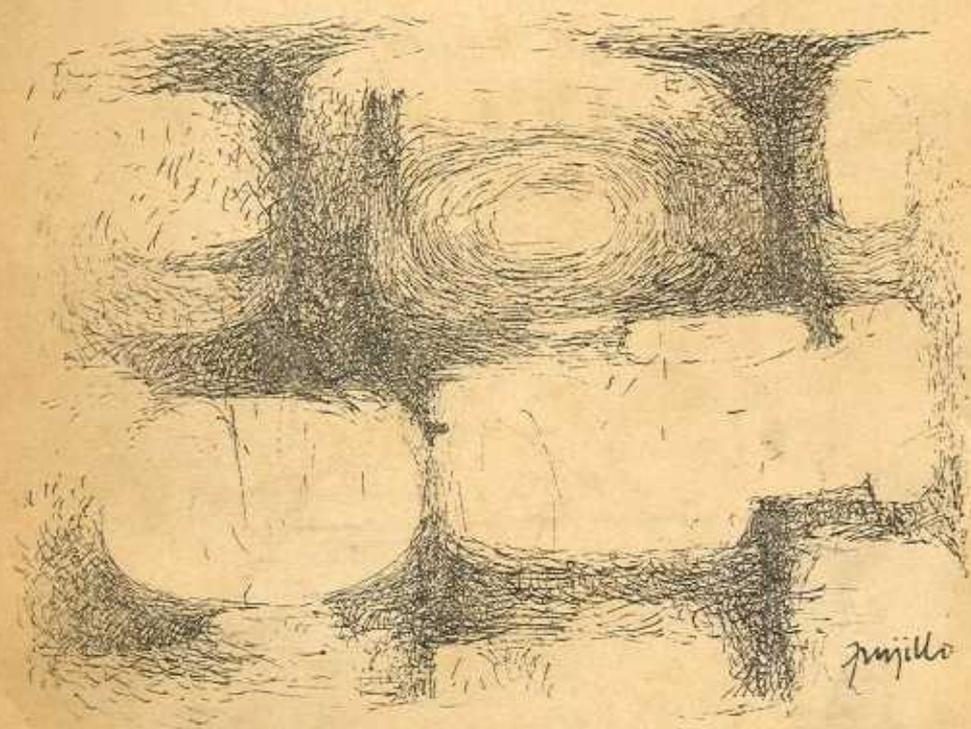


ISAIAS GARCIA APONTE

ANDRES BELLO



CONTRIBUCION AL ESTUDIO DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMERICA

PANAMA, R. DE P.

ERRATAS MAS NOTABLES

Página	Línea	Dice	Debe decir
31	36	naciones	nociones
70	9	Felice Cruz	Feliú Cruz
70	4*	Felipe Cruz	Feliú Cruz
88	3	Pottier	Rattier
89	33	Pottier	Rattier
97	24	Hame	Hume
107	11	Positivismo	pasivismo
108	12	tavers	travers
150	9	de espíritu	al espíritu
176	10	senasción	sensación
184	8	dicreta	discreta
219	24	seguridad hacia la felicidad (2)	la norma (1)
219	36	felicidad (1).	felicidad (2).
233	31	de bien	du bien
238	25	que Juan	en Juan

ISAIAS GARCIA APONTE: **ANDRES BELLO**

ISAIAS GARCIA APONTE

ANDRES BELLO

**CONTRIBUCION AL ESTUDIO DE LA HISTORIA
DE LAS IDEAS EN AMERICA**

UNIVERSIDAD DE PANAMA

1964

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Esta obra fue presentada como tesis para optar por el Título de Doctor de la Universidad de Paris ante un jurado formado por los profesores Charles Aubrun, Henri Gouhier y Marcel Bataillon, en el año de 1959. En ella nos propusimos hacer algo más que un simple sumario de la ciencia de la naturaleza del entendimiento humano que Bello intentara desarrollar. Buscando las fuentes filosóficas del pensamiento bellista, así como sus relaciones con el mundo histórico que le sirviera de marco, hemos querido responder a la cuestión primaria de cuál es el valor de las ideas filosóficas en la historia de la cultura hispanoamericana, cuestión que plantea siempre el problema de la existencia o no existencia de un verdadero pensamiento filosófico en América Latina.

No se encontrará aquí, pues, la sistematización de una filosofía ni la solución a los problemas filosóficos planteados por Bello, sino la esquematización de una concepción general de la cultura, frente a la cual las ideas propiamente filosóficas de Bello adquieren un valor y una significación. Es por esta razón que hemos comenzado por el estudio de las soluciones dadas por nuestro pensador a los problemas políticos, jurídicos y culturales de Hispanoamérica antes de entrar al estudio mismo de su filosofía del espíritu.

Sabemos que para el cabal cumplimiento de una tarea de esta naturaleza habría sido necesario desbordar la extensión de esta obra, pero nos sentiremos satisfechos si, dentro del cuadro limitado de este trabajo, logramos demostrar que las ideas filosóficas en América Latina son algo más que el simple reflejo de la filosofía europea. Es en vista de este

propósito que hemos sacrificado el estudio de algunas obras de Bello en beneficio de la búsqueda de la unidad en su concepción del mundo, de la vida, y del hombre, que hace de su sistema un todo orgánico del cual señalaremos los rasgos más originales.. En esta coherencia fundamental encontramos el sentido primero de su actividad creadora que no puede en ningún momento traducirse en mera receptividad pasiva.

Queremos dejar constancia aquí de nuestro reconocimiento al profesor Charles Vincent Aubrun, quien tuvo la gentileza de dirigir nuestro trabajo; al profesor Marcel Bataillon, quien guió nuestros primeros pasos en la Sorbona, así como a los profesores Horacio Cárdenas, entonces decano de la Facultad de Filosofía Letras y Educación de la Universidad Central de Venezuela, y Pedro Grases, Secretario de la Comisión de Edición de las Obras de Bello, quienes nos dieron una ayuda considerable en la bibliografía necesaria para el estudio del pensamiento del Maestro Americano.

INTRODUCCION

LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN HISPANO-AMERICA

Escribir sobre historia de las ideas filosóficas en Hispano-América es colocarse siempre, inevitablemente, frente a un problema de definición de concepto: se trata, en primer lugar, de saber hasta qué punto la expresión "pensamiento filosófico" es válida con respecto al pensamiento hispanoamericano; y, en segundo lugar, de caracterizar ese pensamiento tanto desde el punto de vista material como formal.

Es este un problema que no se plantea quien se consagra al estudio de la filosofía europea. La razón es obvia: nadie duda de esa historia, pues es esa historia de la filosofía la que ha establecido las categorías de todo juicio histórico sobre la filosofía y sus sistemas, categorías a las cuales se les atribuye generalmente una validez universal.

La cuestión se plantea en torno a la historia de las ideas hispanoamericanas por dos razones fundamentales:

En primer lugar, es corriente negarle al pensamiento hispanoamericano *naturaleza* y valor filosófico, o, en el mejor de los casos, considerarlo como simple literatura filosófica. Tan es así que a nadie extraña que en las historias del pensamiento occidental no se acoja el nombre de un solo pensador hispanoamericano. Es más, no pocos de los que se han ocupado de la historia de las ideas hispanoamericanas le niegan toda jerarquía y validez filosófica. Así, por ejemplo, Sánchez Reulet afirma a este propósito: "Ideas filosóficas originales no ha habido en Hispano-América. Rara vez se ha hecho filosofía. El impulso teórico se frenó siempre ante la urgencia práctica.... El imperativo de la acción fue (aun

lo es) el imperativo americano" (1). Tal criterio no obedece, como podría pensarse, a un desconocimiento total de la vida intelectual de la América Latina sino, como se mostrará más adelante, a una óptica fundada en supuestos un poco arbitrarios.

En segundo lugar, la filosofía no se expresa siempre, en América Latina, siguiendo las normas clásicas establecidas por las categorías históricas a que hemos hecho referencia y que preceden todo juicio sobre la calidad filosófica de las diversas expresiones del pensamiento en su historia. Es esto lo que ha llevado a José Gaos a establecer una diferencia entre dos formas del pensamiento: el pensamiento auténtico, es decir, el pensamiento propiamente dicho, en tanto que pensamiento especializado en filosofía o en ciencia, y el "pensamiento", que sería un pensamiento no especializado ni sometido, en consecuencia, a métodos determinados según sus objetos particulares.

"La palabra pensamiento —afirma— aplicada al desprendido en su especial literatura, se emplea, pues, en dos acepciones: en la amplia que significa todo este pensamiento, y en una más restringida, en la que se designa exclusivamente la parte de todo este pensamiento que no se ha especializado en filosofía ni ciencia, y que será bueno escribir en adelante entre comillas" (2).

