

NOTAS

CONFERENCIAS DEL PROF. DESIRÉ ROUSTAN

El profesor Desiré Roustan, inspector de la Academia de París, ha sido otra de las personalidades francesas que ha venido al país contratada por el Instituto de la Universidad de París en Buenos Aires para dictar un ciclo de conferencias sobre filosofía y pedagogía.

Una vez cumplidos sus compromisos en Buenos Aires, fué solicitado el profesor Roustan por la Universidad de Córdoba para dictar en ella algunas lecciones, a lo que aquel accedió.

La actuación del Dr. Roustan en los centros universitarios franceses, laboriosa y destacada, ha merecido el unánime consenso de los intelectuales y su biografía puede resumirse así:

Discípulo de Enrique Bergson en el liceo Enrique IV, donde terminó sus estudios secundarios, el profesor Roustan fué designado por la Universidad de París, después de ser catedrático agregado de filosofía, para realizar estudios en Egipto, la India, Indochina francesa, Australia, Nueva Zelandia y Japón.

Posteriormente, después de estudios realizados en diversos liceos, el doctor Roustan fué nombrado inspector general de liceos en París: miembro del jurado de profesores agregados en filosofía; del Comité de trabajos históricos y científicos, laureado de la Academia de Ciencias Morales y Políticas, y como reconoci-

miento oficial por su descollante actuación, fué distinguido como caballero de la Legión de Honor.

El profesor Roustan ha publicado gran cantidad de trabajos científicos, entre los que anotamos los siguientes:

“Tratado de psicología”, “La ciencia como instrumento vital”, colaboraciones en la “Revista de metafísica y de moral”, “Revista de Francia” y “Revista Azul”. En esta última acaba de publicar una serie de artículos sobre “La evolución del racionalismo.”

En “La historia de la literatura francesa”, publicada bajo la dirección de los señores Bedier y Hazard, el doctor Roustan fué encargado de los capítulos sobre la historia de las ideas en el siglo XVII.

Publicó después una edición científica del “Tratado del amor a Dios” de Malebranche, y actualmente ha sido encargado por el Instituto de Francia para realizar una gran edición nacional de las obras completas del mencionado filósofo.

Su última obra, no publicada aún, trata sobre “La psicología pedagógica” y será dada a conocer por primera vez ante el público argentino.

Según sus propias expresiones, su labor es complementaria de la que sus colegas Fourères y Hourticq, han realizado precedentemente. Será, entonces, en resumen, una recitación de recuerdos de visitas y trabajos personales, realizados en el Egipto cristiano, en Constantinopla, Salónica, Grecia, Venecia, Roma bizantina, la España árabe de Marruecos, en sus principales villas y ciudades.

PRIMERA CONFERENCIA

De su primera conferencia, en nuestro salón de grados, dictada el 2 de Septiembre, ppdo., tomamos los siguientes apuntes:

Me siento muy agradecido por las palabras que el Señor Rector ha pronunciado, presentándome a este auditorio.

La Universidad de Córdoba es conocida no solo aquí, sino fuera de los límites de la Argentina; pero es necesario venir a este

país para comprender que si Buenos Aires es la espléndida capital federal, abierta a todas las influencias extranjeras y a todas las lenguas europeas, y a todas las manifestaciones del viejo continente, Córdoba representa sintéticamente, el corazón del país: es el santuario en donde se perpetúa el elemento criollo, santuario abierto también a la influencia exterior, aunque de una originalidad propia. La prueba de esta curiosidad y de este liberalismo está en el hecho que esta Universidad de Córdoba ha contribuido a la organización que yo represento al emitir mi voz esta noche: el Instituto de la Universidad de París en la Argentina; y todos mis colegas franceses que han venido a la Argentina, a Córdoba, me han rogado que exteriorice, que exprese una vez más en la Universidad de Córdoba, su gratitud por las pruebas de amistad de que se les hizo objeto.

Vosotros os encontrais muy cerca de nosotros por afinidad de espíritu. De ahí que yo haya venido a hablaros de nuestro viejo país, que sin embargo, se rejuvenece por la facultad de renovación que le es propia, país que es también como el vuestro, amigo de todo progreso y enemigo de toda estagnación. Es, por lo tanto, de la Francia que yo vengo a hablaros. Tengo la intención de exponeros el presente estado de nuestras investigaciones en tres dominios. Os hablaré esta noche del estado actual de las ciencias en Francia y el jueves próximo me ocuparé de las investigaciones de nuestros pensadores sobre el problema de la moral; y, en fin, el viernes inmediato, diré de la orientación de la filosofía general en Francia y no os explicaré en detalle todos los trabajos en este sentido, sino que me concretaré a citar el movimiento filosófico francés contemporáneo en relación con el pragmatismo anglo-sajón. Como el pragmatismo es una doctrina muy conocida, muy popular en varios países, es fácil para caracterizar la filosofía general de ciertas naciones de América, respecto a los informes entre esta doctrina y el pragmatismo.

Cuántas veces he tenido oportunidad de manifestar los principales resultados de la ciencia de la educación, he insistido sobre este punto: que la ciencia de la educación data de ayer, es decir, todas las ciencias son jóvenes, la ciencia pertenece a la época moderna, pues la antigüedad ha comprendido lo que debía ser la ciencia, pero no ha construido la ciencia, a excepción hecha de las matemáticas; la antigüedad ha ignorado todas las ciencias, por eso no ha descubierto más que una rama de ciencia físi-

ca, precisa, que es el principio de Arquímedes. El conocimiento científico del universo se ha desarrollado mucho más tarde, a fines del siglo XVI y comienzos del XVII. De manera que la ciencia es algo que pertenece a la época moderna, y solo nos separan de su iniciación unas cuantas generaciones humanas: Cuando Galileo murió, Newton había nacido; cuando Newton murió, nació Voltaire, a la muerte de Voltaire, vino Lamarque y cuando Lamarque dejó de existir nació Pasteur: esto en cuanto se refiere a la historia de las ciencias pretéritas; pero cuando se trata de la pedagogía, debemos remarcar que ella data de menos de un siglo. Esta afirmación podría prestarse a equívocos porque las obras de Rabelais y Montaigne nos hacen pensar que la ciencia se desarrolló en otra época y que podría ser algo de la antigüedad; pero los escritores de los primeros tiempos, de la edad media y del renacimiento no han expresado sino vistas generales o críticas contra los sistemas de educación de su época: ellos no han creído en la ciencia de la educación, pues una ciencia presenta hechos, leyes y teorías, y ellos como decimos, no han aportado ninguna de estas tres cosas.

