exégesis psicológica", Ibid, noviembre-diciembre de 1900 .
39. "Psicología de los sueños", La Semana Médica, febrero de 1900.
40. "Psicología de la felicidad", Criminología Moderna, enero de 1900.
41. "Criterios generales que orientarán el estudio de los locos delincuentes", Ibid, febrero de 1900.
42. "La escuela positiva en nuestra enseñanza universitaria", La Semana Médica, 6 de septiembre de 1900.
43. "Simulación de la locura por un delincuente verdaderamente alienado", Ibid, 1 de noviembre de 1900.
44. "La psicopatología de los sueños según la psicología y la clínica", Ibid, 22 de febrero de 1900.
45. "La psicopatología de los sueños", La Gaceta Médica, Granada, 1900.
46. "Sobre la simulación de la locura en verdaderos alienados", Boletín Criminal Brasileiro, Rio de Janeiro, 1900.
47. "Sobre el origen del hombre", Anales del Círculo Médico Argentino, Buenos Aires, t.23, 31 de mayo de 1900.
48. "El determinismo económico en la historia argentina, II Congreso Científico, Montevideo, 1901.
49. "Simulación de la locura. Conclusiones generales", Ibid, 1901.
50. "La responsabilidad" y la "temibilidad" de los alienados delincuentes. Un caso de barbarie judicial". La Semana Médica, 29 de agosto de 1901.
51. "Adiposis dolorosa", Ibid, 29 de agosto de 1901.
52. "Un caso de autocastración en un degenerado hereditario con neurastenia y sifilofobia", Ibid, 7 de febrero de 1901.
53. "Etiología de la córea y su tratamiento por la aspirina", Ibid, 8 de agosto de 1901.

54. "Un persecuidor amoroso", informe en colaboración con J.J. Córdoba, Ibid, 19 de diciembre de 1901.
55. "La susceptibilidad", Ibid, 15 de agosto de 1901.
56. "Believa de la legislación penal contemporánea", Revista de Loreca, Historia y Literatura (en adelante Revista de Loreca), noviembre de 1901.
57. "La psychologie des rêves", Revue de Psychologie, Paris, 1901.
58. "Un cas de autocastration chez un sibilophobe", Ibid, 1901.
59. "Un cas auto-contrate le un sibilofob", Trava Medicales Sorana, Bucarest, 1 de julio de 1901.
60. "La psicopatología criminal", II Congreso Científico, Montevideo, 1901.
61. "Comentario sobre Max Nordau", La Vanguardia, Buenos Aires, 1 de mayo de 1902.
62. "Valor de la psicopatología en la antropología criminal", Archivos de Criminología, Medicina Legal y Psiquiatría (en adelante Archivos, Buenos Aires, 1902.
63. "Degeneración neuropática en un homicida impulsivo", en colaboración con J.J. Ramos Mejía y B.T. Solari, Ibid, agosto de 1902.
64. "Psicopatología del lenguaje musical", Ibid, mayo de 1902.
65. "Las teorías de Lombroso ante la crítica", Ibid, junio de 1902.
66. "Responsabilidad penal de los degenerados impulsivos", en colaboración con J.J. Ramos Mejía y B.T. Solari, Ibid, agosto de 1902.
67. "Comentarios y refutación al doctor Silvio Tatti", Ibid, septiembre de 1902.
68. "Fetichista con hermafroditismo psíquico activo y alucinaciones olfativas del olfato", Ibid, octubre de 1902.
69. "El caso Gallarico. Inducciones medicolegales", Ibid, noviembre de 1902.
70. "La autocastración de Manuel Ledo. Un secuestrador azoroso", en colaboración con J.J. Córdoba, Ibid, diciembre de 1902.

71. "La solución del caso Tallarico", Ibid, diciembre de 1902.
72. "Degeneración neuropática en un homicida impulsivo", en colab. con J.N. Ramos Mejía y B.P. Solari, La Semana Médica, 10 de abril de 1902.
73. "La clasificación decimal de Toulousse para las enfermedades mentales", Ibid, 1 de mayo de 1902.
74. "Disimulación de la locura", 29 de mayo de 1902.
75. "La pulsación del pie en los criminales y en los alienados", Ibid, 7 de agosto de 1902.
76. "La psicopatología de los delincuentes en sus relaciones con la simulación de la locura", Ibid, 28 de agosto de 1902.
77. "Aspecto clínico de la simulación de la locura", Ibid, 9 de octubre de 1902.
78. "El tratamiento de la córea. Valor terapéutico de la aspirina. Experimentación clínica", Ibid, 16 de octubre de 1902.
79. "El caso Tallarico", Ibid, 30 de octubre de 1902.
80. "Caracteres clínicos de las locuras simuladas", Ibid, 25 de diciembre de 1902.
81. "Néurasténie et Syphilophobie", Revue de Andrologie, Paris, 1902.
82. "Valor de la psicopatología en la antropología criminal", El Diario Judicial, Lima, 1902.
83. "La locura de las multitudes", Ibid, 1902.
84. "Un perseguidor amoroso", Ibid, 1902.
85. "Interpretación científica de los alienados delincuentes", Anales del Círculo Médico Argentino, t. 25, Buenos Aires, 30 de noviembre de 1902.
86. "Psicopatología y estadística de la simulación", Ibid, t.25, 30 de septiembre de 1902.
87. "Psicopatología del lenguaje musical", Ibid, t. 24, 30 de abril de 1902.

88. "La psicopatología en el arte. Agitadores y multitudes", en Hacia la justicia, Archivos, enero de 1903.
89. "En disidencia con Groussac", Ibid, febrero de 1903.
90. "La defensa social y los alcoholistas crónicos", en colab. con J.C. Córdoba, Ibid, febrero de 1903.
91. "Pro y contra el alcohol", Ibid, abril de 1903.
92. "Interpretación científica del hipnotismo y la sugestión", Ibid, junio de 1903.
93. "Psicología de los simuladores", Ibid, agosto de 1903.
94. "Locura del embarazo", en colab. con E. Cantón, Ibid, septiembre de 1903.
95. "Demencia alcohólica e incapacidad civil", en colab. con L. Ayarragaray, Ibid, octubre de 1903.
96. "Conclusiones sintéticas", de Simulación de la locura (en francés), Ibid, noviembre de 1903.
97. "Comentario" a Nuestra América, de C.O. Bunge, Ibid, noviembre de 1903.
98. "Recursos especiales para descubrir la simulación de la locura", La Semana Médica, 29 de enero de 1903.
99. "La defensa social y los alcoholistas crónicos", en colab. con con J.C. Córdoba, Ibid, 12 de febrero de 1903.
100. "Pro y contra el alcohol", Ibid, 26 de marzo de 1903.
101. "Simulación de la locura en la práctica médico forense", Ibid, 21 de mayo de 1903.
102. "Un caso de enfermedad de Korsakoff", Ibid, 16 de julio de 1903.
103. "Un caso de hipo histérico", Ibid, 30 de julio de 1903.
104. "Los pretendidos síntomas de la hemiplejía histérica", Ibid, 10 de septiembre de 1903.
105. "Demencia alcohólica e incapacidad civil", en colab. con L. Ayarragaray, Ibid, 22 de octubre de 1903.

106. "La patología de la risa", Ibid, 31 de diciembre de 1903.
107. "Fetichismo con hermafroditismo activo", El Diario Judicial, Lima, 1903.
108. "Locura del embarazo", Argentina Médica, Buenos Aires, 13 de septiembre de 1903.
109. "Nosología de la locura a dos", Ibid, 24 de octubre de 1903.
110. "La astasia abasia histérica", Ibid, 28 de noviembre de 1903.
111. "Diagnóstico diferencial de la locura", Anales del Círculo Médico Argentino, Buenos Aires, 28 de febrero de 1903.
112. "Las doctrinas sobre el hipnotismo", Ibid, 30 de abril de 1903.
113. "Recientes estudios sobre neurología", Ibid, 30 de abril de 1903.
114. "Sobre las neuralgias sintomáticas", Ibid, 30 de abril de 1903.
115. "Sobre un tratado de biología", Ibid, 31 de julio de 1903.
116. "Sobre la simulación de la locura", Ibid, octubre y noviembre de 1903.
117. "Psicología clínica de las obsesiones e ideas fijas", Ibid, 31 de diciembre de 1903.
118. "La anarquía argentina y el caudillismo", Revista de Derecho, 1904.
119. "El Socialismo y la ley del trabajo", La Opinión, Buenos Aires, julio de 1904.
120. "Obsesiones e ideas fijas", Archivos, enero-febrero de 1904.
121. "Rehabilitación de alienados", en colab. con C.D. Benítez, Ibid, marzo-abril de 1904.
122. "Los pretendidos síntomas de la hemiplejía histérica", Ibid, marzo-abril de 1904.
123. "La risa histérica", Ibid, mayo-junio de 1904.
124. "Proposiciones presentadas al II Congreso Médico Latino Americano", Ibid, mayo-junio de 1904.

125. "La anarquía argentina y el caudillismo", Ibid, septiembre-octubre de 1904.
126. "Nuevos estudios sobre la psicología de los simuladores", Ibid, noviembre-diciembre de 1904.
127. "Síndromas episódicos de los degenerados mentales", La Semana Médica, 21 de enero de 1904.
128. "Un caso de psicastenia", Ibid, 18 de febrero de 1904.
129. "Clasificación clínica de los síndromas paralíticos generales", Ibid, 12 de mayo de 1904.
130. "Los accidentes convulsivos y sensitivos en la histeria", Ibid, 19 de mayo de 1904.
131. "Dipsomanía por abulia histérica", Ibid, 26 de mayo de 1904.
132. "Pseudo parálisis general diabética", (Conclusiones), Ibid, 26 de mayo de 1904.
133. "Nuevos estudios sobre la risa histérica", Ibid, 16 de junio de 1904.
134. "Trastornos tróficos en la histeria", Ibid, 28 de julio de 1904.
135. "Notas sobre el mecanismo fisiológico del lenguaje musical", Ibid, 17 de noviembre de 1904.
136. "Notas sobre el mecanismo fisiopatológico de las afasias musicales histéricas", Ibid, 8 de diciembre de 1904.
137. "Evolución de la antropología criminal", Ibid, 29 de diciembre de 1904.
138. "La simulation de la folie", Vie Normale, Paris 1904.
139. "La simulation de la folie", Archives de l'Anthropologie Criminelle, Lyon, 1904.
140. "Simulación de la locura", siete capítulos traducidos al ruso, Le Messenger Medical, San Petersburgo, 1904 y 1905.
141. "Sobre hemiplejías histéricas", Revista Frenopática Española, Barcelona, 1904.

142. "Sobre las obsesiones y las ideas fijas", Crónica Médica, Lima, 1904.
143. "Los estigmas histéricos de los santos y los poseídos", Futuro, Montevideo, 1904.
144. "Enfermedades del lenguaje musical", Nuevos Rumbos, Montevideo, marzo de 1904.
145. "Sobre la enfermedad de Korsakoff", La Gaceta Médica, Granada, 1904.
146. "El tratamiento de la córea por la aspirina", Archivos de Ginecopatía, Madrid, 1904.
147. "Rehabilitación de los alienados", Argentina Médica, Buenos Aires, febrero de 1904.
148. "El mutismo histérico", Ibid, 30 de abril de 1904.
149. "Fisiopatología de la disnea histérica", Ibid, 14 de mayo de 1904.
150. "Estudios clínicos sobre las dismusias histéricas", Ibid, 19 de noviembre de 1904.
151. "Contribución a la patología del lenguaje musical", Ibid, 10 y 17 de diciembre de 1904.
151. "El otro Ingenieros", Diario Nuevo, Buenos Aires, 23 de septiembre de 1904.
152. "Política e Socialismo nell'Argentina", ¡Avanti!, Roma, 1905.
153. "Las perturbaciones generales del lenguaje musical", Archivos, enero-febrero de 1905.
154. "Clasificación clínica de los síndromas paralíticos generales", Ibid, marzo-abril de 1905.
155. "Pseudo parálisis general diabética", Ibid, marzo-abril de 1905.
156. "Trastornos del lenguaje musical en los histéricos", Ibid, mayo-junio de 1905.
157. "El V Congreso Internacional de Psicología", Ibid, mayo-junio de 1905.

158. "La fisiología del cerebelo", Ibid, septiembre-octubre de 1905.
159. "Psicofisiología del lenguaje musical", Ibid, noviembre-diciembre de 1905.
160. "Socialismo e Criminología", Critica Sociale, 16 de junio de 1905.
161. "Clasificación clínica de los síndromas paralíticos generales", La Semana Médica, 12 de enero de 1905.
162. "Pseudo parálisis general diabética", Ibid, 19 de enero de 1905.
163. "La fisiología del cerebelo", Ibid, 21 de septiembre de 1905.
164. "Psicofisiología del lenguaje musical", Ibid, 16 de noviembre de 1905.
165. "Valor de la psicopatología en la antropología criminal", La Universidad Popular, Buenos Aires, abril, mayo y junio de 1905.
166. "La jornada de trabajo", Ibid, octubre de 1905.
167. "La pseudo paralysis générale diabétique", Revue Neurologique, París, 1 de julio de 1905.
168. "Classification clinique des syndromes paralytiques généraux", Ibid, 30 de diciembre de 1905.
169. "Patogenesi e classificazione delle difasie musicali isterici", Atti del V Congresso Internazionale di Psicologia, Roma, 1905.
170. "La psicopatología dei delinquenti come base di una classificazione", Ibid, 1905.
171. "Nuova classificazione dei delinquenti", Archivio di Psichiatria Il Manicomio, Nocera, año XXI, núm. 3, 1905.
172. "La patologia delle amusie isteriche", Ibid, año XXI, núm. 3, 1905.
173. "Classificazione dei delinquenti fondata sulla psicopatología", Annali di Freniatria, Torino, 1905

174. "A case of adiposis dolorosa", The Journal of the Philadelphia Neurological Society, Filadelfia, agosto de 1905.
175. "La rire paroxistique", Vie Normale, París, 1905
176. "Les troubles du langage musical", Annales Médico Psychologiques, París, noviembre-diciembre de 1905.
177. "Sobre los trastornos del lenguaje", Nuestro Tiempo, Madrid, abril de 1905.
178. "Sobre la psicología de los simuladores", La Lectura, Madrid, marzo-abril de 1905.
179. "Tendencias de la psicología contemporánea", Ibid, julio de 1905.
180. "Sobre los síndromas paralíticos generales", Revista Frenopática Española, Barcelona, 1905.
181. "Sobre la risa patológica", Ibid, 1905.
182. "Psicofisiología del lenguaje musical", La Escuela de Medicina, México, 30 de noviembre de 1905.
183. "Sobre la clasificación psiquiátrica de Gilbert Ballet", Argentina Médica, Buenos Aires, 4 de febrero de 1905.
184. "Las formas rudimentarias del pensamiento", Ibid, 9 de septiembre de 1905.
185. "Les causes économiques de l'évolution argentine", Le mouvement socialiste, París, 1906.
186. "La evolución política argentina y sus bases económicas", La España Moderna, Madrid, 1906.
187. "Nueva clasificación de los delincuentes fundada en la psicopatología", Archivos, enero-febrero de 1906.
188. "Psicofisiología de la emoción musical", Ibid, marzo-abril de 1906.
189. "Formas y evolución de la inteligencia musical", Ibid, mayo-junio de 1906.
190. "Psicofisiología de la emoción musical", La Semana Médica, 1 de febrero de 1906.