A este concepto de "pensamiento" correspondería, pues, el pensamiento hispanoamericano, lo que es lo mismo que decir que nuestro pensamiento no ha llegado al grado de especialización en filosofía o ciencia. Dicho en otros términos, no podemos hablar de una historia de la filosofía en América Latina, aunque si podríamos hablar de una historia de las ideas. Y con ello está totalmente de acuerdo el ya citado Sánchez Reulet cuando afirma: "...pero toda acción supone ideas. Si no se vive de ideas, no se puede vivir, humanamente sin ideas. Por ello, si en Hispano-América no hubo ideas filosóficas originales, las ideas filosóficas tuvieron importancia singular en su historia" (3).

(1) Sánchez Reulet, Aníbal: "Panorama de las ideas filosóficas en Hispano América" en *Tierra Firme.*, Año II. No. 2. Madrid, 1936. p. 181.

(2) Gaos, José: *Antología del pensamiento Hispano-Americano. Introducción y selección de...* Editorial Séneca. México, 1946. p. IX.

(3) Sánchez Reulet, Aníbal: Op. cit. p. 181: "Si es prematuro y aventurado hablar de una historia de la filosofía hispanoamericana — dice Perdomo García— no lo es, por el contrario, postular una historia de las ideas filosóficas en América Latina". Perdomo García José: "en torno a la peculiaridad de la filosofía hispano-americana", en *Arbor. Revista General de Investigación y Cultura.* Tomo XX. No. 71. Madrid, Noviembre de 1951. p. 248.

Concepto de Filosofía y Pensamiento Hispano-Americano. La discusión en torno a la existencia o no existencia de una filosofía hispanoamericana parte, como es natural, de los distintos criterios que se tengan sobre el concepto de filosofía, criterios que llevan implícita la conclusión, en un sentido u otro. Por ejemplo, si cuando se juzga el pensamiento hispanoamericano hacemos alusión a una filosofía metafísica, científica o sistemática, la consecuencia es indudablemente negativa. Porque en América Latina no podríamos encontrar un sistema a la manera aristotélica, cartesiana o kantiana. Ello es así por cuanto nuestros pensadores —inclusive aquellos que se propusieron desarrollar un sistema, como es el caso de Bello— no lograron jamás triunfar en la empresa, habiendo quedado ésta siempre abandonada o inconclusa, consciente e inconscientemente. Así el pensamiento hispanoamericano quedaría, en virtud de tal hecho, no sólo fuera de la historia de la filosofía de Occidente, sino de toda historia de la filosofía.

Pero habría mucho que decir a propósito de tal supuesto. Aun tratándose de la historia de la filosofía europea, habría que ver hasta qué punto ella no acoge, como dignas de ser historiadas, más que las grandes construcciones sistemáticas. Estamos convencidos de que los resultados serían muy distintos. Y hay una razón para que ello sea así, como ya lo advierte Henri Gouhier: "Il n'est certes pas possible de considérer la philosophie comme un catalogue de questions, dressé une fois pour toutes et selon un ordre assez indifférent pour demeurer a peu près invariable... Les philosophes dont l'humanité conserve le souvenir ont une autre nature. Ce sont des créations d'un esprit qui vit dans le temps et qu'exprime une parole personnelle; comme telles, ce sont des actes historiques" (1).

Tan difícil es situar la filosofía dentro de un cuadro invariable y por siempre válido, que ya resulta difícil dar una definición lo suficientemente precisa para englobar el sentido de todas sus direcciones y que pudiera ser más o menos aceptable para todos. Basta con tener en cuenta, para citar sólo algunos casos, las dificultades señaladas por Dilthey (2), Muller (3) y Jaspers (4), cuando han intentado dar una definición de la filosofía. Y si se observa la his-

(1) Gouhier, Henri: *La philosophie et son histoire*. Librairie Vrin, Paris, 1948. p. 99.

(2) Dilthey, Wilhelm: *Théorie des conceptions du monde. Essai d'une philosophie de la philosophie*. Trad. par Louis Saugin. Presses Universitaires de France. Paris, 1946.

(3) cf. Muller Alois: *Introducción a la filosofía*. Editorial Espasa-Calpe, Argentina. Buenos Aires, 1954.

(4) cf. Jaspers, Karl: *Introducción a la philosophie*. Librairie Plon, Paris, 1954.

toria de la filosofía, la situación se complica aún más por la multiplicidad de formas de expresión y de sentido en las cuales este espíritu filosófico se expresa. Ello es así desde el nacimiento mismo de la filosofía. Considérese, por ejemplo, la antigüedad clásica. En el pensamiento griego encontramos ya diferentes direcciones de la filosofía según su objeto, lo que diversifica su concepto. Mientras que para los presocráticos la filosofía era fundamentalmente una reflexión sobre la naturaleza, para Sócrates ella era una reflexión sobre la conducta; igualmente, mientras que para Platón la filosofía era una reflexión sobre el espíritu humano, en Aristóteles ella era reflexión sobre el Universo.

Por otra parte, cuando André Lalande define la palabra filosofía se ve obligado a reducir su significación a un mínimo de seis acepciones que comprenden:

- 1) La filosofía como "savoir rationnel, science au sens le plus général du mot" (sentido aristotélico);
- 2) "Tout ensemble d'études ou de considérations présentant un haut degré de généralité, et tendant à ramener, soit un ordre de connaissances, soit tout le savoir humain, à un petit nombre de principes directeurs" (sentido positivista);
- 3) "Ensemble des études que concernant l'esprit, en tant qu'il se distingue de ses objets, qu'il est mis en anithèse avec la nature" (sentido normativo);
- 4) "Disposition morale consistant à voir les choses de haut, à s'élever au dessus des interets individuels et, par suite, à supporter avec sérénité les accidents de la vie" (sentido moral);
- 5) "Doctrine ou système constitués (sentido cartesiano);
- 6) "Ensemble de doctrines philosophiques d'une époque ou d'un pays" (sentido histórico-geográfico) (1).

Si la filosofía puede ser estudiada de tan diferentes maneras y desde tan distintos puntos de vista, ello nos induce a pensar que es un poco arbitrario formular juicios definitivos sobre la naturaleza filosófica de un pensamiento a partir de un determinado concepto de filosofía. Tal es el caso de juicios formulados sobre el supuesto de que toda filosofía debe ser necesariamente metafísica, científica o sistemática. Partiendo de un tal supuesto, que consideramos como un prejuicio heredado del período de los grandes sistemas, la historia se vería reducida a un pequeño número de nom-

(1) Lalande, André: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Presses Universitaires de France, París, 1951. Sixième édition. Mot philosophie (A, B, C, D, E, F). pp. 774, 775, 776.

bres y de doctrinas. Quedarían excluidos, no sólo el pensamiento hispanoamericano, sino también importantes periodos del pensamiento europeo como lo es el siglo XVIII francés, el siglo de las luces, que, es por lo demás y bajo un cierto aspecto, el siglo más filosófico de la historia de Francia. Téngase en cuenta, por otra parte, que la filosofía actual es bastante extraña a la construcción sistemática.

Estas consideraciones nos llevan a pensar que tales juicios históricos son inflexibles y, por lo demás, injustos. Sin la pretensión de concluir en un criterio de juicio demasiado amplio que permita la inclusión, en la historia de la filosofía, de elementos que le son verdaderamente extraños, cuenta tenida del objeto y del método, nos parece prudente no recurrir siempre a ciertos esquemas y categorías que pueden anular el sentido vital y dinámico de la filosofía, reduciéndola a una fórmula abstracta. De lo contrario podríamos caer en esa "Histoire historique" que, según Gouhier, "nous fait oublier qu'il y a une vie quotidienne des lettres, des arts, de la philosophie" (1).

La comprensión auténtica de la filosofía en su historia no es posible sino en la medida en que ella es vista desde su momento, desde su circunstancia y desde los hombres que la han creado. Así era comprendida por Croce cuando afirmaba que ningún conocimiento concreto puede tener lugar, en tanto que juicio histórico, desligado de la vida y de la acción (2). Hacer historia de la filosofía tal como ha sido hecha por Windelband (3), es permanecer en el cielo abstracto de la dialéctica de las ideas sin penetrar en su significación como hecho histórico del pensamiento. Quizás en él pensaba Ortega cuando decía que la historia de la filosofía no ha sido más que la historia de ideas abstractas, descarnadas, desligadas de sus creadores; historia de la filosofía que no es historia del todo, puesto que, para él, no puede haber historia de lo abstracto; no hay historia sino de la vida humana. Abstractar las ideas de su circunstancia es abstractar la filosofía de su historia (4).

Historia de la Filosofía y Circunstancia Histórica. Admitimos, pues, que no es posible formular un juicio de valor sobre la filosofía sino es enmarcándola en el mundo histórico en que ella se expre-

(1) Gouhier, Henri: Op. cit. p. 51.

(2) cf. Croce, Benedetto: *La historia como hazaña de la libertad*. F. C. E. México, 1942.

(3) cf. Windelband, Wilhelm: *Historia de la Filosofía*. Trad. de Francisco Larrollo. Porrúa Hermanos. México. 1946, 9t.