Cuando se averigua la causa o se busca la explicación de esta pobreza, nos apercibimos de que si las generaciones anteriores han ignorado las ciencias de la educación, es porque no han creído útil el estudio metódico del niño, no ha supuesto que podrían hacerse observaciones minuciosas en los seres pequeños. Han creído que conocían al niño porque pensaban que el niño era un hombre en pequeño y que no había en él un problema especial; no se lo suponía como sujeto de la psicología infantil.

Pero cuando se ha estudiado la literatura francesa del siglo XVII, se ha constatado sobre todo, que esta literatura, que es enteramente una literatura de psicólogos, no contenía casi nada sobre el niño.

Lafontaine, La Bruyère y Malebranche son casi los únicos escritores que han hablado del niño, pero han hablado de una manera muy superficial, diríase muy inexacta. Es Juan Jacobo Rousseau el primero que ha reconocido que el niño tiene su naturaleza propia y que merece un estudio particular.

Y hoy, todavía, creemos conocer al niño; pero, en realidad, no lo conocemos. Y fué esta idea la que estimuló al psicólogo Alfredo Binet a fundar un estudio metódico de psicología infantil y estableció hace más de 25 años, una sociedad que llamó "Société Libre pour l'étude de la psychologie de l'enfant" y que hoy se conoce bajo el nombre de "Société Alfred Binet". Él ha consigui-

do que sus discípulos y colaboradores lleven a cabo una encuesta relativa a cuestiones atingentes al niño, menudas, detallistas; pues, no se contentaba con las apreciaciones generales conocidas, creyendo que al respecto debía hacerse un estudio bien detenido, minucioso.

Esta "Société Alfred Binet" ha hecho, en consecuencia, investigaciones relacionadas con los sentimientos morales de los niños, sobre el alcance de su mentira y sobre los diversos estudios de memoria que deben realizar estos tanto en poesía como en prosa.

En cierta oportunidad se hizo, también, una observación al azar, pero que ha resultado un caso interesante, pues, ella ha conducido al descubrimiento de particularidades muy características de la inteligencia infantil.

Se trataba de observaciones anotadas por una institutriz de París, discípula de Binet, que había seguido con todo celo los ensayos de escritura sobre espejo y del dibujo invertido, practicado por los niños. Ella venía observando cómo su pequeña alumna copiaba los dibujos de sus deberes escolares, invirtiéndolos de abajo hacia arriba y de derecha a izquierda.

Esta educacionista sabía que existían algunos niños que tenían la facultad de realizar sus ejercicios por medio de la dicha escritura en espejo, pero quería averiguar si este fenómeno o defecto de orientación de la escritura y del dibujo era, como se decía, una cualidad excepcional o si, por el contrario, era esta una predisposición generalizada. Por eso les dejaba hacer.

A raíz de estas observaciones, se hicieron poco después nuevos estudios en los niños de las diversas escuelas llamadas maternas, de París, y el resultado fué la constatación de que más de la mitad de los niños de tres a cinco años, incurren en tal error de orientación.

Con tal motivo, se sostuvo primeramente que esto de invertir las imágenes era un signo de retardo mental.

Sin embargo, según se estableció después, en la escritura de espejo no se puede, sensatamente, continuar viendo un signo de retardo, pues, la mayoría de los niños, comunmente, copian un dibujo o una carta, modificando la orientación regular.

De los estudios hechos sobre la pretendida mentira de los niños, se ha descubierto, así mismo, que éstos no se proponen, casi nunca, mentir, sino que, naturalmente, cometen una cantidad de errores al expresarse, errores imputables a su ignorancia, a la confusión de sus recuerdos y a su visión, radicando este defecto en su

deficiente percepción que les hace incurrir en inexactitudes, pues, el niño no sabe, no puede dividir el tiempo, y el espacio porque no tiene una noción precisa del tiempo y no comprende las relaciones de parte, sino de una manera vaga, general y así acontece con todo lo que se refiere o relaciona entre sí.

De estos estudios, el que me parece más propio y que da una noción muy clara de la inteligencia infantil, es el trabajo que acaba de ser publicado en Ginebra por un joven psicólogo que ha realizado en gran parte de sus estudios en París y que debe mucho a Binet y a el psicólogo ginebrino Claparede. Me refiero a M. Jean Piaget; él se ha propuesto estudiar la lógica del niño, pués es bien conocido que la inteligencia del niño no es completamente lógica y se ha propuesto distinguir dos actividades de inteligencia en el niño. La primera, que se desarrolla es una actividad movida por el deseo y la necesidad, es una actividad de visión y de imaginación; la otra actividad intelectual, que es una actividad lógica, no se desarrolla sino más tarde, hácia el 7° ú 8° año de vida, cuando el niño comienza a ponerse en contacto con la sociedad, con el mundo propiamente, porque sus padres resuelven para él todas laes dificultades de la existencia y no está en contacto con los otros niños sino para jugar y los niños que juegan se entienden antes que nada por gestos o por movimientos, porque ellos manipulan los objetos materiales; así no necesitan buscar palabras para persuadir a los otros niños de la verdad de lo que ellos manifiestan. Nuestra actividad lógica se hace lógica a partir del momento en que nosotros tenemos necesidad de transmitir a los otros una idea que está en nuestra mente, que abrigamos en nuestro espíritu y es esta necesidad que el niño pequeño no puede expresar por su lenguaje que es egocéntrico; los niños hablan mucho, pero ellos hablan sobre todo en monólogo. Cuando dos niños trabajan uno al lado del otro, hablan más que los adultos, pero en realidad cada uno monologa, cada cual habla como si estuviera completamente solo.

Se ha probado por experiencias precisas que los niños son muy pocos capaces de transmitir a los otros una anécdota. Cuando un adulto ha contado una historia a un niño y se hace comprender bien de él, si le pregunta acerca de ella, si le pide a este niño que repita nuevamente esta misma historia a un otro de su edad, es muy raro que la refiera bien, aún cuando no se trate de niños retardados, pues, hablamos de niños normales.