191. "Etude clinique des aphasies musicales", Nouvelle Iconographies de la Salpetriere, Paris, año XIX, núm. 4, julio-agosto de 1906.
192. "Le trouble du langage musical chez les hysteriques", Journal de Psychologie Normale et Pathologie, marzo-abril de 1906.
193. "Sur le délire de métamorphose", Ibid, septiembre-octubre de 1906.
194. "La rire hysterique", Ibid, noviembre-diciembre de 1906.
195. "La psychologie du langage musical", Revue de Philosophie, París, 1 de abril de 1906.
196. "Sur la pathologie de l'instinct de conservation", Ibid, 1 de junio de 1906.
197. "La psychopathologie et la clasificacion des criminels", Revue Scientifique, París, 26 de mayo de 1906.
198. "Sur l'age de la pierre en Patagonie", Ibid, 1906
199. "Le langage musical et ses troubles chez les hystériques", Revue de Psychiatrie, París, mayo de 1906.
200. "Les prétendus symptomes de l'hémiplégie hysterique", La Presse Medicale, París, 17 de febrero de 1906.
201. "La patología del lenguaje musical", La Escuela de Medicina, México, 1906.
202. "La nueva orientación de la criminología", Derecho y Sociología, La Habana, mayo de 1906.
203. "Sur la psychasténie obsésive", La Medicine Belge, Bruselas, abril de 1906.
203. "Sur la psychasténie obsésive", La Medicine Belge, Bruselas, abril de 1906.
204. "The disorders of the musical language among hysterics", The Journal of Nervous and Mental Disease, Nueva York, octubre de 1906.
205. "The Physiological explanation of musical language", Neurological Journal, Londres, 1906.

206. "Les troubles du langage musical", Vie Normale, París, 1906.
207. "Estudio clínico sobre las dismusias histéricas", Gaceta Médica Catalana, Barcelona, 15 de enero de 1906.
208. "La vanidad profesional de los delincuentes", La Lectura, Madrid, agosto de 1906.
209. "Sobre las bases de la evolución", La España Moderna, Madrid, agosto de 1906.
210. "Sobre la psicopatología de los delincuentes", Revista Frenopática Española, Madrid, 1906.
211. "Nuevos estudios sobre la psicología de los simuladores", La Escuela de Medicina, México, 15 de octubre de 1906.
212. "La psicología pedagógica en 1905", El Monitor de la Educación Común, Buenos Aires, 1906.
213. "Las colonias de vacaciones para niños enfermizos", Ibid, 1906.
214. "La educación de los niños retardados", Ibid, 1906.
215. "Nuevos rumbos de la antropología criminal", Archivos, enero-febrero de 1907.
216. "La vanidad criminal", Ibid, marzo-abril de 1907.
217. "Instituto de Criminología", Ibid, mayo-junio de 1907.
218. "La alienación mental y los errores judiciales", Ibid, julio-agosto de 1907.
219. "Liberación y abandono de alienados delincuentes", Ibid, septiembre-octubre de 1907.
220. "La alienación mental y el delito", Ibid, septiembre-octubre de 1907.
221. "Los alienados y la ley penal", Ibid, septiembre-octubre de 1907.
222. "Nuevos rumbos de la antropología criminal", La Semana Médica, 28 de febrero de 1907.
223. "Comunicación a la Sociedad Médica Argentina sobre la fundación del Instituto de Criminología", Ibid, 1 de agosto de 1907.

224. "La alienación mental y los errores judiciales", Ibid, 22 de agosto de 1907.
225. "La alienación mental y el delito", Ibid, 12 de septiembre de 1907.
226. "Psicología de los simuladores", La Universidad Popular, febrero de 1907.
227. "Nuevos rumbos de la antropología criminal", La Escuela de Medicina, México, 1907.
228. "Pathology of certains formes of Amusia", The Journal of Mental Pathology, Londres, 1907.
229. "Psychologie de l'energie", Vie Normale, 1907.
230. "La psicología del éxito", Juventud Médica, Guatemala, 1907.
231. "Fondation de L'Institut de Criminologie", International Congrès voor Psychiatrie, Neurologie, Psychologie en Krankzinnigen Verpleging, Amsterdam, 1907.
232. "La vanidad mórbida de los delincuentes", Revista Frenopática Española, Madrid, agosto de 1907.
233. "La vanidad criminal", Nuestro Tiempo, Madrid, agosto de 1907.
234. "Psicología de los delincuentes", La Escuela de Medicina, México, 18 de septiembre de 1907.
235. "El lenguaje musical y los trastornos histéricos", Argentina Médica, Buenos Aires, 3 de febrero de 1907.
236. "Nuova classificazione psicopatologica dei delinquenti", Ibid, 10 de septiembre de 1907.
237. "Los alienados peligrosos y la ley penal", Ibid, 24 de agosto de 1907.
238. "Liberación y abandono de alienados delincuentes", Ibid, 21 de septiembre de 1907.
239. "La vanidad criminal", Archivos de Pedagogía y Ciencias Afines, La Plata, año I, núm. 4, 1907.
240. "Los signos físicos de la inteligencia", El Monitor de la Educación Común, Buenos Aires, 1907.

241. "Locura, simulación y criminalidad", Archivos, enero-febrero de 1908.
242. "Elogio de la risa", Ibid, enero-febrero de 1908.
243. "Los niños vendedores de diarios y la delincuencia precoz", Ibid, mayo-junio de 1908.
244. "La evolución sociológica argentina y sus premisas económicas", Ibid, mayo-junio de 1908.
245. "Enrique Ferri ante la psicología del genio y del talento", Ibid, julio-agosto de 1908.
246. "La mala vida", Ibid, septiembre-octubre de 1908.
247. "Classification des délites de métamorphose", Ibid, septiembre-octubre de 1908.
248. "Notas sobre la psicología de los escritores", Ibid, septiembre-octubre de 1908.
249. "Inconvenientes del positivismo penal dentro de la legislación vigente", Ibid, noviembre-diciembre de 1908.
250. "Locura, simulación y criminalidad", La Semana Médica, 9 de enero de 1908.
251. "Concepto y evolución del delito, según la filosofía evolucionista", Ibid, 15 de octubre de 1908.
252. "Aplicación de la pena a los alienados delincuentes", Ibid, 24 de diciembre de 1908.
253. "Sobre la patología del lenguaje musical", Revista Frenopática Española, Madrid, enero de 1908.
254. "La alienación mental y los errores judiciales", Ibid, junio de 1908.
255. "Estudios sobre la risa humana", La Lectura, Madrid, abril de 1908.
256. "El delito según la biología", La España Moderna, Madrid, 1908.
257. "Nuevos rumbos de la antropología criminal", cuatro artículos, La Escuela de Medicina, México, julio y agosto de 1908.

258. "Psicofisiología de la risa", Ibid, 15 de abril de 1908.
259. "Psicofisiología de la risa", La Revista Moderna, México, 1908.
260. "La criminologie", Vie Normale, París, enero-marzo de 1908.
261. "L'évolution de l'Anthropologie criminelle", Ibid, abril de 1908.
262. "Classification des criminels", Ibid, junio de 1908.
263. "Les délires de métamorphose", Argentina Médica, 23 de mayo de 1908.
264. "Simulación de la locura con recidiva en menor de edad", Ibid, 29 de septiembre de 1908.
265. "La psiquiatría forense y la defensa social", Ibid, 17 de octubre de 1908.
266. "El delito de los alienados perseguidos", Ibid, 12 de diciembre de 1908.
267. "Los alienados y la ley penal", Revista de Estudiantes de Derecho, Buenos Aires, enero de 1908.
268. "La enfermedad de amar", Revista de Estudiantes de Medicina, Buenos Aires, julio de 1908.
269. "Los alienados delincuentes ante la legislación penal", Revista de la Sociedad Médica Argentina, Buenos Aires, noviembre-diciembre de 1908.
270. "Sobre el amor", Nosotros, julio de 1908.
271. "El envenenador Luis Castruccio", Archivos, enero-febrero de 1909.
272. "El delito y la defensa social", Ibid, marzo-abril de 1909.
273. "El amor y la incapacidad civil", en colab. con J.N. Ramos Mejía, Ibid, septiembre-octubre de 1909.
274. "Nuevo concepto del delito", La Semana Médica, año XV, núm.42, 1909.

275. "Aplicación de pena a alienados delincuentes", Ibid, año XV, número 43, 1909.
276. "Imputaciones y condenas sucesivas a los alienados delincuentes", Ibid, 7 de enero de 1909.
277. "El amor y la incapacidad civil", en colab. con J.M. Ramos Mejía, Ibid, 28 de octubre de 1909.
278. "La moral y el delito", La Nación, Buenos Aires, 13 de febrero de 1909.
279. "Clasificación de los delirios de metamorfosis", Gaceta Médica Catalana, Barcelona, enero de 1909.
280. "Concepto y definición del delito según la filosofía biológica evolucionista", Crónica Médica Mexicana, México, enero de 1909.
281. "Los delirios de metamorfosis" (en ruso), La Psiquiatría Contemporánea, San Petersburgo, enero de 1909.
282. "Patología de las funciones psicosexuales. Nueva clasificación genética", Archivos, enero-febrero de 1910.
283. "La psicología biológica", Ibid, marzo-abril de 1910.
284. "Pseudodiscromatopsia por amnesia verbal en una hemianopsia cortical", Ibid, marzo-abril de 1910.
285. "Psicofisiología de la curiosidad", Ibid, mayo-junio de 1910.
286. "Psicofisiología de la curiosidad", Revista del Centro de Estudiantes de Medicina, Buenos Aires, abril de 1910.
287. "La psicología biológica", Anales de la Sociedad de Psicología, vol. I, Buenos Aires, 1910.
288. "Pseudodiscromatopsia por amnesia verbal en una hemianopsia cortical", Ibid, vol. I, 1910.
289. "Los orígenes de la materia viva", Argentina Médica, Buenos Aires, junio de 1910.
290. "Nuevo concepto del delito y de las penas", Ibid, 1910.
291. "La psicología biológica", Ibid, 1910.

292. "La energética biológica", Ibid, 1910.
293. "La sociología como historia natural de la especie humana",
Ibid, 1910.
294. "Los orígenes de la materia viva", Ibid, 1910.
295. "La formación de la conciencia", Ibid, 1910.
296. "Los estudios psicológicos en la Argentina", Ibid, 1910
297. "Las bases del derecho penal. Inducciones fundadas en la psiquiatría", La Semana Médica, 7 de febrero de 1910.
298. "Pseudodiscromatopsia por amnesia verbal", Ibid, 1910.
299. "Patología de las funciones psicosexuales", Ibid, 1910
300. "La psicología genética", Ibid, 22 de diciembre de 1910.
301. "La ontogenia psíquica", El Monitor de la Educación Común,
Buenos Aires, 1910.
302. "La psicología social", Ibid, 1910
303. "Psicología del hombre mediocre", La Nación, Buenos Aires,
18 de mayo de 1911.
304. "Fundamentos genéticos de la psicología biológica", Archivos,
enero-febrero de 1911.
305. "El hombre mediocre", Ibid, noviembre-diciembre de 1911.
306. "Estudios recientes de histología cerebral", Argentina Médica,
1911.
307. "La filogenia psíquica", Ibid, 1911.
308. "La adquisición natural de las funciones conscientes", La
Semana Médica, 23 de febrero de 1911.
309. "Las funciones psíquicas sintéticas", Ibid, 23 de marzo de
1911.
310. "Los métodos de la psicología", Ibid, 15 de junio de 1911.
311. "Teoría biológica de la conciencia", Revista de la Sociedad
Médica Argentina, Buenos Aires, 1911.
312. "Una obra de psicología infantil", Archivos, enero-febrero
de 1912.

313. "El idealismo ante la filosofía naturalista", Ibid, julio-agosto de 1912.
314. "Los temperamentos idealistas", ibid, septiembre-octubre de 1912.
315. "Los caracteres hipócritas", Ibid, noviembre-diciembre de 1912.
316. "Una obra de psicología infantil", La Semana Médica, 4 de enero de 1912.
317. "Los modos reales de pensar", Anales de la Sociedad de Psicología, vol. II, Buenos Aires, 1912.
318. "Psicología de Juan Moreira", Ibid, vol. II, 1912.
319. "Teoría biológica de la conciencia", Ibid, vol. II, 1912.
320. "Sobre clasificación de los delincuentes", Archivos, septiembre-octubre de 1913.
321. "La biología del alma", La Semana Médica, 30 de enero de 1913.
322. "Las direcciones filosóficas de la cultura argentina", Revista de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, año XI, t. XXVII, 1914.
323. "El suicidio de los bárbaros", Caras y Caretas, Buenos Aires, núm. 835, 1914.
324. "Los estudios filosóficos en Cataluña", Nosotros, octubre de 1914.
325. "El renacimiento cultural de Cataluña", Nosotros, agosto de 1914.
326. "Exposición sistemática de las doctrinas de Ameghino", Archivos de Pedagogía y Ciencias Afines, La Plata, abril de 1914.
327. "Autorretrato", Mundo Estudiantil, Buenos Aires, 7 de agosto de 1915.
328. "La formación de una raza argentina", La Prensa, Buenos Aires, 2 de septiembre de 1915.
329. "Para una filosofía argentina", Rev. Fil., enero de 1915.
330. "El contenido filosófico de la cultura argentina", Ibid, enero de 1915.