(4) cf. Ortega y Gasset, José: "Ideas para una historia de la filosofía". Prólogo a la obra de Bréhier, Emile: *Historia de la Filosofía*. Editorial Suramericana. Buenos Aires, 1942. T. 1.

sa, única manera de encontrar su sentido y su significación. Como ha señalado Leopoldo Zea al escribir la historia del positivismo mexicano, "toda filosofía es obra de un hombre y como tal se realiza en un tiempo y en un lugar determinado, siendo ella la razón de su condición histórica. Toda filosofía encuentra su verdad en su adecuación a la realidad; realidad que no es permanente, sino histórica" (1). Movidos de tal criterio advertimos de inmediato que la filosofía no es un privilegio de la cultura europea, sino que existen otros pueblos con una estructura mental tan extraña a la nuestra que su pensamiento escapa a las reglas lógicas y a los esquemas racionales de Occidente, pero que tienen, ellos también, su filosofía, en el sentido estricto. Así lo ha demostrado ampliamente Schweitzer con respecto a la India (2) y lo ha confirmado Challaye en su estudio sobre los filósofos hindúes (3).

No es posible, pues, plantearse el problema del pensamiento hispanoamericano si no es recurriendo a ese criterio según el cual la relación entre la filosofía y la historia constituye el nervio vital de todo juicio de valor. Es a partir de él que podemos descubrir que también hay una filosofía en la historia de las ideas en América Latina. Si bien esta filosofía no es totalmente original por cuanto ella no ha descubierto nuevos principios y es, en tal sentido una prolongación de los principios contenidos en la filosofía europea, ella lo es, en cambio, por la manera como esos principios fueron adoptados y por el sentido en que fueron aplicados a la realidad que fue y que sigue siendo la realidad americana. No pretendemos, desde luego, darle a la expresión "filosofía hispanoamericana", ese sentido excesivamente amplio contra el cual Patricio Peñalver nos ha prevenido cuando se refiere a los diversos criterios que se han utilizado para juzgar el pensamiento hispanoamericano, particularmente aquellos en los que se insiste sobre la relación entre filosofía e historia (4). Nos parece, sin embargo, que con el criterio señalado, y dentro de los límites igualmente señalados, podemos encontrar no solamente una "unidad de estilo de pensamiento", sino también, una verdadera creación singularmente original como trataremos de demostrar en nuestro trabajo.

-
- (1) Zea, Leopoldo: *El positivismo en México*. El Colegio de México. México, 1943. p. 19.
 - (2) cf. Schweitzer, Albert: *Les grands penseurs de l'Inde. Étude de philosophie comparée*. Bibliothèque Scientifique. Payot. Paris. 1936.
 - (3) cf. Challaye, Felicien: *Les philosophes de l'Inde*. Presses Universitaires de France. Paris, 1956.
 - (4) Peñalver, Patricio: "La filosofía en Hispano-América. Antecedentes y situación actual", en *Arbor. Revista General de Investigación y Cultura*. Números 57, 58. T. XVII. Madrid, Septiembre-Octubre de 1950. pp. 65 a 84.

¿Cuáles son, pues, las características del pensamiento hispanoamericano y cuáles son sus vínculos con el proceso histórico de la América Latina?

Caracterización General del Pensamiento Hispano-Americano. Teniendo en cuenta los diversos ensayos de interpretación del pensamiento hispanoamericano que se han hecho hasta hoy, y entre los cuales se destacan los de José Gaos, podemos señalar, como punto de partida, una doble significación de este pensamiento: por un lado, el pensamiento hispanoamericano se presenta bajo los rasgos de una preocupación particularmente estética; por el otro, él se presenta bajo los rasgos de una filosofía de la acción.

Decimos "preocupación estética", no sólo en razón de una cierta inclinación manifiesta por los temas estéticos, sino también por la forma como este pensamiento se expresa, forma que indica siempre una preferencia por los géneros literarios, tales como el ensayo. Por otra parte, este pensamiento es una filosofía de la acción, tanto desde el punto de vista de la intención como del contenido, los que revelan siempre un predominio de los problemas éticos y políticos. Y es que, en efecto, las circunstancias históricas de la América Latina han hecho del pensador más que un académico, un hombre de acción. De allí que su pensamiento lleve la impronta de lo pedagógico y de lo práctico. Así lo señala José Gaos cuando considera este pensamiento como una pedagogía política por lo ético, y más aún, por lo estético: "una empresa educativa... por medio de la "formación" de minorías operantes sobre el pueblo y de la directa educación de éste" (1).

Esta condición del pensamiento hispanoamericano se explica porque su historia está íntimamente ligada a una historia más general: el nacimiento de las nacionalidades americanas. El se alimentó de la lucha de nuestros pueblos por conquistar su libertad y, una vez ésta conquistada, por defenderla, construyendo y consolidando esas nuevas nacionalidades tanto en la esfera política, económica y social, como en el orden de la cultura.

Pocas veces la filosofía ha estado tan comprometida con la problemática nacional como lo ha estado a lo largo de la historia de Hispano-América. Ya en los primeros años de nuestra vida independiente, Alberdi tomaba conciencia de este hecho cuando decía: "La filosofía, que es el uso libre de una razón formada, es el principio de toda personalidad, como de toda individualidad. Una nación no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen... La filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso so-

(1) Gaos, José: *Pensamiento en lengua española*. Editorial Stylo. México, 1945. p. 90.

cial. Es preciso, pues, conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad" (1).

Decíamos, además, que el pensamiento hispanoamericano es un pensamiento eminentemente estético por su tendencia hacia las formas literarias, como el ensayo y el artículo periodístico. Es precisamente esta forma de expresión la que le da a ese pensamiento una apariencia de superficialidad y de ausencia de rigor científico. Porque, en lugar del discurso lógico, preciso y metódico, encontramos en él un universo de imágenes y de formas emotivas. Todo parece indicar que el pensador hispanoamericano se interesa más por hablar a los sentimientos que a la razón. Pero es por allí por donde se manifiesta una de las particularidades de la circunstancia americana. Como señala Medardo Vitier, "el ensayo americano contiene tres mensajes: el de la cultura, el de los problemas y el de la emoción" (2). Y por lo demás, estas formas de expresión van unidas a ciertas formas mentales que le son propias. En tal sentido, el pensamiento hispanoamericano es estético, no sólo por su forma de expresión, sino porque lo estético constituye, generalmente, un elemento determinante de su visión del mundo, lo que le da, al conjunto de sus doctrinas, una asombrosa tonalidad estética. Así nos encontramos con un Vasconcelos fundando un sistema que él denominará "monismo estético" fundado sobre tres principios:

- 1) La belleza es una forma especial de la energía;
- 2) La manera apropiada de comprender la naturaleza es por medio de la emoción estética;
- 3) El Universo no sólo se agota sino que también se fortifica, haciéndose más bello.

Aunque inicialmente bergsonian, él rechaza el dualismo implícito en la metafísica del filósofo francés para insistir en un monismo riguroso y negándole todo carácter intelectual a la intuición (3). Alejandro Deustua, por su parte, se consagra a elaborar una estética personal, dentro de la cual, la libertad es concebida como principio formador de toda belleza, esforzándose por integrar los conceptos de orden y libertad en una síntesis superior (4). De igual modo tenemos a un Rodó que concibe la ley

-
- (1) Alberdi, Juan Bautista: *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Edición Facsimilar del Instituto de Historia del Derecho Argentina. Facultad de Derecho. Buenos Aires, 1942. p. 12.
 - (2) Vitier, Medardo: *Del ensayo Americano*. Fondo de Cultura Económica. Colección Tierra Firme. México, 1945. p. 8.
 - (3) cf. Vasconcelos, José: *El monismo estético*. Ed. Cultura. México, 1918.
 - (4) cf. Deustua, Alejandro: "Estética General", en *Antología del pensamiento hispanoamericano*. Op. cit. pp. 1057-1068.

moral como una estética de la conducta: "A medida que la humanidad avance, decía Rodó, se concebirá más claramente la ley moral como una estética de la conducta... La idea de un superior acuerdo entre el buen gusto y el sentido moral es, pues, exacta, tanto en el espíritu de los individuos como en el espíritu de las sociedades.... La esclavitud afea al mismo tiempo que envilece; la conciencia de su armonioso desenvolvimiento imprime a las masas libres el sello exterior de la hermosura" (1).

Este sentimiento se advierte igualmente en otros pensadores como José Martí (2), Eugenio María Hostos (3), Enrique José Varona (4), Antonio Caso (5) y Juan Montalvo (6). Este último, aun antes que Henri Bergson publicara la *evolución creadora*, afirmaba que las ciencias, cuando abstraen y analizan, mutilan el ser, dejando escapar lo vital. Por ello, afirmaba, no puede definirse la belleza, porque, al hacerlo sólo tocamos elementos substitutos, sin alcanzar la esencia.