Por consecuencia, el niño vive replegado sobre sí mismo; y esto explica una cantidad de cosas del espíritu infantil. Es pre-

cisamente porque el niño no tiene su inteligencia definitiva que resulta interesante medir su desarrollo intelectual. El niño no tiene más inteligencia definitiva que su dentición definitiva.

Este problema de medir la inteligencia infantil ha sido abordado en muchos países desde una cuarentena de años, pero las diferentes pruebas de los psicólogos que se han propuesto llevar a feliz cima esta misión, no han agradado, es decir, no corresponden a una edad definitiva y es Binet quien ha hecho al respecto la primera escala métrica de la inteligencia; desde este momento se ha propuesto muchos otros procedimientos para ello, pero el más reciente apenas si difiere del de Binet. Por ejemplo, la escala métrica de Terman, muy empleada en los Estados Unidos y que al fin no es otra cosa que la misma escala métrica de Binet, apenas modificada. El mismo Terman ha propuesto otros tres "tests" que considera como muy fáciles y muy difíciles.

Los "tests" de Binet son muy conocidos para que yo los examine aquí; sin embargo, pienso que ese conocimiento está solamente al alcance de las personas especialistas, pero no son tan difundidos entre los educadores y aún escapan de muchos médicos, es decir de médicos que enseñan cuestiones de la niñez, estas cuestiones que se refieren no a la inteligencia, sino a los conocimientos escolares.

Para la mejor educación de un niño que ignore cosas completamente elementales, mucho se adelantaría si se emplearan dos o tres "tests" de Binet, por ejemplo el de la interpretación de las imágenes, de las cuestiones difíciles, de las frases absurdas o de las definiciones.

El "tests" de la interpretación de las imágenes tiene la ventaja de corresponder a niveles mentales diferentes de niños de tres años, por ejemplo en esta edad la criatura no puede sino reconocer los personajes o los objetos diciendo, genéricamente, "una casa", "una mesa", "un hombre", "una mujer", etc. El niño en esta época, no es capaz de describir, es decir de indicar las relaciones de ciertos objetos o de ciertos personajes y dirá solamente: "este hombre está sentado en un banco", "es este un vaso de flores que está sobre una mesa".

Un niño de 12 años, en cambio, tiene capacidad para interpretar concretamente las imágenes y dirá: "esto es un silla", "ese desgraciado está acostado sobre un banco porque no tiene domicilio" o sino "este es un hombre que se acuesta al sol", con lo que este niño da un sentido a la imagen, prevé la significación de un suceso, objetiva una imagen. El "tests" de los hechos absurdos, del mismo Binet, tiene la ventaja de entretener a los niños, hacien-

do ejercitar sus facultades y probar su penetración. Por ejemplo, cuando se le advierte que las frases que van a pronunciarse, que se le van a decir, contendrán algo de tonto y se le pregunta en qué parte del período está esa tontería. Si se le dice, por ejemplo: “se ha encontrado un cadáver de un hombre en el campo, cortado en cuarenta pedazos y se piensa que se ha suicidado”. Algunos niños oyendo esto, dirán que lo bestial está en haberse cortado ese hombre en tantos pedazos; otros, en el trabajo que ese hombre ha tenido para matarse, y solo los niños de nueve a diez años señalan con precisión en donde reside el absurdo.

Recordó el orador a esta altura de su disertación que él había publicado recientemente en un gran diario de Buenos Aires — “La Nación” — un estudio bien detallado sobre la medida de la inteligencia general de los niños y añadió que en ese trabajo se encontrarán otros detalles correlativos a los que se contienen en las obras de ciertos psicólogos, en particular en las del Dr. Claparede.

Ya he señalado, siguió diciendo, que estos estudios teóricos nos han llevado a las consecuencias prácticas en todas las escuelas primarias y secundarias, demostrando que en ellas se haya gran número de niños retardados. Recordó que hace veinte años en Francia no se poseía ningún medio preciso para diagnosticar tal estado de los niños, agregando que tampoco se encontraba ningún método para mejorarlos.

Nosotros, ahora, podemos medir no solo a los retardados, sino que por lo que se ha hecho últimamente, tenemos una verdadera ortopedia mental y por una serie de procedimientos adecuados hemos enseñado, hemos educado sus movimientos, sus sentidos, sus facultades. Hemos enseñado por el dibujo el conocimiento transmitido por la lectura y la escritura. En cada ciudad grande, existen en la actualidad varios miles de estos niños retardados que sin estar privados de sus sentidos, no educados especialmente, con racional cientifismo, serían lanzados a la mendicidad callejera, sin la posibilidad de que ellos de por sí pudieran ganarse la vida. Se han establecido clases especiales para ellos en Bordeaux, en Lyon y en muchas otras ciudades de Francia y en esas clases se pone a estos niños en condiciones de hacer un aprendizaje metódico y cierto que los capacita para ganarse la vida. Y en esta tarea el estado no escatima sacrificios por más que se tenga la evidencia de que este esfuerzo colectivo no es más que un fardo muy pesado para la sociedad.

La gran cuestión que se nos presenta ahora, reside en la pre-

paración de buenos educadores para estos niños y el secreto del éxito de lo que hemos de hacer en este sentido, está en preparar al nuevo educador, en la suficiencia del investigador de la pedagogía, porque a ambos les ha de ser posible descubrir en los libros o en el trato cotidiano con los alumnos las bases firmes para penetrar en los pensamientos, en los sentimientos y en los móviles ardientes con que los niños manifiestan su voluntad y su actividad.

Se puede decir, entonces, que el resultado de la ciencia de la educación para la generación de adultos cumple con su deber respecto a la generación que se levanta y que va a reemplazarla.

SEGUNDA CONFERENCIA

La segunda conferencia fué pronunciada el día 4 de Septiembre.

En ella dijo: Por rápido que se haga un estudio del pensamiento francés contemporáneo, es necesario no olvidar los esfuerzos hechos para poder resolver el problema moral, sin resignarse a la más grande de las lagunas. No es, en efecto, una simple curiosidad de sabio o el deseo de hacer avanzar paralelamente las diversas doctrinas filosóficas que después de cuarenta años han incitado a numerosas personas francesas a interrogarse con una sinceridad apasionada sobre el valor actual de las grandes doctrinas morales y a proponer métodos nuevos para determinar las reglas de la conducta o para obtener la adhesión de la voluntad a estas reglas. Son circunstancias históricas precisas que le han impuesto esta norma y que impone todavía. Como una situación muy análoga se observa en la Argentina y vale la pena que los dos países pongan en común los frutos de sus investigaciones y de sus experiencias.