331. "Las ciencias nuevas y las leyes viejas", Ibid, marzo de 1915.
332. "Don Francisco Girer de los Ríos", Ibid, marzo de 1915.
333. "Los fundamentos de la psicología biológica", Ibid, mayo de 1915.
334. "La personalidad intelectual de José E. Ramos Mejía", Ibid, julio de 1915.
335. "Los narsimonianos argentinos", Ibid, septiembre de 1915.
336. "Historia de una biblioteca", Ibid, septiembre de 1915.
337. "Las ideas filosóficas de Ameghino", Ibid, septiembre de 1915.
338. "Las doctrinas morales de Augusto Bunge", con el pseud. de Julio Barredo Lynch, Ibid, noviembre de 1915.
339. "La formación de una raza argentina", ibid, noviembre de 1915.
340. "Historia de una biblioteca", La Nota, Buenos Aires, septiembre de 1915.
341. "Las ideas filosóficas de Ameghino", Prometeo, Buenos Aires, mayo de 1915.
342. "Las ideas filosóficas de Ameghino", en vol. Doctrinas y descubrimientos, de Florentino Ameghino.
343. "Sarmiento y la generación del ochenta", Permeo, Buenos Aires, mayo de 1915.
344. "Los fundamentos de la psicología biológica", La Semana Médica, 18 de marzo de 1915.
345. "La personalidad intelectual de José E. Ramos Mejía", Ibid, 22 de mayo y 3 de junio de 1915.
346. "La formación de una raza argentina", Ibid, 4 de noviembre de 1915.
346. "Belleza moral del estilo", el Figaro, La Habana, febrero de 1915.
347. "Español y nosotros", Rev. Fil., marzo de 1916.
348. "La filosofía científica en la organización de las Universidades", Ibid, marzo de 1916.

349. "La cultura filosófica en la España medieval", Ibid, mayo de 1916.
350. "La cultura filosófica en la España socrática", Ibid, julio de 1915.
351. "La renovación de la cultura filosófica española", Ibid, julio de 1916.
352. "Las ideas coloniales y la dictadura de Rosas", ibid, septiembre de 1916.
353. "Un moralista argentino", Ibid, noviembre de 1916.
354. "Un moralista argentino, Agustín Alvarez", Nosotros, noviembre de 1916.
355. "El enciclopedismo y la Revolución de Mayo", Rev. Fil., enero de 1917.
356. "Notas sobre la mentalidad colonial", Ibid, marzo de 1917.
357. "De un idealismo fundado en la experiencia", Ibid, marzo de 1917.
358. "Dos filosofías políticas", Ibid, mayo de 1917.
359. "Notas sobre los ideologistas argentinos", Ibid, julio de 1917.
360. "Le Dantec, biólogo y filósofo", Ibid, noviembre de 1917.
361. "Influencias de Lamennais durante la emigración argentina", Ibid noviembre de 1917.
362. "De un idealismo fundado en la experiencia", El Universitario, Buenos Aires, enero de 1917.
363. "Otras influencias sansimonianas durante la emigración", Verbum, Buenos Aires, 1917.
364. "Introducción" a Nuestra América, de Carlos Octavio Bunge, Buenos Aires, 1918.
365. "La personalidad sentimental", Rev. Fil., enero de 1918.
366. "La filosofía social de Echeverría y la leyenda de la Asociación de Mayo", Ibid, marzo de 1918.
367. "Ideales viejos e ideales nuevos", Ibid, julio de 1918.
368. "La Corda Fratres en la Universidad de Córdoba" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), El Universitario, Ibid, julio de 1918.

369. "Sinopsis de la Revolución, Ibid, noviembre de 1918.
370. "La Corda Fratres en la Universidad de Córdoba" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), El Universitario, Buenos Aires, 1918.
371. "Ideales viejos e ideales nuevos", Nosotros, mayo de 1918.
372. "La psicología social de Hispano América", Ibid, julio de 1918.
373. "El Deán Gregorio Funes", Ibid, agosto de 1918.
374. "Significación histórica del maximalismo", Ibid, noviembre de 1919.
375. "Psicología de los celos", Rev. Fil., enero de 1919.
376. "La moral de Ulises", Ibid, marzo de 1919.
377. "Las ideas filosóficas de Ameghino", Ibid, mayo de 1919.
378. "Cómo nace el amor", Ibid, julio de 1919.
379. "Los estudios psicológicos en la Argentina", Ibid, septiembre de 1919.
380. "Génesis de las sensaciones externas", Ibid, noviembre de 1919.
381. "Traducción del Himno a Satán, de José Carducci" (con el pseud. de Francisco Javier Estrada), Nosotros, agosto de 1919.
382. "Obispos y Belakunes", Clarín, Buenos Aires, octubre de 1919.
383. "Las doctrinas de Ameghino", La Semana Médica, 11 de septiembre de 1919.
384. "Génesis de las sensaciones internas", Rev. Fil., enero de 1920.
385. "Los ideales del grupo; Claridad!", Ibid, marzo de 1920.
386. "La democracia funcional en Rusia", Ibid, mayo de 1920.
387. "La reforma educacional en Rusia", Ibid, julio de 1920.
388. "TERRUÑO, Patria, Humanidad", Ibid, septiembre de 1920.
389. "Enseñanzas económicas de la Revolución Rusa", Ibid, noviembre de 1920.
390. "La psicopatología en el arte", Nosotros, febrero de 1920.
391. "TERRUÑO, Patria, Humanidad", Ibid, agosto de 1920.
392. "Significación de la Reforma Universitaria", El Universitario, Buenos Aires, 30 de abril de 1920.

393. "El triunfo moral de Rusia", Renovación (Órgano de la Federación Universitaria de la Plata), La Plata, 31 de diciembre de 1920.
394. "Locura y brujería en la sociedad colonial", La Semana Médica, 12 de febrero de 1920.
395. "Los estudios psiquiátricos en la Argentina", Ibid, 26 de febrero de 1920.
396. "El primer hospital de Buenos Aires y sus primeros locos", Ibid 11 de marzo de 1920.
397. "Sinopsis de la Restauración", Rev.Fil., enero de 1921.
398. "Las fuerzas morales de la Revolución", Ibid, marzo de 1921.
399. "Nuevos ideales de la educación", Ibid, mayo de 1921.
400. "Juventud, Entusiasmo, Energía", Ibid, julio de 1921.
401. "Voluntad, Iniciativa, Trabajo", Ibid, septiembre de 1921.
402. "Inquietud, Rebeldía, Perfección", Ibid, noviembre de 1921.
403. "Las fuerzas morales de la Revolución", Nosotros, enero de 1921.
403. "Nuevos ideales de la educación", La Escuela Contemporánea, his. San José de Costa Rica, 31 de octubre de 1921.
404. "Simpatía, Justicia, Solidaridad", Rev.Fil., enero de 1922.
405. "Verdad, Ciencia, Ideal", Ibid, marzo de 1922.
406. "Paulo Boutroux y la filosofía francesa de su tiempo", Ibid, mayo de 1922.
407. "Mérito, Tiempo, Estilo", Ibid, septiembre de 1922.
408. "Por la Unión Latino Americana", Ibid, noviembre de 1922.
409. "Por la Unión Latino Americana", Nosotros, octubre de 1922.
410. "La pasión de Isolda", Rev.Fil., enero de 1923.
411. "Entre Quesada y Spengler" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Ibid, enero de 1923.
412. "Croce y Gentile, fariseos del idealismo" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Ibid, marzo de 1923.
413. "Historia, Progreso y Porvenir", Ibid, marzo de 1923.
414. "Bondad, Moral, Religión", Ibid, mayo de 1923.

415. "Encuesta sobre cooperación intelectual", Ibid, julio de 1923.
416. "La política inmoral de Croce y Gentile" (Con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Ibid, septiembre de 1923.
417. "La desilusión del amor", Ibid, noviembre de 1923.
418. "Las industrias de la muerte" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Renovación, enero de 1923.
419. "La Universidad del porvenir", Ibid, enero de 1923.
420. "¿Qué somos?" (sin firma), Ibid, febrero de 1923.
421. "El ministro Marcó ha dictado dos decretos que consideramos corruptos y jesuíticos" (con el pseud. de Raúl H. Cisneros), Ibid, febrero de 1923.
422. "El humorismo en la filosofía" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Ibid, febrero de 1923.
423. "Fijando rumbos" (sin firma), Ibid, marzo de 1923.
424. "Mejoramos" (sin firma), Ibid, abril de 1923.
425. "La farsa panamericana de Santiago" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Ibid, abril de 1923.
426. "Los ideales universitarios deben mantenerse libres de toda contaminación política" (con el pseud. de Raúl H. Cisneros), Ibid, junio de 1923.
427. "Verdad, Ciencia, Ideal", ibid, junio de 1923.
428. "Horizontes" (sin firma), Ibid, julio de 1923.
429. "En la Facultad de Medicina fracasó la maniobra contra la Reforma Universitaria" (con el pseud. de Raúl Cisneros), Ibid, julio de 1923.
430. "Política" (sin firma), Ibid, agosto de 1923.
431. "Se conspira a la sordina contra la Reforma Universitaria" (con el pseud. de Raúl Cisneros), Ibid, agosto de 1923.
432. "Quineros" (sin firma), Ibid, septiembre de 1923.
433. "Cereales para Francia" (con el pseud. de Julio Barreda Lynch), Ibid, septiembre de 1923.

434. "Petróleo" (sin firma), Ibid, octubre de 1923.
435. "Historia, Progreso, Porvenir", Ibid, octubre de 1923.
436. "Maniobras" (sin firma), Ibid, noviembre de 1923.
437. "La vieja política de intrigas sigue corrompiendo la moral universitaria" (con el pseud. de Raúl H. Cisneros), Ibid, diciembre de 1923.
438. "Introducción" (con el pseudon. de Julio Barrada Lynch), Urquiza y Mitre, vol. de Julio Victorica, Buenos Aires, 1923.
439. "Prólogo" (con el pseud. de Julio Barrada Lynch), La organización nacional, vol. de Mariano Felliza, Buenos Aires, 1923.
440. "Prólogo" (con el pseud. de Julio Barrada Lynch), Ensayos históricos, vol. de Bartolomé Mitre, Buenos Aires, 1923.
441. "Introducción" (con el pseud. de Julio Barrada Lynch), Historia de las Instituciones libres, vol. de Agustín Alvarez, Buenos Aires, 1923.
442. "Werther y Don Juan", Rev. Fil., enero de 1924.
443. "La glorificación de Lenin" (con el pseud. de Julio Barrada Lynch), Ibid, marzo de 1924.
444. "Kant", Ibid, mayo de 1924.
445. "Introducción a la teoría del amor", Ibid, julio de 1924.
446. "El instinto maternal y la familia", Ibid, septiembre de 1924.
447. "La esclavitud de la mujer y el matrimonio", Ibid, septiembre de 1924.
448. "El amor, la familia y el matrimonio", Ibid, noviembre de 1924.
449. "En memoria de Felipe Carrillo", Nosotros, junio de 1924.
450. "Kant", Nueva Era, Buenos Aires, abril de 1924.
451. "Juventud", Renovación, enero de 1924.
452. "La diplomacia de la tiranía nos manda oficiales contra Haya de la Torre" (con el pseud. de Raúl H. Cisneros), Ibid, enero de 1924.

453. "Inquietud, Reclutía, Perfección", Ibid, enero de 1924.
454. "América en guerra y Francia en ruinas" (con el pseud. de Julio Barrera Lynch), Ibid, enero de 1924.
455. "Wilson" (sin firma), Ibid, febrero de 1924.
456. "Dignidad, Justicia y Solidaridad", Ibid, febrero de 1924.
457. "La glorificación de Lenin" (con el pseud. de Julio Barrera Lynch), Ibid, febrero de 1924.
458. "Agonía" (sin firma), Ibid, marzo de 1924.
459. "Estilo" (sin firma), Ibid, marzo de 1924.
460. "Conquista" (sin firma), Ibid, abril de 1924.
461. "Kant", Ibid, abril de 1924.
462. "Hipoteca" (sin firma), Ibid, junio de 1924.
463. "El pleito del arzobispado" (con el pseud. de Raúl V. Cieneros), Ibid, julio de 1924.
464. "Intrusos" (sin firma), Ibid, julio de 1924.
465. "Una honrosa protesta de los estudiantes de Chile" (con el pseud. de Raúl V. Cieneros), Ibid, julio de 1924.
466. "N. Coyotepecán Fernández, el original poeta cordobés, tiene un monumento en Yucatán". (con el pseud. de Luis Emilio Peña), Ibid, julio de 1924.
467. "En memoria de Felipe Carrillo", Ibid, julio de 1924.
468. "Federación" (sin firma), Ibid, agosto de 1924.
469. "Leopoldo Lugones combate la mentira patriótica en la enseñanza"
470. "Histericos" (sin firma), Ibid, septiembre de 1924.
471. "La última injusticia de Paul Crousseau" (con el pseud. de Raúl V. Cieneros), Ibid, octubre de 1924.
472. "Danza" (sin firma), Ibid, diciembre de 1924.
473. "El fin del barro" (con el pseud. de Julio Barrera Lynch), Ibid, diciembre de 1924.
474. "La irracionalidad social del amor", Re. Fil., enero de 1925.
475. "El racionalismo del amor", Ibid, febrero de 1925.