Ahora bien, este estetismo del pensamiento hispanoamericano va ligado siempre al problema de la libertad, lo que le imprime una dirección que podríamos llamar "estetismo ético" o "estetismo de la libertad", y que queda explicado en la siguiente afirmación de Francisco Romero: "Para el hombre americano, la libertad es una experiencia tanto colectiva como individual, porque las naciones americanas se constituyen y nacen mediante actos de liberación, y porque el individuo tiene ante sí un amplio horizonte geográfico y social abierto a la libre iniciativa. Acaso esta doble experiencia concordante contribuya a que su pensamiento teórico siga tal dirección, no como promoción metafísica de una casual si-

-
- (1) Rodó, José Enrique: *Ariel*. Editorial Espasa Calpe Argentina. Buenos Aires, 1948. p. 15. Los temas principales de Rodó fueron siempre la belleza, el bien y la bondad que él identificaba con un cierto sentido platónico. Francisco Contreras, resume así su pensamiento. "dans l'ordre philosophique et esthétique, la culture du sentiment de la beauté comme base de l'harmonie individuelle et sociale: dans le champ psychologique et éthique, la persistance de l'éducation comme régulateur du développement, incessant de l'esprit". Contreras Francisco: *L'esprit de l'Amérique espagnole*. Ed. de la Nouvelle revue critique. Paris, 1931. p. 401.
 - (2) cf. Iduarte, André: "Martí escritor", en *Cadernos Americanos*. Año LV. Número 3. México, 1945.
 - (3) cf. Hostos, Eugenio María: *Obras Completas*. Edición Conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico. 1839-1939. Cultural, S. A. La Habana, 1939. 20 vols.
 - (4) cf. Varona, Enrique José: *Obras Completas*. Biblioteca de autores cubanos. Universidad de la Habana. Habana, 1940.
 - (5) cf. García, Maynez, Eduardo: *Caso, selección y prólogo de...* Serie el pensamiento americano. XI. Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública. México, 1943.
 - (6) Montalvo, Juan: *Los siete tratados*. Biblioteca de grandes escritores de América. Garnier. París, 1930. 2 vols.

tuación, sino como ocasión favorable para que ante él se revele y descubra la última esencia o sentido de la realidad" (1).

La ligazón íntima del aspecto estético con el problema de la libertad se explica aún más por el hecho de ser este pensamiento una filosofía de la acción. De este modo, el carácter estético y el carácter práctico constituyen una unidad que se resuelve en una síntesis superior por principio y por sus consecuencias: el carácter didáctico.

El tránsito del siglo XVIII al siglo XIX corresponde en América a un proceso de independencia política, en primer término, y de independencia espiritual y cultural, en segundo término. Este proceso, como el proceso ulterior de consolidación y estructuración nacional, también en el orden político, espiritual y cultural, exigía una filosofía que pudiese justificar esas aspiraciones nacionales. De allí que el pensamiento hispanoamericano haya sido, y que lo sea aún en cierta medida, un pensamiento orientado hacia fines prácticos, con una preponderancia de temas que tocan a la organización de la comunidad bajo ciertas formas políticas y sociales. De hecho, ha señalado Rex Crawford Williams, sería difícil encontrar un período en la historia del pensamiento que puede ilustrar mejor la tesis según la cual la filosofía toma sus nuevos y más urgentes problemas del lugar y de las circunstancias de la sociedad en que florece (2).

El Pensamiento Hispano-Americano como una Filosofía de la Acción. Este carácter pragmático del pensamiento hispanoamericano, en el sentido de la ligazón de las ideas filosóficas a los problemas nacionales, se observa, no sólo en el volumen de temas éticos, políticos y pedagógicos que este pensamiento presenta, sino también, y principalmente, por la orientación de sus ideas y por su inspiración en sistemas y doctrinas que le permitieran la elaboración de una ideología a la vez democrática, liberal, republicana y progresiva, y aún, en ciertos casos, hasta socialista. Estas fuentes no podían ser otras que el pensamiento de la Francia ilustrada, en el período de la Revolución; y en el período post-revolucionario, período de organización, de orden y de progreso, primero, el utilitarismo inglés y la Ideología francesa; luego, el positivismo. Era necesario romper los moldes de la vieja escolástica reinante en el mundo colonial para justificar la revuelta de los espíritus, y ello sólo era posible recurriendo al inmanentismo ilustrado, antimetafísico, preocupado principalmente por el hombre, por la vida, por

(1) Romero, Francisco: *Sobre Filosofía en América*. Editorial Ra'gal. Buenos Aires, 1952. p. 17.

(2) cf. Crawford Williams, Rex: *A century of Latin American thought*. Harvard University Press. Cambridge-Massachusetts, 1945. Second Printing. pp. 4, 5.

este mundo. Luego, era preciso legitimar el poder político. Como lo señala García Calderón, “ces divers courants —empirisme anglais, éclectisme français, benthamisme— ne constituent pas de mouvements intellectuels proponds. On veut une idéologie politique aux luttes pour le pouvoir” (1).

La polémica entre José de la Luz Caballero y los hermanos González del Valle ejemplifica bastante bien esta inclinación práctica, realista, del pensamiento hispanoamericano. Estos últimos intentaron introducir el eclecticismo de Cousin a Cuba, filosofía inspirada en el sistema hegeliano y que se proponía, en tal sentido, justificar como racional todo lo que es real (2). Esto precisamente, sería rechazado por José de la Luz, representante de un tipo particular de positivismo que, negando todo lo que no tiene un fundamento empírico, desemboca siempre en la idea de Dios. Toda metafísica era condenada por él, considerando que ésta corrompe el entendimiento de la juventud alejándola del dominio de la ciencia (3). Por este mismo camino, Varona se vería obligado a abandonar la sistematización general y abstracta de su filosofía positivista para consagrarse a la problemática planteada por la circunstancia cubana (4).

En estas condiciones, no es de extrañar la atracción tan singular que el pensamiento de un Destutt de Tracy ejerciera sobre nuestros hombres de ideas, ya que por su racionalismo y su utilitarismo, resultaba más aceptable para quienes salían de una revolución que había negado todo lo que era tradicional, tanto en el orden de las instituciones como en el de la conciencia. Ello nos explica que los *Elementos de Ideología* de Destutt de Tracy se convirtieran casi en la filosofía oficial de la mayor parte de los jóvenes países hispanoamericanos. En Bolivia, por ejemplo, el Mariscal Sucre dictó, el 28 de octubre de 1827, un decreto llamado “Reglamento orgánico para los colegios de Ciencias y Artes” en el cual se establecía como obligatorio el estudio de los *Elementos de Ideología* del pensador francés” (5).

(1) García Calderón, Francisco: *Les démocraties latines de Amérique. Preface de M. Raymond Poincaré*. Ernest Flammarion, editeur. París, 1912. p. 552.

(2) cf. Vitier Medardo. *La Filosofía en Cuba*. Fondo de Cultura Económica. Tierra Firme. México, 1948. Cap. VIII. pp. 115-123.

(3) Ver: Luz y Caballero, José de la: *La Polémica Filosófica*. Biblioteca de autores cubanos. Universidad de la Habana. Habana, 1940.

(4) cf. Vitier Medardo: *La Filosofía en Cuba*, op. cit. pp. 140-168.

(5) cf. Francovich, Guillermo: *La filosofía en Bolivia*. Ed. Lozada. Buenos Aires, 1944. p. 67 y ss. Hay una traducción de los *Elementos de Ideología*, editada en la Paz, en 1832 (Imprenta del Colegio de Artes). En Argentina, Juan Manuel Fernández Agüero dictaba un curso de Ideología desde 1822 y cuyo texto ha sido publicado en dos volúmenes. Cf. Samudio Silva, Jorge: *Don Juan Manuel Fernández Agüero*. Instituto de Filosofía. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 1940.

La preocupación por hacer de la filosofía un pensamiento aplicado era tan grande que incluso se pretendía encontrarle un valor práctico a las disciplinas más abstractas, tal como la lógica. Así, por ejemplo, el positivista mejicano Porfirio Parra veía en la lógica una finalidad práctica. Según él, la lógica es buena para enseñar a los estudiantes a modificar el mundo circundante. Ella no es un simple arte de pensar; su finalidad es más útil y práctica. No basta con pensar bien; el buen pensar encuentra su valor en la medida en que nos conduce a actuar en el mundo. La Lógica forma parte, pues, de los conocimientos prácticos, de aquellos cuyo objeto es enseñarnos a modificar los fenómenos de la naturaleza (1). De aquí, señala Zea, la importancia que Parra daba a la inferencia como operación capaz de permitir al hombre dominar y conquistar la naturaleza (2).

En esta corriente de identificación de pensamiento y acción quedan incluidos todos los pensadores hispanoamericanos: Varona, Caballero y Martí en Cuba; Barreda, Sierra y Vasconcelos en Méjico; Hostos en Puerto Rico; Bello y Lastarria en Chile; Sarmiento e Ingenieros en Argentina; Mariátegui en el Perú; Montalvo en el Ecuador; Rodó en el Uruguay y Justo Arosemena en Panamá.