En Francia como en la Argentina el Estado enseña tanto al niño como al adolescente. Él es el gran educador. Apesar de que la escuela pública admite a los niños de todas las religiones, entiendo respetar todas las creencias, ella es neutra; es decir, no es antireligiosa, sino imparcial, obligada a la más estricta reserva sobre todas las cuestiones que ella estima confesionales de un grado cualquiera. Por tanto, la escuela pública quiere ejercer una influencia moral y es un hecho que no se ve cómo sería completa una educación indiferente a la formación de la moral. Es por esto que los organizadores de nuestra instrucción pública se han encontrado en presencia de una dificultad invencible: han fallado

al querer echar las bases de una enseñanza de la moral sin el apoyo del punto de apoyo tradicional, el dogma religioso. Y ninguno ha sabido reemplazar al dogma religioso por un sistema metafísico. Pues, si no hay en Francia una religión de Estado, no hay ventajas de metafísicas oficiales. Se agita para constituir lo que los filósofos llaman una moral “independiente”, una moral que nada tenga que hacer con ninguna creencia religiosa, con ninguna teoría metafísica particular.

Esta necesidad la había comprendido un gran pensador francés, mucho antes que las leyes educacionales de 1881 y 1882. Edgar Quinet, espíritu profundo, escritor admirable, orador cuya voz se hizo profética, había señalado con elocuencia magnífica, por qué la enseñanza de una moral independiente es resistida en un país como el nuestro: es, precisamente porque nuestra nación está muy dividida — como la vuestra — del punto de vista religioso, del punto de vista de creencias políticas, sociales, filosóficas. Y entonces, se preguntará, ¿qué se debe enseñar que haga indispensable la unidad nacional?. Cada iglesia combate a las demás y todas en conjunto detestan al librepensador. Debe buscarse fuera del terreno en donde se excomulga y se lapida, el terreno neutro sobre el cual se edificará la moral de la nación. Es necesario construir una escuela que sea, no, a la verdad, una anti-iglesia sino la casa común en donde se puedan encontrar y aprendan a comprenderse todos los hijos de la misma patria.

Así pensaba Edgar Quinet. Y si yo pruebo la necesidad de evocar al iniciar estas breves consideraciones históricas el nombre de esta gran figura demasiado olvidada, no es con el propósito de encontrar los antepasados de esta persona “*tardivement présentée dans le monde qu’est l’école neutre et que ses goûts démocratiques doivent préserver de la vanité d’un haut lignage.*” Es porque las ideas de Quinet han agitado profundamente los espíritus de los que, en Francia han creado esta escuela, en particular sobre Ferdinand Buisson que fué el brazo derecho de Jules Ferry y que no ha cesado de continuar su obra, al punto que se puede decir que la continúa ahora con sus artículos, su actividad política y su influencia personal, apesar de sus ochenta años. “L’arreté” ministerial del 18 de enero de 1887 privó al institutor de “insistir sobre los deberes que acercan a los hombres y no sobre los dogmas que los dividen”; y él proscribió toda discusión teológica y filosófica y él realizó en fin, todos sus esfuerzos sobre un problema de una o de otra naturaleza, pero no menos graves, por aquello de que él es eminentemente práctico y se debe, en su sentir

dejar hacer a todos sus niños el aprendizaje efectivo de la vida moral.

Ensayemos, ahora, el modo de entrever el punto de apoyo que entrevén los educadores, punto de apoyo susceptible, según el pensamiento de ellos, de reemplazar el punto de apoyo tradicional. Los pedagogos suponen no sin alguna apariencia de razón existe en una sociedad dada un conjunto de preceptos, de prescripciones y de consignas a repetir, ya sea católico, protestante, materialista o espiritualista. Ellos creen que en las divergencias de teorías subsiste una convergente de prácticas. La investigación de principios, la justificación teórica nos divide. Dejémoslas, pues, en la parte de la escuela, ya que el niño no debe aprender nada que lo pueda hacer y ensayemos formar un hombre honrado con la observación de estas reglas de conducta sobre las cuales nosotros nos hemos formado, apesar de nuestras preferencias filosóficas o teológicas. Una circular de 1883 manda al educador hacer conocer a los niños estas reglas elementales de la vida moral que son universalmente aceptadas de la lengua y el cálculo. *“ces règles élémentaires de la vie morale qui ne sont pas moins universellement acceptées que celles du langage et du calcul”*. Mandaba esa circular, decimos, transmitir con los conocimientos escolares propiamente dichos los principios de la moral, entendiendo esta buena y antigua moral que nosotros hemos recibido de nuestros padres y que tendremos el honor de seguir en todas las relaciones de la vida, sin entrar a discutir las bases filosóficas.

Pero ya esta simple enumeración de las reglas con las cuales se contenta Jules Ferry, satisface mediocrementemente a los educadores de espíritu elevado y de cultura primaria tan religiosa como Ferdinand Buisson y de Félix Pécant. Aquel recomienda al institutor no atenerse solo a estas verdades, pero sobre todo a hacer sin cesar el llamamiento a la intuición moral, vale decir, a la conciencia del niño. Según Buisson, en el dominio de la moral como en el de la religión, hay dos partes que distinguir: la una que es tan vieja como la humanidad, innata en todos los corazones, a todas las conciencias, inseparable de la naturaleza humana y por lo mismo clara y evidente a toda hora: es el dominio de la intuición. Hay otra, que es el fruto del estudio, de la reflexión, de la discusión, de la ciencia. Esa no pertenece a la enseñanza popular: ni la toca siquiera. No se pueden abordar tales pasajes sin evocar las fórmulas célebres de Rousseau y de Kant: “Conciencia, instinto divino, juez infalible del bien y del mal” decía el vicario saboyardo; “Dos cosas, había dicho Kant, llenan mi corazón de una admiración

siempre renovada: el cielo estrellado encima de nuestras cabezas y la ley moral en mí.”