476. "Alberto Einstein", Ibid, mayo de 1925.
477. "Ante la Sociedad de las Naciones", Ibid, septiembre de 1925.
478. "La reconquista del derecho de amar", Nosotros, enero de 1925.
479. "Finanzas" (sin firma), Renovación, enero de 1925.
480. "El mensaje de Abd-el-Krim (con el pseud. de Raúl H. Cisneros),
Ibid, enero de 1925.
481. "Cinismo" (sin firma), Ibid, febrero de 1925.
482. "Servidumbre literaria" (con el pseud. de Julio Barrera Lynch),
Ibid, marzo de 1925.
483. "Organización" (sin firma), Ibid, mayo de 1925.
484. "Introducción", Conflictos y armonías de las razas en América,
vol. de Domingo F. Sarmiento, Buenos Aires, 1925.

(La bibliografía transcrita es reproducción de la elaborada por
Domingo Sarmiento e incorporada en su Vida ejemplar de José Ingenieros,
pp. 245-268, op. cit.) -1/

NOTA AL APENDICE CRONOLOGICO BIBLIOGRAFICO.

1/ Arturo Andrés Roig al considerar el problema bibliográfico en Ingenieros sostiene:

"La reconstrucción bibliográfica de la obra escrita y editada de (...) José Ingenieros (...) se encuentra aún, a pesar de los esfuerzos realizados, en sus primeras etapas. Por cierto que se hallan en pareja situación, y muchas veces con gran desventaja, la mayoría de los demás positivistas argentinos, hecho que se relaciona de modo muy estrecho con la inexistencia de los grandes estudios monográficos que aun esperan por hacerse. Mientras los trabajos de base para una historiografía filosófica no se hallan llevados a cabo, será imposible esperar que surja la reconstrucción de las diversas etapas del pensamiento en esa serie de ensayos claves que tanta falta hacen.

En lo que respecta a Ingenieros, el primer intento bibliográfico serio fue llevado a cabo por su discípulo Aníbal Ponce, quien debió establecer un orden del material escrito al imponerse la tarea entre los años 1930-1940 de editar las Obras Completas del maestro. Aníbal Ponce respetó, por lo demás, una interesante y valiosa información bibliográfica que el mismo Ingenieros había tenido cuidado de publicar como encabezamiento en casi todos sus libros y que, en los casos que consideró necesarios, amplió el editor con nuevos datos. Esta información resultaba imprescindible especialmente en aquellas obras del filósofo que fueron armadas con artículos diversos, publicados por separado. También era necesaria debido a una cierta interna evolución que muestran otros libros que se fueron enriqueciendo en sucesivas ediciones, en vida de Ingenieros, e incluso cambiando de títulos.

Otro intento destacable es el de Sergio Bagú en su libro Vida Ejemplar de José Ingenieros; juventud y plenitud, publicado en Buenos Aires por la editorial Claridad en 1936 y que incluye un catálogo bibliográfico, como apéndice, el primero en su género por la forma en que es presentado, como también por la cantidad de títulos que enumera. Allí, a más de cuatro fichas que nos dan noticia de las publicaciones periódicas fundadas y dirigidas por Ingenieros, hay 47 fichas de libros y 484 de artículos aparecidos en diarios y revistas. Lamentablemente, este catálogo adolece de serias fallas técnicas y muchos de los títulos mencionados son, por eso mismo, casi imposibles de ubicar.

Agreguemos que una bibliografía de Ingenieros ofrece problemas nada fáciles debido a múltiples circunstancias. Una de ellas es la multifacetada actividad de este intelectual que vivió acuciado por la fiebre de escribir y que no despreció ninguna de las vías de publicación al lado del académico, lanzó el libro panfletario, el folleto de ocasión, el artículo del día. Los grandes diarios latinoamericanos y muchos de los europeos dieron entrada a sus escritos ocasionales, y no sintió desprecio en acompañar con su pluma a los jóvenes estudiantes que hacían conocer sus primeros ensayos en hojas periódicas, efímeras y desconocidas. A esto ha de agregarse su gusto por los seudónimos, no todos ellos aún rastreados: "Carmelia Miranda", "Engelina", "Espartaco", "Francisco Javier Estrada", "Hermelio Simel", "Julio Barrera Lynch", "Luis Emilio Peña", "Raúl H. Cisneros", "Vestilio Ixel", usados casi todos en sus años juveniles, y otros como el de "Barrera Lynch" en su conocida polémica con Benedetto Croce. No exageramos si decimos que la mayoría de los escritos firmados de este modo son aún desconocidos y esperan la paciente búsqueda en nuestras hemerotecas. Mas cuando Ingenieros trascendió al plano internacional y la ciencia europea se interesó por sus trabajos, aparecieron las traducciones alemanas, francesas, italianas y alguna rusa de sus principales libros y,

a la vez, una serie considerable de artículos, tampoco registrados sistemáticamente, en revistas científicas de psiquiatría, medicina legal, psicología, etc., que se publicaban en París, Roma, Barcelona, etc. A todo lo dicho se han de agregar las ediciones clandestinas, muchas de ellas falseadas en su contenido, aparecidas en Buenos Aires, Madrid especialmente; las reediciones parciales, con fines de proselitismo político o ideológico, de fragmentos, en folletos que integraban las "bibliotecas obreras" y que se vendían en los puestos públicos de diarios y revistas. (Roig, Arturo Andrés, "Contribución para una bibliografía de José Ingenieros", en Inter-American Review of Bibliography, v.23, fasc. 2, junio de 1973, pp. 141-2).

A pesar de las falencias apuntadas por A.A.R., transcribimos la bibliografía aportada por Sergio Bagú por considerarla, hasta el momento, insustituible.

Vicente Osvaldo Cutolo en su Diccionario de alfonimos y seudónimo de la Argentina (1800-1930), Buenos Aires, Ed. Elche, 1962, en el artículo "Ingenieros, José", da a conocer los siguientes seudónimos usados por este: Carmelina Miranda; Engelina; Espartaco (en El Correo Literario de Buenos Aires, 1894-1901); Francisco Javier Estrada; Hermenio Simel; Julio Barrera Lynch (...); Luis Emilio Peña; Raúl H. Cisneros; Vestilio Ixel (anagrama)".

Un campo todavía abierto a la investigación en la obra de Ingenieros es el referente a traducciones y traductores. Tarea sin duda dificultosa, teniendo en cuenta la gran cantidad de ediciones extranjeras clandestinas, sobre todo en portugués.

APENDICE EDITORIAL 1/

Colección de Obras completas 2/

Simulación en la lucha por la vida

La simulación en la lucha por la vida. Valencia, F. Sempere y Cia. Editores (1904). 254 p.

Esta obra fue escrita inicialmente como introducción a la Simulación de la locura. Diversos capítulos de ambas aparecieron entre 1900 y 1902 en las revistas de Buenos Aires, La Semana Médica y Archivos de Psiquiatría y Criminología Aplicadas a las Ciencias Afines. Mas tarde, La simulación en la lucha por la vida apareció impresa como libro, juntamente con la obra Simulación de la locura (Buenos Aires, La Semana Médica, Imprenta de Obras de Emilio Spinelli, 1903 y Torino, Italia, Fratelli Boca, 1904, en traducción italiana). Véanse las fichas correspondientes a la obra Simulación de la locura.

id. Traducción francesa de Charles Barthez, Narbonne, 1905.

Edición mencionada por Ingenieros en la "Advertencia a la 16a. edición" de La simulación en la lucha por la vida reproducida por Anibal Ponce en Obras Completas, vol. I.

id. 11a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1917.

224 p.

Texto revisado por el autor, acompañado de una advertencia para esta edición, pp. 7-8.

id. 12a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos Scheonne Hnos. y Linari, 1920. 219 p.

Simulación en la lucha por la vida en el orden biológico y social.
Buenos Aires, Edición de "La Biblioteca", 1930. 197 p.

Edición póstuma realizada por el hermano del autor.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1930. 298 p.

(Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. I).

id. Buenos Aires, Roggero y Cía. Editores, 1947, 119 p.

id. Buenos Aires, Roggero y Cía, Editores, 1949, 201 p.

Estas ediciones de Roggero siguen a la edición de Aníbal Ponce.

id. Buenos Aires, Ediciones Meridión, 1954. 180 p.

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1955. 191 p.

id. Buenos Aires, Editorial Elmer, 1956. 138 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol I).

id. Buenos Aires, Editorial Cenit, 1956, 119 p.

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1961. 170 p. (Biblioteca contemporánea).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1967, 170 p. (Biblioteca clásica y contemporánea, no. 152).

II. Simulación de la locura.

Simulación de la locura por alienados verdaderos. Tesis presentada para optar al grado de doctor en medicina. Buenos Aires, La Semana Médica, Imprenta de Obras de Emilio Spinelli, 1900. 49 p.

Encabeza esta tesis: "Universidad Nacional de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Médicas". En la p. 11 lleva una nota en la que el autor explica que, por razones económicas, sólo edita "medio capítulo" de su tesis, la que versa en general sobre Locuras simuladas. Otros capítulos fueron publicados en la revista La Semana Médica y en los Archivos de Psiquiatría y Criminología (Buenos Aires), 1900-1902.

Simulación de la locura ante la sociología criminal y la clínica psiquiátrica. Precedido de un estudio sobre la simulación en la lucha por la vida en el orden biológico y social. Buenos Aires, La Semana Médica, Imprenta de Obras de Emilio Spinelli, 1903, XIII, 500

Primera edición conjunta de la tesis de Ingenieros.

La simulazione della pazzia in rapporto alla criminologia, la medicina legale e la clinica psichiatrica, con una introduzione: simulazione e lotta per la vita nel mondo biologico e sociale. Torino, Fratelli Bocca, 1904. 438 p. (Biblioteca antropologico-giuridica, I, 36).

Traducción de la edición citada en la ficha anterior.

id. Traducción rusa realizada por el profesor P. Kowalewsky y publicada en Le Messenger Médical Russe (San Petersburgo), 1904.

Ver información dada por Ingenieros en la "Advertencia a la décima edición", reproducida por Aníbal Ponce en Obras completas, vol. II.

Simulación de la locura ante la criminología, la medicina legal y la psiquiatría. 4a. ed. Valencia, F. Sempere y Cía Editores, (1906?), XII, 303 p.

Según declara Ingenieros, se hicieron en España tres impresiones mas de este texto, sin intervención del autor, "conteniendo las últimas, numerosos errores".

id. 5a. ed. Valencia, Sempere y Cía. Editores, (1908). 300 p.

id. 8a. ed. Buenos Aires, L.J. Rosso, 1918, 398 p.

id. Buenos Aires, Ediciones L.J. Rosso, Talleres Gráficos Argentinos (1930), 424 p. (Obras completas revisadas y anotadas por Aníbal Ponce II).

A partir de esta edición la obra se titula solamente: Simulación de la locura.

id. Buenos Aires, Elmer Editores, 1956. 237 p. (Obras completas de José Ingenieros, II).

Reimpresión de las Obras completas, ya citadas.

III. La psicopatología en el arte.

La psicopatología en el arte. Buenos Aires. Etchepareborda, 1902,
120 p.

Contiene un estudio sobre el libro de Francisco Sicardi, titulado
Hacia la justicia.

id. Buenos Aires, Etchepareborda, 1903, 125 p.

Esta edición lleva como subtítulo: Hacia la justicia de Sicardi.
Con una introducción sobre los médicos literatos.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1920,
218 p.

A partir de esta edición esta obra comprende diez ensayos:

- I. "La psicopatología en el arte". (Conferencia pronunciada en 1899 en el Centro de Estudiantes de Medicina de Buenos Aires);
- II. "La locura de Don Quijote". (Conferencia pronunciada en 1900)
- III. "La psicopatología de los sueños" trabajo aparecido antes en La Semana Médica (Buenos Aires), febrero de 1900 y en la Revue de Psychologie de Paris, 1900; IV. "Hacia la justicia" (sobre el libro de Sicardi ya mencionado); V. "La vanidad criminal" (ensayo incluido en el Archivo de Pedagogía y Ciencias Afines (La Plata), 1907 y en el libro de Ingenieros Al margen de la ciencia, Buenos Aires, 1908. VI. "La piedad homicida", aparecido en la Revista

del Círculo Médico Argentino (Buenos Aires), 1911. VII. "El delito de besar"; VIII. "Los escritores y los críticos"; IX. "Psicología de la curiosidad", publicado antes en los Archivos de Psiquiatría y Criminología (Buenos Aires), 1910 y en el libro de Ingenieros Psicología de la curiosidad, Madrid, 1917, y X. "La moral de Ulises".

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1931. 306 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. III).

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 156 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. III)?

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1961. 168 p. (Biblioteca contemporánea, no. 160).

IV. Histeria y sugestión.

Los accidentes histéricos y las sugestiones terapéuticas (estudios de patología nerviosa y mental, vol. I). Buenos Aires, J. Menéndez Editor, 1904. 371 p.

Primera edición de la obra que luego se llamó Histeria y sugestión.

Histeria y sugestión. Buenos Aires, La Semana Médica, 1904, 370 p.

Histeria y sugestión; estudios de psicología clínica. 3a. ed. Valencia, F. Sempere y Cía. Editores, (1904). 371 p.

id. 4a. ed. Valencia, F. Sempere y Cía Editores, 1904. 370 p.

id. 5a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso y Cía., 1919. 333 p.

Esta edición figura como revisada por el autor.

id. Buenos Aires, Ediciones L.J. Rosso, (1931). 331 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. IV)

Se repite el texto de la quinta edición y se establecen las variantes que tiene respecto de la primera.

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1956. 250 p.

id. Buenos Aires, Editorial Elmer, 1957. 214 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. IV).

V. Crónicas de viaje.

Italia en la ciencia, en la vida y en el arte. Valencia, F. Sempere y Cía. Editores, 1905. 233 p.

Lleva un "Breve prolegómeno" firmado por Ingenieros en 1905.
Contiene: I. "En viaje"; II. "En la ciencia"; III. "En el arte y en la vida", y IV. "Evocaciones de Roma".