Es así que el pensador hispanoamericano refleja el desarrollo social y político de estas naciones, hijas de la revolución. No había tiempo para las grandes construcciones sistemáticas y metafísicas, sino únicamente para encararse a los problemas planteados por esa realidad, para encontrarles una solución y para enseñar a modificar, a construir y a consolidar las nuevas nacionalidades. Como decía Alberdi, no era cuestión de preguntarse, en tanto que filósofo, qué sistema o doctrina es más verdadera, sino, en tanto que político ver cuál era más conveniente para el desarrollo de su país en esa época. Y es que para Alberdi, como para la mayoría de los pensadores de su tiempo, "el papel de América en los trabajos actuales de la civilización del mundo, es totalmente positivista y de aplicación. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América. Nuestra filosofía será, pues, una serie de soluciones dadas a los problemas que interesan a los destinos nacionales; o bien, la aplicación de las leyes por las cuales debemos llegar a nuestro fin, es decir, a nuestra civilización" (3).

(1) cf. Parra, Porfirio: "Importancia de los estudios lógicos" en *La Libertad*. Números 264, 267, 271. México, 1881.

(2) Zea, Leopoldo: *Apogeo y decadencia del Positivismo en Méjico*. El colegio de Méjico. Méjico, 1944. cf. cap. V.: "La Lógica como ciencia educativa". p. 148 y ss.

(3) Citado por Ingenieros, José: *La evolución de las ideas argentinas*. Editorial El Ateneo. Buenos Aires, 1951. T. II, p. 449.

Y por el hecho de ser una filosofía de la acción, el pensamiento hispanoamericano es también didáctico. Ello no solamente porque todos los pensadores hispanoamericanos como Vasconcelos, Martí, Sierra, Luz y Caballero, Varona, Hostos, Sarmiento y Bello, han sido hombres consagrados a la enseñanza, ni porque todos ellos han fundado escuelas u organizado universidades; tampoco porque hayan escrito obras didácticas, sino porque todo su pensamiento es, por naturaleza y sentido, un pensamiento didáctico.

Cierto es que todo pensamiento ha tenido en todo tiempo un carácter didáctico por su naturaleza misma de pensamiento; ello es particularmente verdadero del pensamiento filosófico. Pero el pensamiento hispanoamericano no es didáctico en el sentido de todo pensamiento y de toda filosofía, sino porque él lo es conscientemente, del mismo modo como es conscientemente ético y político. Se trata de un pensamiento encaminado hacia el mejoramiento de ciertas circunstancias, hacia la transformación de la sociedad misma. Los pensadores no son maestros porque enseñan, sino porque pretenden ser reformadores del presente; lo que son en realidad. "El presente —escribía Agustín Alvarez— es la ocasión del pensamiento, del sentimiento, de la acción y de la cooperación, en el tránsito de ayer a hoy, y de hoy a mañana... la ocasión de todas las posibilidades del entendimiento humano, útiles para los hombres, útiles para la sociedad" (1).

El pensamiento hispanoamericano se nutre y vitaliza de ese movimiento intelectual que buscaría, en su primer momento, la independencia espiritual y política de nuestros pueblos, e inmediatamente lograda ésta, la organización política y cultural de las nuevas naciones. Es ésto lo que le imprime esa orientación didáctica ya notable desde los primeros días de la independencia. Piénsese, por ejemplo, en el maestro de Bolívar, Simón Rodríguez, quien, inspirándose en Rousseau y Saint Simón, se entrega a la tarea de sentar las bases de un socialismo didáctico que pretendía la transformación de la sociedad por medio de la educación de los niños (2).

Estamos, pues, ante un pensamiento remodelador de circunstancias en un mundo caótico y estremecido por los aires de la revolución, por la inexperiencia política, por los fracasos del liberalismo y por las luchas que engendraban los apetitos insatisfechos. Para salir de ese caos era necesario, como proclamaba Echeverría, una luz para guiarlos, una creencia para animarles, una religión para consolarles, una base moral, un criterio común de

(1) Alvarez, Agustín: *La herencia moral de los pueblos hispanoamericanos*. La Cultura Argentina. Buenos Aires, 1919. p. 12.

(2) cf. Cova, J. A.: *Simón Rodríguez*. Editorial Venezuela. Buenos Aires, 1947.

certidumbre para fundamentar la obra de todas las inteligencias y la reorganización de la patria y de la sociedad (1). La sociedad es puesta por encima de todas las cosas y su mejoramiento es siempre el objetivo fundamental, actitud que aún anima y sostiene las tareas de la inteligencia americana. Piénsese, por ejemplo, en el objetivismo social de Antonio Caso, para quien la objetividad de los valores es determinada por la sociedad: la esencia de los valores reside en aquello que tiende a satisfacer una aspiración colectiva. Si no hay sociedad no hay valores. Verdad es aquello que es socialmente verdadero; bondad lo que es socialmente bueno; bello, lo que es socialmente bello (2).

La historia del pensamiento hispanoamericano es, pues la lucha de nuestros hombres expresada en su conciencia. Esta condición primaria del pensamiento determina todo lo que Hispano-América puede ofrecer en su espíritu filosófico. Como señala P. Romanell, "en tanto que el pensamiento norteamericano ha recibido su mayor impulso de la preocupación por los problemas del conocimiento, el pensamiento latinoamericano ha sido inspirado en lo fundamental por los problemas de la conducta; y semejante origen refleja un sentimiento trágico de la vida", sentimiento que nace "de la lucha moral del hombre consigo mismo y con la sociedad en que vive" (3). De allí que no hubiese lugar para las promociones metafísicas ni para las construcciones sistemáticas que han hecho la gran historia del pensamiento occidental.

Fines y Métodos de este Trabajo. Todo lo que hemos dicho en torno a las características generales de nuestro pensar, cuya permanencia es considerablemente notable a lo largo de toda nuestra historia, nos impone el fin y los métodos de la investigación que sigue. En efecto, el estudio del pensamiento de Bello no puede limitarse a la simple exposición de sus ideas fundamentales, filosóficamente valiosas, sino que debe centrarse en el enmarcamiento de ese pensamiento en el mundo histórico de su tiempo. Se trata de encontrar la ligazón de las ideas de Bello con las condiciones históricas y sociológicas que las han hecho posible y que les han dado su significación. De este modo, todo lo que puede haber de originalidad filosófica intrínseca en el conjunto de las doctrinas de Bello se refuerza por su originalidad en cuanto expresión de las relaciones humanas de la sociedad en que se expresan.

-
- (1) Ver. Echeverría, Esteban: "Dogma Socialista" en *Obras Completas*. Vol. V. Imprenta Mayo. Buenos Aires, 1870.
 - (2) Ver: Caso, Antonio: *El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los valores*. Ediciones Botas, México. 1933. 2a. Edición. pp. 71 y ss.
 - (3) Romanell, Patrick: *La formación de la mentalidad mejicana*. El Colegio de México. México, 1944. p. 35.

Ahora bien, el método en relación a estos fines será tanto de orden histórico como sociológico, siendo como son las explicaciones sociológicas un auxiliar indispensable de las explicaciones históricas. Así, pretendemos seguir, en la medida de lo posible, los tres métodos de la investigación histórica formulados por Bréhier y que comprenden: una historia interna, una historia crítica y una historia exterior, de las cuales las dos primeras nos dan las razones y, la tercera, las causas de todo sistema y de toda doctrina (1). En tal sentido, nos proponemos encontrar las razones y las causas del pensamiento de Bello dentro de su cuadro histórico, dándole su significación como la obra de un momento, de una circunstancia y de un lugar determinado. En cuanto a las razones, se trata de situar el pensamiento de Bello en el proceso histórico de las ideas hispanoamericanas que, partiendo de la escolástica colonial, deviene en movimiento de renovación cultural y de independencia espiritual (rechazo de la autoridad y espíritu de libre examen con su correlato de observación, de experiencia y de razón crítica) en la segunda mitad del siglo XVIII y que, con la independencia política, se torna en un movimiento de carácter eminentemente político y social. Luego será preciso establecer los vínculos de este pensamiento con las corrientes de influencia que se entrecruzan en la América Hispana de la primera mitad del siglo XIX, principalmente del siglo de las luces y sus primeras derivaciones, que le dan sus fundamentos teóricos. Finalmente, será necesario establecer las condiciones de todo orden, principalmente políticas y sociales, que explican y justifican el nacimiento y desarrollo del pensamiento de Bello, así como su vigencia en la sociedad de su tiempo. Es así como esperamos comprender la significación de Bello y su originalidad filosófica no sólo como creador de ideas nuevas, sino como respuesta ideológica a su tiempo histórico.