La palabra de orden, entonces, habría sido ¿volver a Kant?. Se pudo creer; pues la base de la teoría, de la justificación racional que caracterizaron las instrucciones oficiales de J. Ferry no era participada por todos los educadores. Desde 1883, un filósofo que debería jugar un rol de primer orden en la organización de la escuela pública y de las universidades en Francia, Liard, reclamaba un esfuerzo de demostración aún en la enseñanza más elemental de la moral. Para mostrar lo que podía hacerse, él publicó un pequeño libro para el uso de las escuelas primarias, en el cual los diversos deberes estaban adheridos a un fundamento racional común y por ellos la inspiración era netamente kantiana: era el kantianismo puesto en la puerta de las inteligencias infantiles.

En la enseñanza secundaria la moral del imperativo categórico demostraba el mismo favor. Se la encuentra expuesta con una firmeza un poco triste en el bello libro de “La Intención Moral”, de un joven pensador, desaparecido ya: C. A. Vallier, el cual exagera aún la severidad de la doctrina, rehusándose a toda idea de recompensa o de felicidad y a toda esperanza de inmortalidad. Y yo hago notar aquí que lo que Vallier ve en el kantismo es precisamente una moral independiente, una moral libre de todo paralelismo, necesaria con los dogmas religiosos y metafísicos, una moral susceptible por supuesto de acercar a todos los hombres de buena voluntad y de fortificar la unidad nacional. Refugio y consuelo de los que han perdido la fe metafísica buscan por lo menos hasta el día de su conversión conservar intacta su fortuna moral; ella es como un complemento común, donde se reúnen para tomar coraje los hombres que con vistas diversas sobre la escena última de las cosas y sobre los paliativos que conviene aportar a los sufrimientos terrestres trabajan por la salud de la humanidad y apesar de su aire de paradoja, de la moral formal, de la filosofía y de la política que nos divide.

Citaré, también, un otro testimonio de este favor de la moral kantiana en la enseñanza pública de Francia entre 1880 y 1890, y es la requisitoria bajo la forma de una novela que constituye el célebre volumen de Mauricio Barrés, intitulada “Les Déracinés”. Él ha estudiado, la acción nefasta, según él, de un joven y ardiente profesor de filosofía que él llama Bouteiller, y que no es otro que Burdeau, más conocido como orador político que como filósofo. Lo que Bouteiller enseña es el kantismo, es una doctrina que según

Barrés hace olvidar a los adolescentes sus deberes de franceses y de lorenenses. Por mi parte no discuto esta interpretación que personalmente yo considero inexacta, "*Je ne rappelle ce roman dont le succès*" y que ponían en la carpeta los problemas más tocantes. Yo, como he dicho ya, no pretendo aquí exponer la doctrina kantiana. Felizmente para mí, puedo sin otras características preliminares, señalar algunos rasgos característicos de ella. Se dice que Kant no apoya su moral en una metafísica sino que, por el contrario, su metafísica en su moral.

La razón pura, según él, viene a constituir la suya, pero no puede demostrar ninguna aserción de orden metafísico como la libertad humana, la inmortalidad del alma, la existencia de Dios. Kant no sabe, pues, lo que constituye su moral; si hay un Dios y si este Dios exige una cierta conducta del hombre no se puede hacer caer la moral del cielo. Pero él pone en principio y a título de postulado, que hay una moral y se pregunta lo que puede ser. De ordinario, cuando no se hace descender la moral del cielo, se la deriva de la naturaleza humana y se trata de establecer qué hay en la naturaleza humana de nuestra sensibilidad o de nuestra inteligencia que nos hace preferir tal vida a tal otra. Lo que se renuncia a hacer descender del cielo se lo hace colocar sobre la tierra, la empresa es más o menos árdua pero tiene un sentido. Kant se ha aplicado a oponer la ley moral a la naturaleza humana. Si yo obedezco a un sentimiento, o como él dice, a un motivo patológico, mi acción es moralmente sin valor. Estar determinado por amor material o filial, por compasión, por deseo de la gloria más pura, a escuchar la voz de una pasión tan noble como ella parezca a todos, no es ser moral. Es necesario tener, por respeto, una ley que no sea absolutamente reclamada por nuestras tendencias naturales, una ley que no tiene las ventajas de ser impuesta por una divinidad, que no viene, en suma, ni de Dios ni del hombre, ni del cielo ni de la tierra, pero que se encuentra no se sabe donde ni en donde, o en yo no sé en qué nube arriba de nuestras cabezas.

Yo creo que hay ahí una primera insuficiente y una impenetrable oscuridad. Y nosotros sentiremos más vivamente esta laguna de la moral kantiana si nos cuidamos un instante en la actitud de Nietzsche y de varios otros pensadores audaces en presencia de la moral tradicional. No están listos a inclinarse delante de esta ley abstracta afirmada, sin demostración, que no se puede derivar de ningún hecho y que no expresa ni lo que es ni lo que debe ser y que no entraña la voluntad fundamental de nadie. Nietzsche ve en la moral tradicional un conjunto de prejuicios que los débiles

han ensayado sembrar para ponerse al abrigo de los fuertes, una estratajema de enfermos y de esclavos, una serie de cálculos muy interesantes pero muy bajos y su héroe se cae de bruces cuando se pretende elevar sobre la fábrica donde se prepara el ideal. Para responder a Nietzsche me parece indispensable probar lo que Kant evoca a título de postulado, a saber: que hay una moral que se necesita.

Sin embargo, yo no sé cómo se hará esta prueba si se interdicta toda consideración sobre Dios; o sobre la naturaleza humana. Yo creo que esta necesidad ha sido vivamente sentida por una serie de filósofos franceses que han florecido a fines del siglo XIX y al comienzo del XX contra la moral kantiana y cuyas conclusiones yo no podría exponer en los límites de esta conferencia, pero de entre esos filósofos citaré a Víctor Brockard, Fouillée, Bresson, y un poco más tarde a Belot y a Rauh, sin hablar de los sociólogos.

Aún si reconocemos que la ley moral se pasa de toda justificación divina o humana, no sabríamos acomodarnos en la fórmula que nos ha dado Kant. Él ha querido enunciar una ley que mande por su forma sola, que mande sin mandar a nadie ni nada.