Al margen de la ciencia. Buenos Aires, J. Lajouane, 1908. 428 p.

Conjunto de artículos enviados por Ingenieros al diario La Nación, de Buenos Aires, en ocasión de su primer viaje a Europa (1905-1906). En la edición de 1919, que se cita mas abajo, aclara que estas "correspondencias" cuatro veces han sido impresas en España bajo dos títulos: Italia y Al margen de la ciencia; con éste último --agrega-- hizo su edición conjunta la casa Lajouane (Buenos Aires), 1908.

Crónicas de viaje (1905-1906). Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1919. 258 p.

Edición definitiva que comprende una "Advertencia" en la que se dan los datos bibliográficos citados en la ficha anterior. Comprende los siguientes artículos: "Elogio de la risa"; "Italia"; "Los psicólogos y la psicología"; "Al margen de la ciencia" y "Dos discursos". Sobre esta edición se han hecho las posteriores que integran las Obras completas.

Crónicas de viaje (Al margen de la ciencia), 1905-1906. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, s/fecha. 305 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. V).

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 189 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Anibal Ponce, vol. V).

VI. El lenguaje musical y sus perturbaciones históricas.

Le langage musical et ses troubles hystériques. Étude de psychologie clinique. París, F. Alcan, 1907. VII, 208 p.

Primera edición. Ingenieros, en las palabras que constituyen el prefacio, ha enumerado las revistas en las que ha publicado "trabajos y comunicaciones" que constituyen el material con el que ha sido elaborado este libro: Journal de Psychologie (Paris) mars-avril, 1906; Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière (Paris) juillet-août, 1906; Annales Médico-Psychologiques (Paris), février, 1906; Revue de Philosophie (Paris), avril, 1906; Revue de Psychiatrie (Paris), mai, 1906; La Vie Normale (Paris), février, 1906; Archives d'Anthropologie Criminelle (Lyon), Chronique Latine, 1904; Atti del Vo. Congresso Internazionale di Psicologia (Roma), 1905; Revista Ibero-Americana de Ciencias Médicas (Madrid), febrero de 1906; Archivio di Psiquiatria "Il Manicomio" (Nocera), diciembre de 1905; Gaceta Médica Catalana (Barcelona), enero, 1906; Revista Frenopática Española (Barcelona), 1906; Nuestro Tiempo (Madrid), abril, 1905, y las siguientes publicaciones periódicas argentinas: Archivos de Psiquiatria y Criminología, La Semana Médica, Anales del Círculo Médico, Argentina Médica, Ideas, Música, etc., todas de Buenos Aires.

El lenguaje musical y sus perturbaciones histéricas; estudios de psicología clínica. Buenos Aires, Ediciones L.J. Rosso, Talleres Gráficos Argentinos, s/fecha (1935?). 271 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. VI).

Segunda edición de la obra y primera edición completa en castellano. Lleva unas palabras aclaratorias de Aníbal Ponce.

id. Buenos Aires, Editorial Hemisferio, 1952. 221 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1958. 160 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. VI).

VII. Criminología.

Dos páginas de psiquiatría criminal. I. Criterios positivos para un estudio de los alienados delincuentes. II. La Sección Especial para alienados delincuentes en el Hospicio de las Mercedes de Buenos Aires
Buenos Aires, Librería Bredahl, 1900. 118 p.

Criminología. Madrid, Daniel Jorro Editor, 1913. 386 p.

Criminología. 6a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1916. 405 p.

Edición corregida por el autor y declarada como definitiva. Lleva una advertencia de Ingenieros en la que, luego de decirnos que la primera edición se tituló: Dos páginas de psiquiatría criminal, nos informa que los diversos artículos que componen la obra fueron, antes de 1905, "reordenados y traducidos al inglés, francés, portugués e italiano, publicándose en varias revistas y haciéndose ediciones parciales con diversos títulos". Algunas de esas revistas aparecen citadas en nota que puede verse en el cap. IV, párrafo III de esta edición definitiva. Otra edición, no completa todavía, fue publicada en Roma con el nombre de Nuova classificazione dei delinquenti (Remo Editor, 1906, Biblioteca de Scienze Politiche e Sociale). En 1908 apareció una edición clandestina en Arequipa (Perú). Mas tarde, en 1910, el Instituto de Criminología de Buenos Aires volvió a reimprimir la obra. Por último, nos informa que la traducción portuguesa por el profesor brasileño Haeckel de Lemos ha sido hecha sobre esta sexta edición.

id. Buenos Aires, Ediciones L.J. Rosso, Talleres Gráficos Argentinos, s/fecha. 340 (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. VII).

Lo mismo que la 6a. edición, a la que sigue textualmente, ésta contiene los siguientes trabajos: I. "La formación natural del derecho penal"; II. "La crisis de la legislación penal contemporánea"; III. "La criminología"; IV. "Valor de la psicopatología en la antropología criminal"; V. "La inadaptación social de los delincuentes"; VI. "Clasificación psicopatológica de los delincuentes"; VII. "El derecho penal en formación"; VIII. "Las nuevas bases de la defensa social"; IX y X. "Apéndice" y "La psiquiatría criminal y los peligros de la legislación penal vigente".

id. Buenos Aires, Editorial Hemisferio, 1953. 365 p.

id. Buenos Aires, Editorial Elmer, 1957. 273 p. (Obras Completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. VII).

VIII. Sociología argentina.

El determinismo económico en la evolución americana. Buenos Aires, (pie de imprenta?), 1901. 64 p.

Trabajo leído en el Congreso Científico celebrado en Montevideo en 1901 y que constituye la "primera" edición del libro Sociología argentina. En la edición definitiva corresponde al cap. II de la Primera Parte, titulado "La evolución sociológica argentina". Cf. la "Advertencia" de Ingenieros en la 7a. edición mencionada mas abajo. Esta comunicación al Congreso de Montevideo

tiene una redacción anterior aparecida en la Revista de Derecho, Historia y Letras (Buenos Aires), tomo V, 1899, pp. 602-643, titulada: "De la barbarie al capitalismo; el determinismo económico en la historia americana", trabajo que constituye el núcleo inicial de la Sociología Argentina. Por el deterioro del ejemplar consultado, no hemos podido determinar su pie de imprenta.

La evolución sociológica argentina; de la barbarie al imperialismo.

Buenos Aires, J. Menéndez, Editor, 1910. 187 p.

Ingenieros considera este libro como la "tercera edición" de la Sociología Argentina. La segunda edición fue hecha por los Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, Buenos Aires, 1907. Contiene los siguientes trabajos: I. "Premisas para una sociología argentina"; II. "Formación económica de la nacionalidad argentina"; III. "El devenir del imperialismo argentino", mas un Apéndice" (pp. 109-178). Con algunas modificaciones de subtítulo constituye esta obra la Primera Parte en la edición definitiva de la Sociología Argentina (7a. edición).

Sociología argentina. Madrid, Editorial Jorro, 1913. 447 p. (Biblioteca científico-filosófica).

Contiene, a mas de los trabajos indicados en la tercera edición, con otras modificaciones de subtítulos, los siguientes: I. "Las multitudes argentinas"; II. "La ciudad indiana"; III. "Nuestra América"; IV. "La anarquía argentina y el caudillismo", y V. "Socialismo y legislación del trabajo".

id. 7a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1918, 469

Ingenieros declara que esta edición está "corregida por el autor y aumentada". La acompaña, además, una nutrida advertencia en la que reseña los orígenes de la obra. Esta edición, que es la definitiva, ofrece, además de los ensayos antes enumerados en las ediciones anteriores, los siguientes: a la Segunda Parte, se agregó un cap. IV titulado "La ética social de Agustín Alvarez", luego hay una Tercera Parte, que comprende: I. "El pensamiento sociológico de Echeverría"; II. "Las doctrinas sociológicas de Alberdi"; III. "Las ideas sociológicas de Sarmiento". Y por último, una IV. Parte: "La formación de una raza argentina".

Id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1939, 515 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. VIII).

Id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, (1939?). 506 p. (Edición económica de las obras completas de José Ingenieros, vol. VIII).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1946. 476 p. (Colección Biblioteca Sociológica).

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1956. 220 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 337 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. VIII).

- 303 -

IX. Principios de Psicología.

Psicología genética (historia natural de las funciones psíquicas).

- 303 -

Buenos Aires, Archivos de Psiquiatría y Criminología Aplicadas a las Ciencias Afines, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, año X, no. de enero-abril de 1911. 354 p.

Esta obra que ocupa un número entero de los Archivos citados, fue publicada antes por capítulos en la revista Argentina Médica (Buenos Aires), 1910. La edición aparecida en los Archivos es la primera de conjunto.

Principios de psicología biológica. Madrid, Daniel Jorro Editor, 1913. 471 p. (Biblioteca científico-filosófica).

En esta edición se han agregado unas "Conclusiones sintéticas" (pp. 459-471) y notas de pie de página.

Principes de psychologie biologique. Traduit de l'espagnol par R. Delpeuch, Paris, F. Alcan, 1914. 396 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

Principios de psicología biológica. 5a. ed. corregida por el autor. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso y Cía, 1916. 473 p.

Principios de psicología. I. Fundamentos biológicos de esta ciencia natural. II. Su posición en la filosofía. III. La formación natural de las funciones psíquicas. IV. El método genético. 6a. edición revisada por el autor. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919. 353 p.

Lleva una "Advertencia", en la que se hace la historia del texto y declara que puede "considerarse definitivo".

Prinzipien der biologischen Psychologie von José Ingenieros ... Autor-Übersetzung aus dem Spanischen von Julius Reinberg. Mit einer Einführung von Wilhelm Ostwald. Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1922, XII, 397 p.

Contiene un índice de autores citados (pp. 392-397). El prólogo de Ostwald ocupa las páginas IX-XII. La traducción de Reinberg fue hecha sobre la edición francesa citada antes.

Principios de psicología. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1937. 461 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. IX).

Reproduce textualmente la sexta edición.

id. Buenos Aires, Losada, 1946. 414 p. (Biblioteca filosófica).

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 285 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. IX).

id. en Vázquez, Juan Adolfo. Antología filosófica argentina del siglo XX. Buenos Aires, Eudeba, 1965, pp. 95-109.

Reproduce la "Introducción" a los Principios de psicología.

X. El hombre mediocre.

"El hombre mediocre". En Archivos de Psiquiatría y Criminología Aplicada a las Ciencias Afines (Buenos Aires), tomo X, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1911, pp. 611-749.

Lecciones sobre "psicología del carácter", tal como las llama Ingenieros, profesadas por el autor en su cátedra de la Facultad de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, durante el curso lectivo de 1910. Algunos fragmentos fueron publicados en La Nación (Buenos Aires), a partir de esa fecha y luego las lecciones fueron reunidas, dándoseles una primer forma unitaria en los Archivos citados.

El hombre mediocre. Madrid, Editorial Renacimiento, 1913, 328 p.

Primera edición en forma de libro, con algunas modificaciones en la ordenación de las partes y algunas correcciones de forma. Apareció en el mes de enero de ese año.

id. Madrid, Editorial Renacimiento, 1913. 328 p.

Segunda edición, que reproduce exactamente la primera citada antes. Esta apareció en el mes de abril.

El hombre mediocre; ensayo moral sobre la mediocridad humana como causa de rutina, hipocresía y domesticidad en las sociedades contemporáneas, con útiles reflexiones de idealismo experimental para que los jóvenes puedan evitarla educando libremente su ingenio, su virtud y su dignidad. 3a. ed. corregida por el autor. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso y Cía, 1917. 250 p.

Lleva una "Advertencia de la tercera edición", firmada por Ingenieros. En ella se dice que ésta "ha sido objeto de nuevas y mayores correcciones: en la ordenación de los capítulos, en los subtítulos que distinguen sus partes y en su forma ...".

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1917, 250 p.

Cuarta edición que mantiene el texto de la tercera.

id. 5a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1918, 228

Sigue el texto ya establecido.

id. 6a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso y Cía, 1926, 232 p.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, 1936, 254 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Anibal Ponce, vo X).

id. Santiago de Chile, Editorial Cultura, 1937. 207 p. (Colección "Hombres e ideas").

id. Con una semblanza de Roberto J. Payró. Buenos Aires, Ediciones Anaconda (1942). 268 p. (Palacio de la Cultura Americana. Biblioteca de escritores de la democracia americana de ayer y de hoy).

id. Buenos Aires, Ramón J. Roggero y Cía. Editores, 1949, 251 p.

id. en Sánchez Reulet, Anibal. La filosofía latinoamericana contemporánea. Washington, Unión Panamericana, 1949, pp. 199-204.

Selección de textos de El hombre mediocre. De este libro publicada por la Unión Panamericana hay traducción inglesa de Willard S. Trask: Contemporary Latin-American philosophy. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1954, pp. 151-155.

id. Buenos Aires, Ramón J. Roggero y Cía, Editores, 1950, 249 p.

id. Buenos Aires, Sociedad Editora Latinoamericana, 1955, 206 p. (Ediciones Meridión).

id. Buenos Aires, Editorial Sopena Argentina, 1956. 190 p. (Biblioteca Mundial Sopena).

id. Buenos Aires, Editorial Elmer, 1956. 160 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. X).

id. Buenos Aires, Editorial Elmer, 1957. 161 p.

Dentro de la colección citada en la ficha anterior.

id. Buenos Aires, Editorial Cauce, 1957. 156 p.

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1964. 234 p. (Biblioteca contemporánea).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1966. 224 p. (Biblioteca clásica y contemporánea).

XI. Hacia una moral sin dogmas.

Hacia una moral sin dogmas; lecciones sobre Emerson y el eticismo.

Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso y Cía, 1917.
210 p.

En la "Advertencia" que lleva esta primera edición, Ingenieros nos dice que se trata de un conjunto de conferencias dictadas en

la cátedra de Etica del profesor Rodolfo Rivarola, en la Universidad de Buenos Aires, en 1917. El texto procede de una versión taquiográfica revisada por el autor.