(1) "En fait on peut distinguer: 1—une histoire interne de la philosophie ou les systemes apparaissent (par exemple chez Hegel) comme les moments d'une pensée unique ou comme les variations d'un même thème; 2—une histoire critique qui détermine les sources et le entrecroisement des courants d'influence; 3—une histoire extérieure qui cherche les conditions de toute sorte qui expliquent l'existence et le développement, la regression et la progression de la philosophie". Bréhier, Emile: *La philosophie et son passé*. Presses Universitaires de France. París, 1950. p. 54.

Primera Parte: **EL HOMBRE Y SU OBRA**

CAPITULO PRIMERO

LOS PRIMEROS AÑOS EN CARACAS

I. ESPAÑOLES, CRIOLLOS Y MULATOS

Andrés Bello nace en Caracas el 29 de noviembre de 1781; muere en Santiago de Chile el 15 de octubre de 1865. Ese simple hecho nos ofrece un punto importante de consideración en vista de la interpretación de la obra del pensador.

En efecto, su vida se sitúa, así, en uno de los momentos cruciales de la historia de Hispano-América y que podríamos llamar, parafraseando a Paul Hazard, el de la crisis de la conciencia americana: fin del siglo XVIII y primera mitad del XIX, período que marca una transformación profunda en la vida política, social, económica y cultural de los pueblos hispanoamericanos. La vida de nuestro pensador se sitúa, pues, en la juntura de dos regímenes: el de la colonia que agoniza y el de la república que surge y busca su equilibrio. Y estos cambios se producen en medio de un proceso que es simultáneamente una guerra internacional: antiguas colonias contra metrópoli; y una revolución interna: lucha entre los distintos grupos sociales y políticos.

El estudio sistemático y crítico del pensamiento de Bello no puede partir, pues, que de un análisis histórico del período en el curso del cual y por cuyas necesidades han nacido sus esfuerzos en vista de estructurar una ideología para la nueva sociedad y fundarla teóricamente. Existe naturalmente una cierta oposición entre el período de juventud de Bello y su evolución ulterior, especialmente durante su vida londinense, y más particularmente durante sus años de actividad creadora en Chile. Pero esta oposición no puede ser reducida a simples motivos filosóficos, formales o subjetivos, o aún psicológicos: madurez o falta de madurez. Ella expresa, más bien, la relación y, al mismo tiempo, la oposición entre dos etapas históricas de la evolución de la sociedad hispanoamericana hacia la vida republicana.

La juventud de Bello corresponde a la última etapa del pensamiento filosófico y artístico de la época pre-revolucionaria de las luces. Sus escritos y sus obras literarias se elevan sobre las bases del pensamiento inglés y francés del siglo XVIII, tal como ese pensamiento se desarrolló a fines de la colonia. Su obra puede ser considerada, en ese sentido, como la última síntesis importante del pensamiento y de la sensibilidad específica de las luces anterior al período de evolución de una clase burguesa que sucede a la revolución de independencia. De allí el clasicismo de las primeras creaciones literarias de Bello que, mezclado ulteriormente a nuevas formas de sensibilidad, estará siempre a la base de sus escritos y de sus obras. Así, el pensamiento de Bello se muestra particularmente importante en tanto que transición viva entre un período y el siguiente, en la cual encontramos soluciones siempre interesantes, a menudo profundas.

Es, pues, necesario, para el encuadramiento histórico y sociológico del pensamiento de Bello, considerar el ambiente en el cual se formó, sin descuidar, desde luego, los factores internos, psicológicos, también importantes en todo juicio sobre la obra de un pensador. De lo contrario, sería difícil comprender cómo Bello pudo escapar de la corriente general del pensamiento hispanoamericano de su tiempo que pasó, de la teología y del absolutismo de origen español, al rusionismo y a la demagogia, de orígenes franceses, al momento de la revolución.

Con la brevedad que exige la naturaleza de este trabajo, vamos a ensayar trazar el cuadro histórico de Venezuela a la época del nacimiento y de la formación universitaria de Bello, tanto en el aspecto social como cultural.

A fines del siglo XVIII, Caracas vivía bajo el mismo ritmo vital de las otras ciudades coloniales. "Caracas —escribe uno de los biógrafos de Bello— vivía al tono del coloniaje, marcado por la voz de las campanas, por el incienso de las viejas iglesias y el dormir de las audiencias reales o de los depreciados cabildos criollos. Comida mucha, bebida prudente y oración a toda hora. En la colonia el tono era de queda..." (1). Cuadro bucólico a decir verdad; pero no todo era de una tal serenidad poética en el seno de esta sociedad. Porque, junto a ese dejar pasar y a los sermones, existe una sociedad abigarrada, oprimida y tiranizada en la que se acumulan rencores y amenazan tempestades. Las luchas sociales declaradas o potenciales, se adivinan ya al observar el cuadro social de la época.

Sólo el examen demográfico nos permite vislumbrar la pugna latente. La población de la capital de Venezuela, a fines de

(1) Orrego-Vicuña, Eugenio: *Andrés Bello*. Editora Zig-Zag. Santiago de Chile, 1953. p. 17.

siglo XVIII, ha sido estimada en 800.000 habitantes, que se repartían así: 12.000 españoles, detentadores del poder político; 62.000 esclavos negros; 120.000 indios; 200.000 criollos, detentadores del poder económico, y 400.000 individuos de castas mixtas que no juegan ningún papel ni representan ningún poder político, económico o social. (1).

Los españoles se reservaban los principales puestos de la maquinaria administrativa: Capitán General, jefaturas militares, presidencia de tribunales y el ministerio de las finanzas. Los criollos no tenían acceso más que a puestos subalternos: municipalidades, comandancia de regimientos y batallones locales. Por contra, ellos poseen el poder económico, que se levanta frente al poder político de los españoles y oponiéndose a veces a la voluntad del gobierno. Su única expresión política de importancia es el cabildo, que dispone todo lo concerniente al urbanismo. En el curso del tiempo, esta institución de origen español y de carácter representativo, sería el centro de la vida colonial, y con ello, la semilla de la independencia hispanoamericana que sembrara la misma España (2).

La potencia económica de los criollos se derivaba de la posesión de tierras cuya explotación estaba subordinada a la existencia de millares de esclavos. Los conquistadores y sus descendientes vivían del trabajo de los indios y de los esclavos negros en las minas, en los cultivos y en las pesquerías de perlas (3).

De ese modo, los criollos constituían una oligarquía agraria, opresora y tiránica, en lucha permanente con los agentes de España.

La posesión de la riqueza hizo de esta oligarquía un grupo social más conservador y aristocrático que los mismos grupos peninsulares. Ella defiende celosamente, y en ocasiones con violencia, sus privilegios de casta. La lucha contra las autoridades españolas no se limita al solo dominio económico y político, sino que se extiende al orden social. Toda medida liberal tendiente a mejorar la condición social de las castas desposeídas encontraba siempre una violenta oposición de parte de los criollos, quienes verán en ello una "abierto protección que escandalosamente prestan a los mulatos o Pardos y toda gente vil, para menoscabar la estimación

-
- (1) Gil Fortoul, José: *Historia Constitucional de Venezuela*. Parra León Hnos. editores. Caracas. 1930. Tomo Primero p. 64 a 78. cf. Humboldt, Alexander de: *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*. . . F. Schoell. Paris, 1814-1825. Tomo Tercero p. 67 a 68.
 - (2) cf. Isaac, Pedro: "Rasgos culturales del siglo XVI en Venezuela" en *Historia de la Cultura en Venezuela*. Instituto de Filosofía. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1955. Tomo Primero p. 57 y 58.
 - (3) cf. Gil Fortoul, José: Op. cit. p. 91.

de las familias antiguas, distinguidas y honradas", tal como reza una acusación contra los funcionarios españoles que presentaron los "nobles" de Caracas ante el Rey de España (1).

A tal punto llegaba el conservatismo de los criollos que tomaban como un grave ultraje a su dignidad el "franquear a los pardos y facilitarles por medio de la dispensación de su baja calidad la instrucción de que hasta ahora han carecido y deben carecer en lo adelante". Esta oposición a la educación de las castas desposeídas se hacía sentir aun en 1801, víspera de la revolución. Es realmente asombroso el contraste de esta mentalidad hispanoamericana con la de un Cabarrús que, ya en 1792, proclamaba en España que la enseñanza debía ser común a todos los ciudadanos: "Grandes, pequeños, ricos y pobres —decía él— todos deben recibirla igual y simultáneamente" (2).

Este cuadro, aunque sumario, nos permite formarnos una idea de lo que podía ser el espíritu y el carácter del criollo en la Venezuela de fines del régimen colonial. Y ante ello, formulamos el interrogante siguiente: ¿Cómo fue posible que en el seno de una sociedad tan jerarquizada, económicamente dominada por una minoría conservadora, pudieran surgir los gérmenes de una revolución que daría al traste con el régimen colonial? Por otra parte, es realmente curioso que precisamente las tres figuras más representativas de la revolución hispanoamericana, Miranda el *precursor*, Bolívar el *libertador* y Bello el *educador*, hayan salido de esa misma sociedad.