La forma de una ley es su universalidad, que es el gran principio de la moral; podía enunciarse de este punto de vista, de manera: que la máxima de acción pueda ser erigida en ley universal. Sin embargo, esta fórmula es muy oscura, cuando el mismo autor después de tanto esfuerzo, en su obra intitulada "Fundamentos de la metafísica de las costumbres" ("Grundlegung der Metaphysik der Sitten"), así lo reconoce por medio de cuatro ejemplos. El primero es relativo a la sociedad, o sea un punto para saber si el suicidio es condenable cuando se pregunta si la conducta de aquel que se suicida contiene una contradicción o si por el contrario si la máxima de su acción puede ser erigida en ley universal. Un hombre que se suicida porque el porvenir le promete mayor número de desgracias que de felicidad, es un hombre que se decide de acuerdo al egoísmo. Ahora bien, ¿qué es el egoísmo? Es el instinto de conservación; por consecuencia, el que se suicida se destruye por instinto de conservación, lo que es un absurdo. Esto prueba, por consecuencia, el carácter ilógico del suicidio y por consecuencia también demuestra la inmoralidad de este axioma. El "resolument" de Kant es verdaderamente, en este caso, muy débil. En presencia de ello, es necesario distinguir el mal del bien.

Se suicida por amor del bien ser, del bien pasar; pero nunca por amor del bien ser.

Los otros tres ejemplos que tiene Kant no son menos concluyentes. En suma, él no tiene lógica al ser deshonesto.

Materia y forma de la ley: la forma es la universalidad de la primera máxima aplicación a los ejemplos del suicidio y de la caridad. En una palabra, Kant ha creído que se podría establecer el carácter ilógico, contradictorio de la voluntad inmoral. No hay nada de ilógico en ser deshonesto y es vana tarea la de fundar la moral sobre el principio de identidad. Esto no quiere decir que la razón no tenga nada que ver con este asunto. Yo creo, por el contrario, en el rol que desempeña la razón, cuando se trata de determinar la buena vía. Pero la razón no es nada por sí sola. Y es Kant quien ha proclamado esta gran verdad desde la primera línea de la Crítica de la Razón Pura. La inteligencia humana no puede trabajar sino sobre una materia, lo mismo que el molino no puede moler el vacío. Es verdad que Kant es el primero en olvidar esta sabia enseñanza, como nos lo prueba el trazar la vía a los intrépidos "Naturphilosophen" y al tratar de sacar una moral completa de un pequeño cálculo lógico que rueda estéril.

De estos críticos, más o menos netamente entrevistados, proviene la convicción de un gran número de pensadores franceses contemporáneos, de que la moral kantiana no puede dar los resultados que se esperaban de ella. No puede hacer la unión de las conciencias, puesto que nos pide creer en la existencia de una ley de la cual ella no participa y en la que en origen queda verdaderamente misterioso, no siendo ni divino ni humano: flota en los aires y no puede inclinar nuestras voluntades, desde que élla no tiene nada para dominarlas o seducirlas.

Es, por estas razones, que nosotros hemos asistido desde hace treinta años en Francia a una singular floración de doctrina, en las que se ha podido ver tantos esfuerzos hechos para reemplazar la moral kantiana, reconocida como insuficiente. En la imposibilidad de examinar aquí una a una, estas doctrinas, me ocuparé a grandes rasgos del punto.

Cuando se renuncia a las morales teológicas, a la mística concepción kantiana no se puede ir a buscar la solución de nuestras obligaciones, sino que ella debe contenerse en la naturaleza individual o en las condiciones de la vida social. Las dos rutas han sido exploradas casi siempre, tratando de demostrar que ellas son una sola y misma ruta. Pues, si no se conoce hombre vivo fuera de toda sociedad, si el individuo recibe de la sociedad su formación intelectual, moral, religiosa y los medios de su vida material constituyen el cuadro de su actividad, la recompensa de sus esfuerzos

o el castigo de sus faltas ¿cómo se puede especular sobre la naturaleza individual sin representarse en todos los instantes que la primera exigencia de esta naturaleza es la vida social?

Esto es lo que ha visto bien M. Gustave Belot, autor de penetrantes Estudios de Moral Positivista y es lo que da a su utilitarismo originalidad y profundidad. Él no se ha cuidado de hacer una ley más, después de todas las que han hecho los filósofos antiguos, después de lo que han concebido nuestros pensadores del siglo XVIII y después de conocida la obra de los utilitarios ingleses, sus discípulos, para que el hombre aspire a la felicidad. Esta palabra es tan vaga, que hay muchas maneras de concebir la felicidad. De ahí que Belot ha insistido, sobre todo, en este hecho: que el hombre no tiene otro fin que integrar a la sociedad: Ella es el medio universal, si es que no es el fin. Desde que se quiere una cosa, se quiere en principio la sociedad. El interés social es, pues, el fin necesario de toda actividad razonable. Y el Sr. Belot cree que esta conclusión se verifica por la historia en todas partes y siempre y es lo que se llama moral y son estas las maneras de obrar favorables al interés social.

Pero es lo que, precisamente, muchos sociólogos han contestado, Durkheim y el Sr. Lévy Bruhl no creen absolutamente que tal prescripción moral exprese o contenga una regla de utilidad social. El utilitarismo ha sido por largo tiempo el ideal de los antropólogos ingleses y de todos los observadores de los pueblos primitivos: todos los historiadores de la religión hacen del utilitarismo un rito bizarro, una interdicción, como se encontrará miles de casos relatados en las obras de Tylor y de Frayer. Por eso Belot se preguntaba ¿qué servicios nos va a prestar esta prescripción? Durkheim ha señalado una cantidad de costumbres entre los pueblos primitivos, tendientes a probar que los hombres primitivos no tenían una noción muy exacta de su interés personal, individual. Su espíritu estaba dominado por lo que Durkheim llama representaciones colectivas. Cuando el individuo cometía un acto *defendido* por las ideas religiosas de su grupo social, se libraba de la justicia y de su atributo, es decir, siempre que los otros no se enteraran de que él era el culpable.

Kropotkine, en su obra intitulada "L'entr'aide" ha demostrado que el egoísmo no es la ley universal de las sociedades animales y de las sociedades humanas. En resumen, la moral de un pueblo no solo se reduce a un principio único, es necesario, pues, constituir las creencias morales y catalogarlas si se quiere tener una noción exacta de la moral de un pueblo en una época dada.