Hacia una moral sin dogmas; lecciones sobre el eticismo. 2a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919. 202 p.

Hacia una moral sin dogmas. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1937. 186 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XI).

A partir de esta edición, el título no va acompañado de los subtítulos anteriores.

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1953. 186 p. (Biblioteca contemporánea).

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1956. 191 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1956. 141 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XI).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1967. 167 p. (Biblioteca clásica y contemporánea).

XII. La locura en la Argentina.

La locura en la Argentina; locura y brujería en la sociedad colonial; los antiguos "loqueros" de Buenos Aires; los alienados durante la

Revolución; los alienados en la época de Rosas; los estudios psiquiátricos en la Argentina; los modernos asilos para alienados; censo aproximativo de alienados. Buenos Aires, Agencia General de Librería y Publicaciones, 1920, 239 p.

Primera edición. Lleva unas palabras aclaratorias de Ingenieros, fechadas en 1919.

La locura en la Argentina. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1937. 196 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XII).

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1955. 191 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 122 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XII).

XIII-XVI. La evolución de las ideas argentinas.

La evolución de las ideas argentinas. Libro I. La Revolución. Introducción: la mentalidad colonial. I. El enciclopedismo y la revolución. II. Dos filosofías políticas. III. La Asamblea revolucionaria. IV. El Congreso reaccionario. V. La reforma. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1918. 544 p.

Lleva unas "Advertencias del autor" (pp. 7-10) fechadas en Buenos Aires, 1918.

La evolución de las ideas argentinas. Libro II. La Restauración. I. Los sillares de la restauración. II. El señor feudal. III. El absolutismo.

IV. Los pactos federales. V. El Estado y la Iglesia. VI. El espíritu de la restauración. VII. Los sansimonianos argentinos. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1920. 754 p.

Esta obra de Ingenieros sobre La evolución de las ideas argentinas tiene su origen en un artículo aparecido en la Revista de la Universidad de Buenos Aires (año XI, tomo XXVII, 1914, pp. 261-299 y 372-412), titulado: "Las direcciones filosóficas en la cultura argentina". Este ensayo ha sido publicado últimamente como libro por la Editorial Eudeba de Buenos Aires.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1937, cuatro tomos: La Revolución, Libro I, 252 p. y Libro II, 350 p., y La Restauración, Libro III, 465 p. y Libro IV, 399 p., mas un apéndice con numeración independiente (pp. 1-112) que incluye: I. "El capítulo primero de La Organización" y II. "Sobre la bibliografía de la organización nacional". (Obras completas de José Ingenieros, revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vols. XIII-XVI).

id. Buenos Aires, Editorial Problemas, 1946. 4 tomos.

Reimpresión del texto de Aníbal Ponce.

id. Buenos Aires, El Ateneo, 1951, 2 tomos: 618 y 609 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957, 5 tomos: 192, 176, 217, 200 y 224 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XIII).

En la edición Elmer de las Obras Completas se han considerado todos los tomos de La evolución de las ideas argentinas, como un

solo volumen. Se ha agregado, además, como apéndice del tomo 5, un "índice analítico", que ha sido preparado bajo la dirección de Gregorio Weinberg.

XVII. Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía.

Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía presentadas a la Academia de Filosofía y Letras. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1918. 149 p.

Primera edición. Lleva una nota de Ingenieros dirigida al Presidente de la Academia citada, fechada en Buenos Aires, 1918.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919, 140 p.

Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1939. 129 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XVII).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1947. 121 p. (Biblioteca contemporánea, vol. 189).

id. en Sánchez Reulet, Aníbal. La filosofía latinoamericana contemporánea. Washington, Unión Panamericana, 1949, pp 204-212.

Selección de fragmentos de las Proposiciones. Hay traducción inglesa hecha en Albuquerque, University of New Mexico Press, 1954 ya citada, pp. 156-164.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 92 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XIV).

Para la diferencia en la numeración de volúmenes de las Obras Completas véase lo dicho a propósito de la edición Elmer de la obra La evolución de las ideas argentinas.

Id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1960. 121 p. (Biblioteca contemporánea, no. 189).

Id. en Vázquez, Juan Adolfo. Antología filosófica argentina del siglo XX. Buenos Aires, Editorial Eudeba, 1965 pp. 109-112.

Se transcriben las "Conclusiones" del libro Proposiciones.

XVIII. Las doctrinas de Ameghino.

Las doctrinas de Ameghino; la tierra, la vida y el hombre; exposición sistemática, con numerosos esquemas y grabados. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso y Cía, 1919. 221 p.

Primera edición. Lleva una dedicatoria "A los maestros de escuela" fechada por José Ingenieros en marzo de 1919.

Las doctrinas de Ameghino. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso y Cía, 1939. 261 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XVIII).

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1956: 223 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 187 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XV).

XIX. Los tiempos nuevos.

Los tiempos nuevos; reflexiones optimistas sobre la guerra y la revolución. Buenos Aires, Talleres Gráficos "Cúneo", 1921. 243 p.

Lleva una "Advertencia" del autor fechada en Buenos Aires en 1921.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1939, 222 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XIX).

id. Buenos Aires, Editorial Futuro, 1947. 168 p. (Colección Ensayos).

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1956. 148 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XVI).

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1956. 187 p.

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1961. 173 p. (Biblioteca contemporánea, no. 132).

XX. Emilio Boutroux.

Emilio Boutroux y la filosofía universitaria en Francia. Buenos

Aires, Cooperativa Editorial Limitada: Agencia Central de Librería y Publicaciones, Imprenta Mercatali, 1923. 163 p.

Primera edición. En la "Advertencia", Ingenieros recuerda que estas "lecciones" habían aparecido antes en las páginas de la Revista de Filosofía (Buenos Aires), 1922.

Emilio Boutroux. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1939. 176 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XX).

id. Buenos Aires, Editorial Meridión, 1955. 170 p.

Emilio Boutroux y la filosofía francesa. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 112 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XVII).

XXI. La cultura filosófica en España

La cultura filosófica en España. Madrid, Imprenta de M. García y G. Sáez, 1916. 223 p. (Colección Cervantes).

Edición no autorizada por Ingenieros, que reproduce, con errores el texto primitivo de estas lecciones publicadas en la Revista de Filosofía (Buenos Aires), 1916.

id. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1939. 151 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XXI).

Lleva esta segunda edición una nota de Aníbal Ponce que aclara el origen de la primera. Es reproducción textual de las lecciones aparecidas en la Revista de Filosofía, ya citadas.

id. Buenos Aires, Ediciones Meridión, 1955. 133 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1957. 97 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XVIII).

XXII. Las fuerzas morales.

Las fuerzas morales; a la juventud de la América Latina, Buenos Aires Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, s/fecha. 166 p.

Primera edición. Lleva una "Advertencia" del autor fechada en Buenos Aires en 1925.

Las fuerzas morales; a la juventud de la América Latina. Obra póstuma 2a. ed. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1926.

Las fuerzas morales. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1940. 166 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XXII).

id. Buenos Aires, Editorial Futuro, 1947. 136 p. (Colección Eurindia)

id. Buenos Aires, Santiago Rueda Editor, 1950. 157 p.

id. Buenos Aires, Editorial Tor, 1955. 188 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1956. 130 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XIX).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1961. 126 p. (Colección Biblioteca clásica y contemporánea).

id. Buenos Aires, Editorial Losada, 1965. 126 p. (Colección Biblioteca clásica y contemporánea).

XXIII. Tratado del amor

Tratado del amor. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1940. 243 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. XXIII).

Edición póstuma. Se trata de una serie de artículos aparecidos principalmente en la Revista de Filosofía entre los años 1919 y 1925.

id. Buenos Aires, Ramón J. Roggero y Cía, 1947. 336 p.

id. Buenos Aires, Elmer Editor, 1956. 221 p. (Obras completas de José Ingenieros revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol XX). 3/

Otros libros 4/

Rehabilitación de alienados. Buenos Aires, Etchepareborda Editor, 1904. 100 p.

La législation du travail dans la République Argentine; essai critique sur le projet du Ministre González, traduit de l'espagnol par Charles Barthez. Paris, E. Cornély, 1906. 183 p.

Trabajo incorporado en la Sociología argentina, Buenos Aires, 1918, Segunda Parte: "Crítica sociológica", parágrafo titulado "Socialismo y legislación del trabajo".

Los alienados delincuentes ante la ley penal (extracto de la "Revista de la Sociedad Médica Argentina", tomo XVI). Buenos Aires, Imprenta de E. Spinelli, 1908. 128 p.

Psicología de la curiosidad. Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1917. 210 p.

Comprende: "Psicología de la curiosidad"; "Las ideas coloniales y la dictadura de Rosas"; "El enciclopedismo y la Revolución de Mayo". Se trata, lo mismo que las dos obras que se mencionan luego, de ediciones clandestinas.

Ensayos filosóficos. Madrid, García-Saez Impresores, 1917. 173 p. (Colección "Ruben Darío").

"Colección de fragmentos de libros y revistas sin relación", según palabras de Sergio Bagú en Vida ejemplar de José Ingenieros. Buenos Aires, Editorial Claridad, (1937?), p. 168.

Ciencia y filosofía; seis ensayos. Madrid, Editorial América, 1918. 253 p.

Comprende: "Psicología de la curiosidad", "Las ciencias nuevas y las leyes viejas"; "La personalidad intelectual de J.M. Ramos Mejía.

La universidad del porvenir. Buenos Aires, Ateneo, Publicación del "Círculo Médico Argentino" y "Centro de Estudiantes de Medicina", 1920. 102 p.

Contiene: "La crisis de la universidad contemporánea"; "Renacimiento de la ideología universitaria"; "Adaptación de las universidades al medio social", y "Arquitectura de la universidad". Reimpreso luego en el libro que se cita mas adelante con igual título.

Páginas científicas. Buenos Aires, Pablo Ingegnieros y Cía, Editores, 1927. 214 p.

Contiene fotografías inéditas de su autor.

Los amantes sublimes; estudios sobre el amor (reunidos y ordenados por el hermano del autor). Buenos Aires, Editorial Pablo Ingegnieros, 1928. 127 p.

Le Dantec, biólogo y filósofo; para una ciencia de la vida, Buenos Aires, Talleres Gráficos Ferrari, 1928. 109 p. (Publicaciones del "Círculo Médico Argentino" y del "Centro de Estudiantes de Medicina")

Reedición póstuma. Había aparecido antes en las páginas de la Revista de Filosofía (Buenos Aires), 1917. Lleva en las pp.1-3 un prólogo de Eduardo Carassa.

Del amor y de los sentimientos; escritos selectos; obra póstuma y documentos. Buenos Aires, Pablo Ingegnieros Editor, s/fecha (1928?). 168 p.

Comprende materiales que forman parte del Tratado del amor, Obras completas, vol XIII.

El ideario del amor de José Ingenieros; conferencias y discursos. Prólogo del ex-embajador de España Dr. Angel Ossorio y Gallardo. Buenos Aires, Librería Perlado, 1943. 135 p.

Materiales incluidos en el Tratado del amor, ya citado.

La universidad del porvenir y otros escritos sobre filosofía, educación y cultura. Buenos Aires, Ediciones Meridión, 1956. 357 p.

Compilación de artículos que "si bien han sido publicados en revistas y folletos, no vieron nunca la luz en forma de libro" (sic), realizada por Delia Ingenieros de Rortchild. Contiene, a mas de un prefacio con noticias bibliográficas, firmado por la compiladora, los siguientes trabajos: "La universidad del porvenir"; "Historia de una biblioteca"; "Encuesta sobre cooperación intelectual"; "Le Dantec, biólogo y filósofo"; "Kant"; "Croce y Gentile, fariseos del idealismo"; Réplica de Benito Croce a Julio Barreda Lynch"; "La política inmoral de Croce y Gentile"; "Algo mas sobre Croce y Gentile" (por Emilio Zuccarini); "Las ciencias nuevas y las leyes viejas"; "La personalidad intelectual de José María Ramos Mejía", y "La ética social de Agustín Alvarez".

José Ingenieros. Antología; su pensamiento en sus mejores páginas. Selección y prólogo de Delia Kamia. Buenos Aires, Editorial Losada, 1961. 403 p. (Colección Panoramas).

Las direcciones filosóficas en la cultura argentina. Buenos Aires, Eudeba, 1963. 97 p. (Biblioteca de América. Libros del tiempo nuevo, 7

Véase lo que se dice al hablar de la Evolución de las ideas argentinas, Libro II, edición de 1920.

Folletos. ^{5/}

¿Qué es el socialismo?. Buenos Aires, Imprenta Industrial, 1895, 87 p. (Folletos "Instrucción Pública").

La mentira patriótica, el militarismo y la guerra; cuestión chileno-argentina. Buenos Aires, Librería Obrera, 1898. 88p.

Valor de la psicopatología en la antropología criminal. Buenos Aires, Imprenta de E. Spinelli, 1909. 52 p.

Rehabilitación de alienados. Estudio pericial de los doctores José Ingenieros y Carlos D. Benites. Buenos Aires, Etchepareborda, 1904, 67 p.

El amor y la incapacidad civil. Buenos Aires, Imprenta de Obras de E. Spinelli, 1909. 52 p.

En colaboración con el Dr. José María Ramos Mejía.

Los errores judiciales en los alienados delincuentes. Buenos Aires, Imprenta de E. Spinelli, 1909. 72 p.

La criminología. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1910. 23 p.

Patología de las funciones psico-sexuales; nueva clasificación genética

Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1910,

80 p.

Extracto de los Archivos de Psiquiatría y Criminología (Buenos Aires), enero-febrero de 1910.

Las bases del derecho penal. Buenos Aires, La Semana Médica, 1910. 47

Extracto de la Revista La Semana Médica (Buenos Aires), no. 7, 1910.

Locura, simulación y criminalidad. Buenos Aires, Tipografía de la Penitenciaría Nacional, 1910. 23 p.

La defensa social. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1911. 19 p.

Sistema penitenciario. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1911. 20 p.

Clasificación de los delincuentes según la psicopatología. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1911, 16 p.