Pero son esos mismos criollos que, en 1801, veían en lo que llamaban la "terrible igualdad" un desorden social, quienes proclamarán, en 1810, la igualdad de todos los hombres.

Ese cambio profundo ocurrido en tan corto tiempo en la vida y en la conciencia de ese pueblo es verdaderamente sorprendente, sobre todo si se tiene presente que Caracas no fue nunca una ciudad tan poblada y rica como Lima o México y que, en consecuencia, su cultura no alcanzó el nivel de otros centros coloniales. Tal como indica Pedro Grases, "la riqueza, en oro y plata, de las posesiones españolas había de crear la cortesanía de las grandes ciudades, como es el caso de las de México y Lima, y con la cultura cortesana, el florecimiento de las letras y la obra escrita, de lo que carece de modo tan patente Venezuela." (3).

-
- (1) Lira Urquieta, Pedro: *Andrés Bello*. F. C. E. Colec. Tierra Firme México, 1948. p. 13.
 - (2) Cabarrús, Conde de: *Carta sobre los obstáculos y las leyes que se oponen a la felicidad pública, escritos por... al Sr. Dr. Gaspar de Jovellanos*. Imprenta de don Pedro Real. Victoria, 1808. p. 79.
 - (3) Grases, Pedro: "Bello y la tradición" en *Primer libro de la semana de Bello en Caracas*. Ediciones del Ministerio de Educación. Caracas, 1952. p. 67.

La explicación de este fenómeno se encuentra en una corriente de renovación que se fue incubando en el seno de esa misma oligarquía aristocrática a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, cuyas causas y consecuencias señalaremos inmediatamente.

2. UN MUNDO QUE DESPIERTA

Aparte de las causas generales que conmovieron la vida americana en el siglo XVIII y que condujeron a los criollos a formularse nuevas aspiraciones económicas, sociales y culturales, las cuales los colocarían ante la perspectiva misma de una total independencia de España, un hecho particular orienta la evolución ideológica del criollo venezolano. Se trata de la creación de la Compañía Guipuzcoana el 25 de septiembre de 1728.

La fundación de esta compañía da un impulso poderoso, no sólo a la actividad económica, sino también al desarrollo de las ideas políticas y culturales de Venezuela (1). Los barcos de la compañía no sólo transportan mercancías, sino también libros, y, con ellos, el espíritu moderno de empresa. Por otra parte, la proximidad de Guipuzcoa de Francia, permite la infiltración de ideas y de hombres formados en la corriente ideológica que provocaría la revolución francesa. Así, poco a poco, el modernismo se infiltra entre los conquistadores de ideas tradicionalistas. A este propósito, el historiador Fortoul escribe: "Durante siglo y medio los habitantes de Caracas vivieron del recuerdo de las acciones heroicas y bárbaras de sus ancestros, aislados del mundo, hasta el momento en que fueron despertados por la Compañía Guipuzcoana". (1).

Añádase a ello las condiciones generales del resquebrajamiento de la vida americana de la época. Los ricos propietarios criollos han adquirido un gran poder: están en el momento en que el "Reglamento de Libre comercio" de 1778 ya no es una solución satisfactoria a sus aspiraciones económicas. Desean comerciar libremente con todas las naciones y asentar la fuerza económica sobre el poder político. (2) A esta naciente aspiración de orden económico-político corresponde una nueva manera de juzgar. El espíritu crítico nace, y con él, el deseo de nuevas fórmulas, de nuevos conocimientos, de nuevas ideas. Era necesario abandonar el laberinto de las abstracciones escolásticas para acercarse a una cultura más viva, capaz de ordenar un conjunto de naciones en torno al mundo

-
- (1) cf. Arcillas Fariás, Eduardo: *Economía colonial en Venezuela*. Fondo de Cultura Económica. Colección Tierra Firme. México, 1946.
 - (2) Gil Fortoul, José: Op. cit. p. 111.
 - (3) cf. Pióñ, Salas, Mariano: *De la conquista a la independencia*. F. C. E. Colección Tierra Firme. México, 1950. 2a. ed. p. 165 y ss.

y a la vida que pudiera conducirles a la libertad política y a la creación de un nuevo orden social. Era la rebelión del espíritu que anticipaba la rebelión política.

Caracas no fue extraña a esta evolución reformadora. Allí también gozan los criollos de una riqueza envidiable y aspiran a nuevas posiciones en el seno de la sociedad. (1) Los jóvenes comienzan a viajar a través de Europa y una vez vueltos al terreno, se convierten en agentes de reformas. En las mansiones aparecen bibliotecas seleccionadas, las reuniones literarias se hacen cotidianas, las costumbres se retinan, los problemas agrícolas, comerciales e, incluso, sociales, son discutidos en el cuadro de una actitud claramente revolucionaria. El cambio es considerable. Humboldt, quien llegó a conocer muy bien la vida cotidiana de Caracas, escribía que si bien las ciencias exactas no tenían el favor público, él pudo descubrir, en cambio, en numerosas familias caraqueñas, un gusto notable por el estudio, el conocimiento de las obras maestras de las literaturas francesa e italiana, y una predilección extraordinaria por la música, que era cultivada con éxito. (2) A todo ello debe añadirse la emoción que los sucesos de Francia y de los Estados Unidos han debido producir en los inquietos espíritus criollos.

Es en el seno de esta oligarquía inculta, pero que evoluciona rápidamente en el dominio cultural y político, que nuestro pensador nace y pasa sus juveniles años. Su formación corresponde, pues, a un período de transformación de la sociedad colonial, lo cual nos explica, en cierta medida, la actitud oscilante entre el tradicionalismo y lo moderno de la cual estarán impregnadas sus ideas futuras. Hecho importante que nos dará la razón del equilibrio que él supo guardar en medio de la anarquía y de la demagogia revolucionaria que acompañaron al movimiento de independencia, lo cual le permitió "salvar lo que había de bueno en la tradición española y lo que había de fundamental en la civilización europea, frente a la barbarie caprichosa del medio" como señalara Blanco-Fombona. (3).

Tales son, pues, en sus dimensiones más generales, las condiciones históricas que constituyen el escenario de Bello en la época de su formación universitaria, y cuyas consecuencias en el orden de su actitud frente al mundo y la vida serán fundamentales.

-
- (1) cf. Puerta Flores, Ismael: "La economía en el pensamiento venezolano" en *Historia de la Cultura en Venezuela*. Instituto de Filosofía. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1956. T. II. pp. 7 a 49.
 - (2) Humboldt, Alexander de: *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*. Op. cit. Vol. III. p. 90. Ver también: Díaz Sánchez, Ramón: "La influencia musical en Bello y Bolívar" en *Tercer libro de la semana de Bello en Caracas*. Ediciones del Ministerio de Educación. Caracas, 1954. pp. 75 a 80.
 - (3) Blanco-Fombona, Rufino: "Don Andrés Bello" en *Tercer libro de la semana de Bello en Caracas*. Op. cit. p. 209.

3. LOS PRIMEROS AÑOS

A esta comunidad de tendencias políticas y sociales que conforman el ambiente en el cual se desarrolla la juventud de Bello, es necesario añadir otros factores, más inmediatos y personales, que contribuyeron eficazmente al desarrollo espiritual del autor de la *Filosofía del entendimiento*, factores que nos conducen del hogar familiar a los claustros universitarios.

El despertar de su espíritu lo debe a su padre. Este, jurisconsulto distinguido, gozaba de un cierto prestigio intelectual, debido principalmente a su talento musical. Bartolomé Bello, que tal era su nombre, fue en realidad más músico que jurista. Durante años fue cantor de la Catedral y compositor de renombre. Escribió la partitura de una misa muy conocida en aquellos tiempos que era llamada la "Misa del Fiscal" (1). De la madre de Bello se tiene pocas noticias, excepto que era muy conocida por su espiritualidad y por sus dolores de cabeza intermitentes.

Gracias al ambiente cuidadoso que lo rodeaba, el joven Bello manifiesta bien pronto su inclinación por la lectura y la poesía. Ya a los once años de edad emplea su dinero en la compra de comedias de Calderón que él aprende de memoria y recita con gran satisfacción (2). El poeta nace a una edad precoz.

La influencia que sobre él ejerce el hermano Cristóbal de Quezada, religioso del convento de La Merced, fue decisiva en su formación. Bello frecuenta asiduamente la biblioteca del convento, aprende el latín, la gramática, y hace sus humanidades bajo la inteligente dirección del hermano Quezada. A propósito de las cualidades pedagógicas de este religioso, uno de los biógrafos de Bello escribe: "No descuidaba nada, ni el lenguaje ni las ideas. Si analizaba el uno con proligidad, juzgaba las otras con discernimiento. Abrazaba a un tiempo la gramática y la literatura, la letra y el espíritu. Semejante método tenía la ventaja de no fastidiar nunca a su oyente, amenizando el estudio; de mantener despierta siempre su curiosidad hablándole sin cesar de cosas nuevas". (3).