Así de esta idea ha salido lo que los sociólogos llaman hoy día la ciencia de las costumbres, "La Science des moeurs". Yo no creo, por lo que a mí concierne, que la ciencia de las costumbres pueda indicarme en todos los casos, la regla que yo debo aplicar, pues, no es suficiente saber lo que una sociedad aprueba o desaprueba para seguir su línea de conducta. Cuando el sociólogo ha estudiado una cierta clase de hechos, cuando él ha confeccionado una estadística, yo no debo aumentar los hechos de este género. La estadística es un elemento de información, no un mandamiento para mi conciencia. En ciertos casos, cuando yo constato que la curva sube, no deduzco que debo hacerla subir; al contrario, debo trabajar para hacerla descender. Es necesario que el hombre tenga conciencia de su voluntad, la más profunda ley al respeto será una que le dicte su conciencia: la más pura, la más imparcial, la más aclarada. Se dice por esto, que el hombre, para bien hacer no tiene más que hacer otra cosa que consultar su razón. La moral no es sino la aplicación de la razón a la conducta; esto es verdad, pero a condición de que sepa con anterioridad lo que la razón le mandará, lo que le ordenará en un caso dado. Así, en la ciencia de los hombres, no puede haber más que lo que la razón exija antes de que el problema sea propuesto, antes de que la experiencia haya dado su aporte, de la misma manera que la razón no puede sacar de su propio fondo o de su propia fuente, toda la moral. Es necesario que ella se aplique a las dificultades, siempre nuevas, que crea la vida. Eso es lo que nos ha explicado un moralista francés contemporáneo, Rauh, en su libro intitulado "La experiencia moral."

Rauh, nos presenta en este libro las experiencias que nos da poco a poco la vida. Obra la experimentación al sentido científico o de la palabra. Todo problema moral es particular, es un hecho nuevo de la regla formulada en las obras religiosas o filosóficas. Son ejemplos vagos de lo que se puede sacar, todo lo que se quiere. Es por esto que, según Rauh, el hombre honesto no debe contentarse con buscar una justificación de la solución hácia la cual este sentimiento oscuro lo ha inclinado, pues él debe adoptar en presencia de todos los problemas morales la actitud de sabio, que es una actitud imparcial y una actitud de investigación minuciosa.

Se ha reprochado a Rauh de que ha abandonado la acción moral al capricho de la conciencia individual. En este sentido, creo que esta crítica no es justa, pues, si el hombre se esfuerza en ser imparcial, si él acumula toda la información posible sobre el caso a resolver, si por otra parte él tiene una razón común a todos los

hombres, se debe pensar que él llamará a colaborar en la solución a otro espíritu igualmente imparcial e informativo que hubiese resuelto un caso idéntico en presencia de la misma dificultad. Empero, es exacto que la moral de Rauh exige cierto cumplimiento.

En mi opinión, él debería precisar, fijar sobre dos puntos su moral. Se puede demostrar que hay en moral puntos fijos y esto proviene de la naturaleza individual del hombre, de las tendencias fundamentales que se encuentran en todos los espíritus humanos y los otros provienen de condiciones de existencia de la sociedad, puntos particulares de nuestras sociedades civilizadas. El conocimiento de este punto fijo no exime prácticamente las experiencias, esas experimentaciones que según Rauh disminuyen las oscilaciones posibles de nuestros juicios.

De todo lo dicho resulta, en suma que las objeciones remarcadas precedentemente, nos dicen que la moral no es sino la ciencia (o conciencia), una cosa toda hecha, es "*achevéé*" terminada. Ello supone la investigación constante, perpetua de dificultades nuevas, es la grandeza del hombre que no puede quedarse, detenerse en esta investigación, sin peligro de ser condenado a vivir constantemente en peligro. (*gefährliches Leben*).

TERCERA CONFERENCIA

Esta conferencia debe ser consagrada al estudio somero de ciertos filósofos franceses y de la doctrina, muy conocida, el pragmatismo. No podemos hacer un estudio completo y de conjunto sobre el movimiento pragmatista, porque es muy considerable y también por ser un estudio que fué hecho por una gran cantidad de filósofos ingleses y americanos y por los filósofos de todas las naciones. Pero, aunque no hagamos así, la tendencia fundamental del pragmatismo, debemos decirlo, es muy simple y los filósofos franceses contemporáneos se han preocupado de esto en los últimos tiempos; por ello pondré a la luz un aspecto de la filosofía francesa. No diré de los filósofos que representan el puro racionalismo, el puro idealismo, porque estos filósofos, si nosotros ensayamos definitivamente el pragmatismo, veremos que son netamente opuestos al pragmatismo, que le tienen cierta antipatía.

De filósofos como Bergson y Meyerson, me propongo citar hoy sus doctrinas pragmáticas. Estas doctrinas datan ya de mucho tiempo; se puede decir de 50 años atrás y si no me equivoco, las primeras manifestaciones del pragmatismo fueron las del america-

no Peirce, que ha aparecido en 1866, citando, además, la gran obra de los últimos años de William James. Es necesario citar también a otro americano, a Dewey y a un inglés, profesor de la Universidad de Oxford, Mr. Schiller. Y bien, a esta doctrina del pragmatismo, que tiene muchos filósofos, actualmente es difícil darle una definición, porque de acuerdo a lo que nos dicen James y Schiller, no es fácil descubrir el espíritu general de esta doctrina. ¿Cuál es el espíritu general de esta doctrina del pragmatismo? Yo creo que se puede decir que el pragmatismo ha nacido con los pensadores fatigados de tanta discusión y debemos tener en cuenta que se ha desarrollado en América y en Inglaterra, en donde abunda la discusión entre sectas religiosas. Ya se sabe que en el mundo anglo-sajón hay muchas luchas en este sentido. Así, por ejemplo, recuerdo que estando cierta ocasión en Londres, en el Hyde Park, un día domingo, ví a un señor con algunos amigos, que subido sobre una silla predicaba una nueva religión.

El pragmatismo encuentra allí un medio de simplificar esta situación intelectual, haciéndola posible cuando dos teorías, cuando dos ideas nos conducen a la práctica, a la vida...