La evolución de la antropología criminal. Buenos Aires, Tipografía de la Penitenciaría Nacional, 1911, 16 p.

La mayoría de los folletos incluidos en este catálogo, editados entre 1910 y 1911, han integrado luego la obra de Ingenieros Criminología, ya citada en la primera sección de esta bibliografía.

Teoría biológica de la conciencia. Buenos Aires, La Semana Médica, Imprenta de Obras de E. Spinelli, 1911. 56 p.

Extracto de la Revista de la Sociedad Médica Argentina.

Una obra de psicología infantil. Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1912. 21 p.

La psiquiatría nueva y las leyes viejas; conferencia pronunciada en Barcelona en 1914. Buenos Aires, La Semana Médica, 1914. 80 p.

Reimpreso con el título de "Las ciencias nuevas y las leyes viejas" en la Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. I, primer semestre de 1915, pp. 270-310, y en el libro La universidad del porvenir, ed. de 1956 ya citada.

La filosofía científica en la organización de las universidades. Washington, The Second Pan-American Scientific Congress, December de 1915-January 1916. Columbian Printing Co., Inc. 22 p.

Sobretiro de las actas del citado Congreso.

Psicología de la curiosidad. Buenos Aires, Ediciones Mínimas, no. 1. 1916. 31 p.

Werther y Don Juan; conferencia inédita de Ingenieros. Buenos Aires La Novela Semanal, lunes 31 de diciembre de 1917, no. 7,24 p., sin numeración.

Ideales viejos e ideales nuevos. Buenos Aires, Biblioteca Popular de la Universidad Libre "Israel", 1918. 32 p.

Lleva un prólogo de Rafael Roisman.

Significación histórica del maximalismo. Montevideo, Claudio García Editor, 1918. 29 p.

Ideales viejos e ideales nuevos; significación histórica del movimiento maximalista. Buenos Aires, Talleres Gráficos de L.J. Rosso, (1918?) 32 p.

Las doctrinas sociológicas de Alberdi. Buenos Aires, Agencia Sudamericana de Libros, Editorial ¡Adelante! (1918). 62 p.

Apuntes de psicología (primer curso). Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919. 36 p. sin numerar, ilustradas.

Trabajo de Ingenieros publicado sin firma. Véase al respecto lo que dice Aníbal Ponce en Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXIV, 2do. semestre de 1926, pp. 321-322, al presentar un fragmento de aquellos apuntes. Comprende las siguientes partes: "Los estudios psicológicos en la Argentina"; "La materia viva", "Los seres vivos" y "Las funciones de relación".

Apuntes de psicología (primer curso). Segunda entrega. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919. 82 p. ilustradas.

Contiene: "Sensaciones externas", "Sensaciones internas", "Sensaciones táctiles y térmicas"; "Sensaciones olfativas", "Sensaciones gustativas"; "Sensaciones auditivas"; "Sensaciones visuales" y "Vías sensitivas".

Apuntes de psicología (primer curso). Tercera entrega. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919. 24 p. ilustradas.

Contiene: "Morfología del cerebro" y "Funciones de la corteza cerebral".

La reforma educacional en Rusia. Buenos Aires, Agencia Sudamericana de Libros, Editorial ¡Adelante! (1921). 61 p.

Enseñanzas económicas de la revolución rusa. Buenos Aires, Agencia Sudamericana de Libros, Editorial ;Adelante! (1921?). 56 p.

La democracia funcional en Rusia. Buenos Aires, Agencia Sudamericana de Libros, Editorial ;Adelante! (1921). 61 p.

Estos últimos folletos constituyen materiales que pueden leerse en el libro Los tiempos nuevos, ya citado en la última sección de esta bibliografía.

El pensamiento sociológico de Esteban Echeverría; México y su emancipación económica; el asunto de la monja loca Vicenta Alvarez (capítulo del libro "Páginas científicas"). Recopilación por el hermano del autor. Buenos Aires, Pablo Ingenieros y Cía, 1922. 48 p.

Por la unión latinoamericana; discurso pronunciado el 11 de octubre de 1922 ofreciendo el banquete de los escritores argentinos en honor de José Vasconcelos. Buenos Aires, L.J. Rosso, 1922. 14 p.

Id. Edición especial del Partido Socialista de México, Merida, Yucatán Imprenta y Litografía Gamboa Guzmán, 1923. 29 p.

Valor de la psicopatología en la antropología criminal; un moralista argentino; la escuela; socialismo y revolución. Recopilación hecha por el hermano del autor. Buenos Aires, (1928?). 44 p. (La obra del Dr. José Ingenieros).

Teoría y táctica de la acción renovadora antiimperialista de la juventud en América Latina (páginas escogidas). Buenos Aires, Centro de Estudiantes de Ciencias Económicas, 1928. 63 p.

Publicación conjunta de textos de José Ingenieros y de Haya de la Torre. Se reproduce en las pp. 5-16 la conferencia de Ingenieros

titulada Por la unión latinoamericana, citada antes.

Valor de la psicología en la antropología criminal. Buenos Aires, Editorial Pablo Ingegnieros y Cía, 1928. 19 p. (La obra de José Ingenieros, cuadernos no. 10-11, marzo de 1928).

La universidad del porvenir; America Latina y el imperialismo. Buenos Aires, Editorial Inquietud, 1956. 46 p.

La personalidad intelectual del maestro José María Ramos Mejía; su vida y su obra; inédito; apuntes y anécdotas. Buenos Aires, Editorial Pablo Ingegnieros, s/fecha. 69 p.

NOTAS AL APENDICE EDITORIAL

1/ La compilación de esta bibliografía corresponde a Arturo Andrés Roig, "Bibliografía de José Ingenieros" en Los "fundadores" en la filosofía de América Latina (Bibliografías Básicas VII), Washington, D.C., Secretaría General Organización de los Estados Americanos, 1970, pp. 121-143.

Con posterioridad a esta compilación la Editorial Losada (Buenos Aires) realizó varias reediciones de : H.M., F.M., H.M.S.D., S.L.V., P.R.P.F., P.A., T.N. y T.A. Siglo veinte editó en 1984 (Buenos Aires) H.M.

2/ Están incluidos en esta bibliografía los libros que han integrado las obras completas revisadas y anotadas por Aníbal Ponce (Buenos Aires, 1930-1940). Se siguió la historia de cada texto, registrándose todas las ediciones.

3/ En la bibliografía cit. se omite la edición de obras completas (revisadas y anotadas por Aníbal Ponce) que editó Mar Oceano (Buenos Aires), 8 ts., 1962.

4/ En este apartado están catalogados otros títulos, algunos de los cuales han sido incorporados a las obras completas.

5/ Están incorporados los trabajos encontrados y publicados en forma independiente.

En la Biblioteca Nacional de Buenos Aires se encuentra un ejemplar de Historia, apuntes, fines y objeto de la masonería, cuya autoría es atribuida a Salvador y José Ingegnieros, incluyendo el libro una foto de este último. La edición, de 1929, es privada, firmando el editor con las siglas P.I. Según éste, el trabajo es un inédito que data de 1905. Sin embargo no puede notarse en el mismo el inconfundible estilo de Ingenieros. Es probable que la obra haya sido realizada por su padre, Salvador Ingegnieros, de antecedentes masónicos, o sobre algunos materiales aportados por el mismo. El nombre de José habría sido incorporado para dimensionar la obra.

Sobre el nombre Ingegnieros, cf. nota 1 del cap. I del presente trabajo, p. 43.

Con un estudio preliminar de Oscar Terán, bajo el título de Nación y Antimperialismo, fueron recogidos los escritos políticos de Ingenieros. La publicación fue realizada en México, Siglo XXI, 1979.

BIBLIOGRAFIA DE INGENIEROS UTILIZADA EN ESTE TRABAJO

Para el presente trabajo fue utilizada la edición Elmer, O.C., indicada en la pág. II.

Los ensayos sobre Kant y el fariseísmo en Croce y Gentile fueron consultados en la Revista de Filosofía:

"Kant", rev. cit., mayo de 1924, pp. 321/337.

"Croce y Gentile fariseos del idealismo", rev. cit., marzo de 1923 pp. 150/169.

"La política inmoral de Croce y Gentile", rev. cit., mayo de 1923, pp. 173/190.

Para diferentes artículos que no figuran en O.C. se recurrió a La universidad del porvenir y otros escritos sobre filosofía, educación y cultura, Buenos Aires, Ediciones Meridión, 1956. (Veáse en este trabajo APENDICE EDITORIAL, p.320).

Los escritos políticos de Ingenieros fueron consultados en Nación y Antiimperialismo, introd. de Oscar Terán, México, Siglo XXI, 1979.

BIBLIOGRAFIA SOBRE INGENIEROS

Agosti, Héctor P., Ingenieros, ciudadano de la juventud, Buenos Aires, Juárez Editor S.A., 4a. edición 1975.

La primera edición es de 1945. Hay una segunda de 1950 (Buenos Aires, Santiago Rueda Editor) y una tercera de 1958 (Buenos Aires Editorial Hemisferio).

Achával, Guillermo de. "La filosofía de Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXVI, segundo semestre de 1927, pp. 194/207

Ardao, Arturo. "La infancia de Ingenieros en Montevideo". En Filosofía de lengua española; ensayos. Montevideo, Editorial Alfa, 1963, pp. 167-171 (Colección Carabela).

Babini, José. La ciencia en la Argentina. Buenos Aires, Eudeba, 1963, pp. 93-94. (Biblioteca de América. Libros del tiempo nuevo).

Bagú, Sergio. Vida ejemplar de José Ingenieros; juventud y plenitud. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1936. La obra incluye dos prólogos, de Gregorio Berman y Francisco de Veyga y una "bibliografía" de 24 p., sin numeración. (Colección Claridad, biografías).

Para la mencionada "bibliografía" véase en el presente trabajo el APENDICE CRONOLOGICO BIBLIOGRAFICO. pp.253-288

id. Buenos Aires, El Ateneo, 1953. (Colección Cultura Universal).

id. Buenos Aires, Eudeba, 1963. (Biblioteca de América. Libros de nuestro tiempo).

En esta edición se ha eliminado el apéndice bibliográfico.

. "Revaloración de José Ingenieros", Cursos y Conferencias (Buenos Aires), año XXIV, no. 271, pp. 398-400.

Barzeda, Ernesto Mario. "José Ingenieros; una entrevista y una carta", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, pp. 511-518.

Barreiro, José P. "La interpretación histórica y sociológica de José Ingenieros", Cursos y Conferencias (Buenos Aires). año XX, no. 229-231, 1951.

. El espíritu de mayo y el revisionismo histórico. 2a.ed. Buenos Aires, A.Zamora Editor, 1955. (Colección Argentinia, Historia e ideas en la cultura argentina de ayer y de hoy, vol. 3).

En este libro el cap. "La interpretación histórica de Ingenieros"

. "Ingenieros el animador", Cursos y Conferencias (Buenos Aires), año XXIV, no. 271, 1955, pp. 389-397.

Belbey, José. "Ingenieros, psiquiatra y criminólogo", en La sociedad y el delito, Buenos Aires, Claridad, 1947.

Bermann, Gregorio. "Lo que debe a Ingenieros nuestra generación", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 664-676.

. José Ingenieros; el civilizador; el filósofo; el moralista lo que le debe nuestra generación. Buenos Aires, Editorial Gleizer, 1926.

. "La filosofía de Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos

- Aires), vol. XIII, primer semestre de 1926, pp. 178-231.
- Bianco, Marcos. "El ansia de futuro" (notas sobre la ética de Ingenieros), Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 594-605.
- Bunge, Augusto. "Ingenieros, niño grande; en torno a dos anécdotas Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 481-490.
- Castellanos, Juan M., "Prefacio" a El pensamiento revolucionario José Ingenieros, Costa Rica, EDUCA, 1972.
- Caturelli, Alberto. La filología en Argentina actual. Córdoba, Universidad de Córdoba, 1962, pp. 18-20.
- Colmo, Alfredo. Principios sociológicos. Buenos Aires, Imprenta de Biedma, 1905.
- En este texto cf. cap. III, "Ciencia sociológica argentina".
- "Ingenieros ante la cultura", Nosotros (Buenos Aires) XIX, no. 199, 1925, pp. 544-549.
- Crawford, William Rex. A century of Latin-American thought. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1944, cap. V.
- El pensamiento latinoamericano de un siglo. México, Editorial Limusa-Wiley, 1966, pp. 123-148.
- Cuccaro, Jacinto J. "Proposiciones relativas al porvenir de la Ingeniería", por José Ingenieros", Verbum (Buenos Aires), año XII, no. 1918, pp. 94-105.

Cúneo, Dardo. El romanticismo político, Buenos Aires, Ed. Transición, 1955.

D'Aló, Oreste A. Algunos hombres, algunas ideas; Amiel; Renan; Becher; Ingenieros. Santa Fe, Librería y Editorial Castellví, 1955, 135 p.

De la Cruz Mendoza, Prudencio. El sociólogo sudamericano José Ingenieros; juicios y notas biográficas. Santa Fe, s/pie de imprenta, 1925.

Delgado, Honorio. "José Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XX, no. 203, 1926, p. 317.

De Veyga, Francisco. "Noticia biográfica de José Ingenieros", La Semana Médica (Buenos Aires), noviembre de 1925, pp. 5-7 y en Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 423-424.

Donoso, Armando. En torno a la metafísica, su posible renovación según Ingenieros, Santiago de Chile, Imp. Universitaria, 1928.

Dujovne, León. La obra filosófica de José Ingenieros, Buenos Aires, A. Lopez, 1930.

Anteriormente este trabajo fue publicado en Verbum (Buenos Aires) año XIX, no. 67, 1926, pp. 486-540.

Endara, Julio. José Ingenieros y el porvenir de la filosofía. Buenos Aires, Agencia General de Librería y Publicaciones, 1922.

Este trabajo es una ampliación del aparecido en el Boletín de la Biblioteca Nacional de Ecuador y posteriormente como folleto, en Quito, 1921.

Farré, Luis. Cincuenta años de filosofía en Argentina, Buenos Aires, Peuser, 1958, pp. 69-84.

Fernandez, Helvio. "Ingenieros psiquiatra", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 563-571.

Ferrater Mora, José. Diccionario de filosofía. 5a. ed. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1965, tomo I, en los (arts "José Ingenieros" y "Filosofía Americana") pp.960 y 668-673 respect.

Foradori, Américo. "El desarrollo de la psicología en la Argentina hasta 1939", Revista Socialista (Buenos Aires), año X, no. 115, 1939, pp. 414-423.

. "La psicología en la República Argentina", Revista Socialista (Buenos Aires), año X, no. 116-118, 1940, pp. 39-53.

Gaos, José. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea. México, Editorial Séneca, 1945. LVI.

Giusti, Roberto F. "El miedo de José Ingenieros a envejecer", Cursos y Conferencias (Buenos Aires), año XXIV, no. 271, 1955, pp. 386-388.

. Siglos, escuelas, autores. Buenos Aires, Editorial Problemas, 1946, pp. 329-334. (Biblioteca de ensayistas).

. "La crítica y el ensayo". En Historia de la literatura argentina. Buenos Aires, Peuser, tomo IV, 1959, pp. 495 y otras.

Goblot, Edmond. "Carta de Goblot sobre Boutroux". Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XIX, primer semestre de 1924, pp. 473-474.

Carta que le envía Goblot a Ingenieros a causa de la publicación de Boutroux y la filosofía universitaria en Francia.

Godoy, Lucas. "Ingenieros en el juicio de sus contemporáneos". Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXII, primer semestre de 1926, pp. 248-254.

Gómez, Eusebio. "La obra criminológica de Ingenieros". Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXII, primer semestre de 1926, pp. 91-95.

González Vélez, José. Resumen sintético brevísimo del sistema de psicología (método genético) de José Ingenieros. La Habana, 1923.

Greenen, Enrique. Dois filosofos sul-americanos: Raimundo de Fariás Brito e José Ingenieros, San Pablo, 1931.

Guglielmini, Homero M. "Ingenieros y la nueva generación", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 606-619.

id. en Alma y estilo. Buenos Aires, Gleizer Editor, 1930, pp. 285-307.

Horas, Plácido Alberto. "Las ideas sociales de José Ingenieros", Boletín del Instituto de Sociología (Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires), no. 3, 1944, pp. 129-154.

Ingegnieros, Pablo. "Algunos apuntes biográficos del Dr. José Ingenieros", en Páginas científicas del Dr. Ingenieros. Buenos Aires, Pablo Ingegnieros y Cía. Editores, 1927.

Kamia, Delia. Entre Yrigoyen e Ingenieros (un episodio de la historia argentina contemporánea). Buenos Aires, Ediciones Meridión, 1957.

. "La Syringa", separata del volumen XI de Trabajos, Comunicaciones y Conferencias; Sociedades literarias argentinas (1864-1900) Facultad de Humanidades de La Plata, 1968.

. "Prólogo" a la Antología de José Ingenieros, Buenos Aires, Losada, 1961.

Kempff Mercado, Manfredo. Historia de la filosofía en Latinoamérica. Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag, 1958, pp. 129-132.

Korn, Alejandro. "El porvenir de la filosofía". En Obras completas. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1949, pp. 592-602.

id. en Atenea (La Plata) vol.II. no. 7, 1919, pp. 43-54.

. Palabras de Alejandro Korn en el sepelio de Ingenieros, Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 689-690.

La Plaza, Francisco. José Ingenieros, Buenos Aires, Asoc. Dante Alighieri, 1977.

Marsal, Juan Francisco. La sociología en la Argentina. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1963, pp. 72-89.

Martínez Cuitiño, Vicente. "José Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires) año XIX, no. 199, 1925, pp. 449-510.

Masciotra, Rodolfo A. "Ingenieros", Revista Jurídica (Buenos Aires), enero de 1926, pp. 225-231.

Mariategui, José Carlos, Obras (2 ts.), La Habana, Casa de las Americas 1982, en t. II, "José Ingenieros", pp. 259-262.

Mayer, E. "La psychologie de l'homme mediocre", Archives d'Anthropologie Criminelle, de Médecine Légale et de Psychologie Normale et Pathologique (Paris), tomo 28, 1913, pp. 664-672.

Mercante, Victor. "La obra moral de Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXIII, primer semestre de 1926, pp. 140-177.

Moreau, Gabriel S. "La obra histórica de Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 655-662.

. "Las ideas sociales de Ingenieros", Humanidades (La Plata), tomo XII, 1926, pp. 87-90.

Mouchet, Enrique. "José Ingenieros: Hacia una moral sin dogmas", Verbum (Buenos Aires), año XI, no. 37-38, 1917, pp. 92-96.

Mouchet, Enrique y Palcos, Alberto. "Ingenieros psicólogo", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1926, pp. 572-593.

Nicolai, Jorge. "In memoriam de José Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXIII, primer semestre de 1926, pp. 83-90.

Orgaz, Raúl A. "Ingenieros sociólogo", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXIII, primer semestre de 1926, pp. 96-113.

. Sociología, Córdoba, Assandri Editor, 1950, cap. "Los estudios sociológicos en la República Argentina", pp. 330-337.

Orzabal Quintana, Arturo. "Los ideales políticos de Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 632-648.

Ostwald, Wilhelm. "Zur Einführung". En Prinzipien der biologischen Psychologie, obra de Ingenieros ya citada, trad. alemán.

Pascarella, Luis. "Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 679-680.

Payró, Roberto J. "Recuerdos". En El hombre mediocre. Buenos Aires, Editorial Anaconda, s/fecha, pp. 9-22.

id. en Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 469-480.

. Evocaciones de un porteño viejo, Buenos Aires, Quetzal, 1952.

Peralta, Juan H. La psicología científica de José Ingenieros, Guayaquil, Vincens, 1922.

Perelstein, Berta. Positivismo y antipositivismo en la Argentina, Buenos Aires, Procyón, 1952.

Ponce, Aníbal. "Para una historia de Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXIII, primer semestre de 1926, pp. 1-82.

. José Ingenieros; su vida y su obra. Buenos Aires, Iglesias y Matera Impresores, 1948.

Povina, Alfredo. Nueva historia de la sociología latinoamericana. Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1959, pp. 433-468

Quesada, Ernesto. "La vocación de Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 433-468.

Habaud, Etienne. "Principe de psychologie biologique", para José Ingenieros", Biologica (Paris), no. 42, 1914.

Ramos, Juan P. "Ingenieros criminalista", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 550-562.

Ranzoli, C. "El libro de Ingenieros sobre Boutroux", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol XIX, primer semestre de 1924, pp. 474-476.

Recaséns Siches, Luis. "El pensamiento filosófico, social, político y jurídico en Hispano-América", Revista Mexicana de Sociología (Mexico), año VI, vol. VI, no. 1, 1944, pp. 85-121.

Reissig, Luis. "Ingenieros y Rodó", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 677-678.

Riño Jauna, Ricardo. José Ingenieros y su obra literaria. La Habana, Imprenta Arellano y Cía, 1933.

Ribot, Th. "Principes de psychologie biologique", comentario bibliográfico en Revue Philosophique de la France et de l'Etranger (Paris), año 39, no. LXXVIII, julio-diciembre de 1914, reproducido por La Semana Médica (Buenos Aires), número de noviembre de 1914.

Rodriguez da Silveira, F. "La influencia de Ingenieros en el Brasil", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XIV, segundo semestre de 1926., pp. 25-29.

Romero, Francisco. Sobre la filosofía en América. Buenos Aires, Editorial Raigal, 1952.

. "José Ingenieros en nuestra cultura", Esto Es (Buenos Aires) año III, no. 98, 1955, p. 23.

Ruiz, Enrique. "Engels, Ingenieros y Alejandro Korn", La Razón (Buenos Aires), 27 de julio de 1937.

Sagarna, Antonio. "El amigo", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 427-428.

Sánchez Reulet, Aníbal. "Panorama de las ideas filosóficas en Hispanoamérica", Tierra Firme (Madrid), no. 2, 1936, pp. 181-209.

. La filosofía latinoamericana contemporánea. Washington, Unión Panamericana, 1949, pp. 195-197 y 361-362.

Schiaffino, Eduardo. "José Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 491-498.

Scweeyer, Alberto Lamar. "José Ingenieros; his contribution to American thought", Inter-American (New-York), vol. IX, no. 3, febrero de 1926.

Senet, Rodolfo. "La obra psicológica de José Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXIII, primer semestre de 1926, pp. 112-139.

Solari, Juan Antonio. "La acción social de Ingenieros", Revista de Filosofía (Buenos Aires), vol. XXVI, primer semestre de 1928, pp. 241-254.

. La lección de José Ingenieros (Buenos Aires), Artes Gráficas Modernas, 1956.

Soler Ricaurte. El positivismo argentino. Panamá, Imprenta Nacional, Universidad de Panamá, 1959.

Suárez Calimano, E. "Maestro y no magister", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 681-683.

Torchia Estrada, Juan Carlos. La filosofía en la Argentina. Washington Unión Panamericana, 1961, pp. 202-230. (Pensamiento de América)

. "Tres pensadores en la vida intelectual argentina: Ingenieros, Korn, Romero", Journal of Inter-American Studies (Gainesville, Universidad de Florida), vol. IX, no. 2, 1967, pp. 248-272.

Trejo Lerdo de Tejada, C. "México e Ingenieros", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 620-631.

Vázquez, Juan Adolfo. Antología filosófica argentina del siglo XX. Buenos Aires, Eudeba, 1965, pp. 92-94.

Villegas, Abelardo. Panorama de la filosofía iberoamericana actual. Buenos Aires, Eudeba, 1963. Cap. "La herencia del positivismo": 2. "Las tesis fundamentales del positivismo", pp. 13-19.

Villoldo, Juan Antonio. "Ingenieros historiador", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 649-654.

Ugarte Manuel. Escritores iberoamericanos de 1900. Santiago de Chile Editorial Orbe, 1943.

Unamuno, Miguel de. "Ingenieros: recuerdos de su última estada en París", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 429-431.

Wilken, Ernesto. Comentario sobre el libro Principios de psicología biológica. Archiv für Psychologie (Berlin), tomo XXXII, 1915, traducido por Ingenieros para la Semana Médica (Buenos Aires), febrero de 1915.

Zavalla, Pedro ("Pelete"). "Ingenieros en París", Nosotros (Buenos Aires), año XIX, no. 199, 1925, pp. 520-525.

Zea, Leopoldo. Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica; del romanticismo al positivismo, México, El Colegio de México, 1949, pp. 267-303.

Ediciones bibliográficas.

Biagini, Hugo E; Ardissonne, Elena y Sassi, Raúl (estudio e índices analíticos). La Revista de Filosofía (1915-1929). Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias, Centro de Estudios Filosóficos, 1984.

Roig, Arturo A. "Contribución para una bibliografía de José Ingeniero" en Inter-American Review of Bibliography. V fasc.23(2), Washington, junio de 1973, pp. 141-163.

. "Bibliografía de José Ingenieros" en Los "fundadores" en la filosofía de América Latina. (Bibliografías básicas, VII), Washington D.C., Secretaría General Organización de los Estados Americanos, 1970. pp. 121-152.

BIBLIOGRAFIA GENERAL Y DE CONSULTA

- Abbagnano, Nicolás. Historia de la Filosofía, (3vols.), Barcelona, Montaner y Simon, 1955.
- Alberini, Coroliano. Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina, La Plata, Universidad Nacional de la Plata, 1966
- Amerio, Francisco. Historia de la Filosofía, Madrid, Sociedad Editora Ibérica, 1954.
- Aster, Ernest von. Historia de la Filosofía, Herder, Barcelona, 1945.
- Barnes, Harry E. y Becker, Howard. Historia del pensamiento social, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1945.
- Barriére, Pedro. La vida intelectual en Francia, México, Unión Tipográfica Editorial Hispanoamericana, 1953.
- Brehier, Emilio. Historia de la Filosofía, Buenos Aires, Sudamericana 1944.
- Busaniche, José Luis. Historia Argentina, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1984.
- Floria, Carlos Alberto y García Belsunce, Cesar A. Historia de los Argentinos, Buenos Aires, Kapelusz (2ts.), 1975.
- Francia, Alvaro. Génesis de la Cultura (una perspectiva biosociológica), Buenos Aires, Librería Agropecuaria, S.A., 1983.

Fink, Eugen. La filosofía de Nietzsche, Madrid, Alianza, 1976.

Fraile, Guillermo y Urdanoz, Teofilo. Historia de la Filosofía, (4 vo Madrid, BAC, 1975-80.

Gilson, Etienne. De Aristóteles a Darwin (y vuelta). Pamplona, ediciones de la Universidad de Navarra, 1976.

Huxley, Julian. Charles Darwin and his world, London, Thames and Hudson, 1965.

Macintyre, Alasdair, Historia de la Ética, Buenos Aires, Biblioteca de Filosofía, 1970.

Melotti, Umberto, El origen del hombre y de la raza humana. El proceso de desarrollo histórico, Madrid, Villabar, 1977.

Paci, Enzo. Filosofía contemporánea. Buenos Aires, Eudeba, 1963.

Palacio, Ernesto. Historia de la Argentina (1515-1976), Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1979.

Prelot, Marcel. Historia de las ideas políticas. Buenos Aires, La Ley, 1970.

Rivaud, Albert. Historia de la Filosofía (3 vols.), Buenos Aires, Kapelusz, 1962.

Romero, Francisco. Filósofos y Problemas, Buenos Aires, Losada, 1956

Russell, Bertrand. Historia de la Filosofía Occidental, Barcelona, 1954.

Simpson, George Gaylord. El sentido de la evolución. Buenos Aires, Eudeba, 1966.

Spirito, Ugo. El pragmatismo en la filosofía contemporánea, Buenos Aires, Losada, 1959.

Tillich, Paul. El coraje de existir, Barcelona, ed. Laia, 1973.

White, Andrew D. La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad, México, Siglo XXI, 1960.

Para obras de otros autores mencionados en el presente trabajo
cf. citas en las notas al final de cada capítulo.