Los pueblos difieren solo en el medio de expresión, lo que no es sino una diferencia aparente, y si de los fundadores de religión uno dice que el bautismo debe hacerse de una manera y el otro sostiene que debe hacerse de otra, el pragmatismo, fijándose de qué manera se conducen ambos en la práctica, al proponer la misma cuestión, dirá: los dos pertenecen a la misma religión, participan de la misma doctrina; no difieren más que por el modo de llevarla a la práctica.

Entonces, se ve el verdadero valor de la idea, el verdadero contenido de la idea, el minimum de la idea. Eso sería aceptable por todos los pragmatistas, es una cierta concepción nueva de la naturaleza misma de la idea, de lo que se llama idea.

Durante mucho tiempo se ha concebido la idea como una clase de imagen desdoblada de los objetos, de lo real, como una abstracción hecha con ayuda de varias imágenes.

El pragmatismo nos dice que una idea no es un retrato ni una abstracción, sino un plan de acción; una idea es una manera de obrar, un procedimiento para modificar la experiencia. La idea es un medio, cuando nos encontramos en un determinado caso; el gran servicio que reclamamos a las ideas es de guiarnos en la acción. Para el pragmatismo el pensamiento es un instrumento puesto al servicio de la acción, para obrar de cierta manera, para saber qué debemos hacer.

Todavía creo que es admitido por todos los pragmatistas lo que se puede llamar la tendencia fundamental del pragmatismo, la idea puesta al servicio de la acción.

Desearía tratar en forma especial el pragmatismo de Meyerson. Y leyendo ciertas páginas de estos filósofos, se puede creer que están cerca del pragmatismo, pero yo creo que cuando se ve de más cerca se pueden apreciar más las diferencias esenciales, y si yo insisto sobre estas diferencias es porque en el pragmatismo francés hay una peculiar significación frente al pragmatismo. El pragmatismo es una filosofía que verdaderamente tiene un carácter nacional muy fuerte. Al pensamiento alemán repugna el pragmatismo. El pensamiento francés, diferente del alemán, lo repugna también, pero de otra manera.

Esto nos permite ver exactamente, una de las características del pensamiento francés.

Yo no conozco pragmatistas puros en Francia ni en Alemania.

El principal de los pragmatistas vendría a ser Meyerson, quien ha escrito una obra "Tentativas y realidades", y recientemente ha publicado otro libro, pero este nuevo libro no es sino una nueva edición de "La explicación de las ciencias". Son dos obras de exposición filosófica. "Estudios de las ciencias sobre la naturaleza" y "Explicaciones científicas". Y en esta obra, nos ha mostrado Meyerson, en cierto modo, que el positivismo se confunde con el pragmatismo.

El positivismo es una doctrina bastante anterior al pragmatismo; pero cuenta todavía con representantes en todos los dominios de la filosofía. Nosotros aludiremos a él solo en el dominio de la ciencia.

Y bien, ¿qué nos dice el positivista? Nos dice: la ciencia tiene por objeto, simplemente, aumentar el imperio del hombre sobre la naturaleza. ¿Y qué es necesario hacer? Es una necesidad real que la ciencia conozca los hechos y que formule leyes, y no tiene otra ventaja.

Nosotros no conocemos la naturaleza de la electricidad absoluta. Adoptamos una definición de las fuerzas físicas, de las cuales, como decía un sabio, nos servimos todos los días. Nuestro poder no va más lejos. El positivismo nos dice que no interesa a las ciencias saber qué es la electricidad, el calor, sino combinar tales medios para obtener tales resultados.

Ustedes ven cómo este positivismo se parece al pragmatismo.

Meyerson ha estudiado una a una, refutándolas fuertemente las más grandes ideas de las ciencias, que son las bases de los conocimientos cosmológicos, químico-físicos, como la conservación de la energía, por consiguiente de la energía de la masa, pero ha mostrado que estas ideas, sin las cuales no habría física no son más aceptadas por esta concepción práctica de las ciencias. Pero estas ideas tienen otro papel en las ciencias; estas ideas permiten la explicación, estos hechos proporcionan algo que el espíritu pide siempre: la inteligibilidad. Meyerson ha hecho remarcar que el espíritu no comprende bien sino una cosa: la identidad. Hay que tener en cuenta que la ciencia se constituye siempre por ensayos. He aquí una idea que revela al pragmatismo. Nuestra obra es el desarrollo de una concepción de la ciencia anti-pragmática. Y querría mostrar que muchos de los acercamientos hechos entre la filosofía de Bergson y el pragmatismo, son acercamientos superficiales, susceptibles de dar idea muy falsa de la filosofía de Bergson.

Siempre que se pregunta a una pragmatista qué es lo que comprende por pragmatismo en su esencia, no responde.

El problema está en saber sino hay otra manera de comprender.

Según los pragmatistas no hay otra manera de comprender, sino buscando cómo puede uno servirse de un objeto o cómo este objeto puede afectarnos. No hay, según ellos, otra manera de comprender. Cuando se reflexiona sobre la manera de comprender por conceptos esta otra manera de comprender, englobando el objeto nos parece, en muchos casos, grosera.

Ustedes conocen la filosofía de Ducroix que tiene por base una intuición. Y Ducroix se ha sostenido en esto: "Pienso, luego existo". No puedo dudar que yo existo y así hace reposar su filosofía sobre una intuición. Y bien, otros filósofos han encontrado en la intuición el punto de apoyo o la inspiración que ellos buscaban. Y si nosotros tuviéramos tiempo consideraríamos a Leibnitz.

Bergson desarrolla en su filosofía esto de la intuición en muchos dominios diferentes y para demostrar que hay realmente profundidades que conocemos solo por intuición, por consecuencia; según Bergson, hay otras potencias intelectuales reconocidas por el pragmatismo. Y ustedes ven que Bergson, por sus análisis y por sus pensamientos llega a resultados que concuerdan con los de Meyerson.

Yo he tomado a estos dos filósofos como ejemplos, porque ellos declaran que nuestra razón no ve claro en la situación.

Pero, después de todo, tenemos que aceptar que la vida es, sin duda, el estimulante necesario del pensamiento; es la vida la que plantea los problemas y nos obliga a resolverlos; pero es necesario no olvidar que la vida, al plantearnos problemas, nos hace correr un gran riesgo, el riesgo de las soluciones groseras.