Las enseñanzas del hermano duraron hasta 1796, año de su muerte. Bello traducía en ese momento el libro V de la Eneida. Hasta el último momento el hermano había impedido la entrada

-
- (1) Cf. Calcaño, José Antonio: "La cultura musical en Venezuela" en *Historia de la Cultura en Venezuela*. Op. cit. T. I. p. 183 y ss.
 - (2) Zepa, Víctor Antonio: "Don Andrés Bello" en *Parnaso Venezolano*. Imprenta de la Librería de A. Bethancourt. e hijos. Curacao, 1887. Cf. "Prólogo".
 - (3) Amunátegui, Miguel Luis: *Vida de don Andrés Bello*. Pedro Ramírez, impresor. Santiago de Chile, 1882. p. 19.

de Bello en la Universidad, estimando que era más conveniente para su discípulo terminar sus humanidades (1).

Muerto el hermano Quezada, Bello prosigue sus estudios de latín y humanidades bajo la dirección del hermano José Antonio Montenegro, gran especialista en clásicos latinos y españoles. A parte de ello, el hermano Montenegro dominaba el francés, lo que le permitía mantenerse al corriente de la evolución del pensamiento moderno (2).

En 1797 Bello entra a la Universidad de Caracas, al curso de filosofía que dictaba el padre Rafael Escalona. Teniendo en cuenta la importancia que este hecho tiene con respecto a la formación de Bello, vamos a permitirnos a hacer algunas observaciones, en particular a lo relativo al estado de los estudios universitarios de la época.

El siglo XVIII, tal como hemos señalado, se caracteriza por una transformación radical del pensamiento de los pueblos latino-americanos. La ciencia hace nacer un nuevo interés y comienzan a aparecer hombres que se consagran a su estudio. Ellos leen todo lo que se escribe en Europa y hacen trabajos que contribuyen eficazmente a la formación de la ciencia moderna (3). Recordemos, en vía de ejemplo, las observaciones geográficas y astronómicas de los mejicanos Joaquín Velásquez de Cárdenas y León y Antonio León y Gama; las observaciones físicas de Caldas; las descripciones y clasificaciones de plantas y animales del mejicano José Mariano Moctiño; las investigaciones arqueológicas del padre Francisco Javier y Clavijero, así como los 6 volúmenes del *Diccionario Geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América* del ecuatoriano Antonio Alcedo, obra que sería traducida y publicada en Inglaterra entre 1812 y 1815.

No vamos a discutir aquí si esa transformación del espíritu americano sigue o precede al desarrollo del espíritu científico de la España ilustrada. A pesar de que un español, el profesor Gaos, fundándose en la obra de un Sigüenza, de un Peralta y un Bermejo, afirma decididamente que, en esto, América Latina supera a España (4), nosotros nos limitaremos a señalar que el movimiento científico de las colonias corresponde a los cambios que se están produciendo en España para ese tiempo. A este propósito, el profesor

(1) Rojas, Aristides: "Influencia y juventud de Bello" en *Segundo libro de la semana de Bello en Caracas*. Ediciones del Ministerio de Educación. Caracas, 1953.

(2) Lira Urquieta, Pedro: *Andrés Bello*. Op. cit. p. 215. p. 35.

(3) Henríquez Ureña, Pedro: *Historia de la Cultura en la América Hispana*. Fondo de Cultura Económica. Colección Tierra Firme. México, 1949. 2a. ed. p. 49.

(4) Gaos, José: *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. Op. cit. p. XVII.

Sarraihl, concluyendo sus investigaciones sobre la vida intelectual de la España del siglo XVIII, declara que, para esa época, "des Espagnols éclairés affirment la nécessité de la science moderne. Comme leurs maîtres étrangers, les Boerhaave, les Musschenbrock, les S, Gravesande, Newton ou l'abbé Nollet, ils veulent la fonder sur des principes nouveaux, sur l'observation et l'expérience, et la dégager de l'autorité" (1).

A esta transformación del espíritu científico español, que se manifiesta en la introducción de los métodos de observación y de experimentación, y el fracaso creciente del principio de autoridad, debía corresponder lógicamente una transformación en el dominio educativo. Eran las luces de la ilustración que, como lo señalara Jovellanos, a Carlos III estaba reservada la gloria de extenderlas por su reino (2). Tal es el espíritu de Reforma que Cabarrús, refiriéndose a la enseñanza primaria, afirmaba que era necesario "excluir de esta importante función todo cuerpo y toda institución religiosa" (3). En lo concerniente a las universidades, fieles guardianes de las tradiciones medievales, el mismo Cabarrús exclamaba enérgicamente: "Que se cierren, bien entendido, que se cierren esas universidades, cloacas de la humanidad, que no han hecho más que exhalar la corrupción y el error" (4).

La política pedagógica del despotismo ilustrado de Carlos III, que exigía reducir a justas proporciones las sutilezas de los escolásticos y recomendaba a Feijoo, no podía menos que producir repercusiones profundas sobre la educación americana. La consecuencia inmediata, en las universidades coloniales, fue la enseñanza abiertamente antiescolástica de Díaz de Gamarra en México, de un Baltazar Marrero en Caracas, así como la lucha por el rectorado de San Marcos en Lima hacia 1783 cuando, frente al candidato "oficial", los jóvenes levantaron la candidatura enciclopedista" de José Boquijano y Carrillo (5).

En la Universidad colonial, no sólo cambia el espíritu, sino que cambian también, los maestros que se estudian. La cantidad de libros que se recibe de Europa es extraordinaria: un sólo embarque recibido en Callao comprendía 37.612 volúmenes (6). Las obras

(1) Sarraihl, Jean: *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIII^e siècle*. Imprimerie Nationale. París. 1954. pp. 439,440.

(2) Jovellanos, Gaspar de: "Elogio de Carlos III" en *Obras publicadas e inéditas de G. M. de J.* Madrid, 1924. 2 vols. B. A. E, t XLVI, p. 315 a. b.).

(3) Cabarrús, Conde de: *Cartas sobre los obstáculos...* Op. cit. p. 81.

(4) Cabarrús, Conde de: *Cartas sobre los obstáculos...* Op. cit. p. 83.

(5) Picón Salas, Mariano: *De la conquista a la independencia*. Op. cit. p. 165.

(6) Henríquez Ureña, Pedro: *Historia de la cultura en la América Hispánica*. Op. cit. p. 45.

modernas circulaban más o menos abiertamente: la Enciclopedia, las obras de Bacon, Descartes, Copérnico, Gassendi, Bayle, Leibniz, Locke, Condillac, Buffon, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Lavoisier, Laplace, etc.

La Universidad de Caracas sigue el movimiento modernizante, pero, es necesario reconocerlo, su evolución no fue ni muy rápida ni muy eficaz. El historiador Nicolás Samudio afirma a este propósito: "en la Capitanía de Venezuela, bien poco logró progresarse en estas enseñanzas (científicas), pues en la Universidad de Caracas, notable por las cátedras de filosofía, teología y derecho, se demoró en penetrar el espíritu renovador, y fracasaron las observaciones y permisos solicitados al rey en 1795 por el Capitán General d. Pedro Carbonell para la creación de cátedras de matemáticas, medicina, etc". (1). El propio Bello nos dejó el testimonio del atraso de la Universidad frente a la modernidad en una carta escrita a un amigo en 1824: "¿Qué es de nuestra vieja nodriza? ¿A consentido en rechazar el tontillo de la doctrina aristotélico-tomista y a vestirse a la moderna? No lo dudo, porque el impulso dado a las ideas por la revolución no puede ser favorable a las antiguallas con las que se alimentaba la imaginación más que al entendimiento de los americanos para distraerlos de otros objetos" (2).

Va de suyo, sin embargo, que cuando Bello ingresa a la universidad, el espíritu dominante en sus aulas ha cambiado en más de un sentido. Se advierte en ella los primeros signos de una crítica clara y sin ambages de una filosofía atada a la teología, de las instituciones del absolutismo colonial y de las prescripciones de la moral feudal y religiosa. Por este camino la Universidad comienza a emanciparse de los sistemas aristotélicos y a abrir las puertas a la filosofía moderna por medio de la discusión y el análisis de las principales corrientes especulativas de la época. (3).

Sintomático del nuevo clima intelectual es la polémica entablada entre el Conde de San Javier, fiel discípulo de Aristóteles, y el profesor Valverde, representante de la filosofía moderna, producida en el año de 1770 (4). Por otra parte, el profesor Escalo-

(1) García Samudio, Nicolás: *Independencia de Hispano-América*. Fondo de Cultura Económica. México, 1945. p. 41. A decir verdad la cátedra de medicina fue creada en la Universidad de Caracas por Lorenzo Campis Ballesteros el 10 de octubre de 1763. Cf. Zúñiga, M. "La medicina como expresión de la cultura venezolana" en *Historia de la Cultura en Venezuela*. Op. cit. T. I. p. 131.

(2) Carta fechada en Londres el 6 de Enero de 1824. Citada por Gil Fortoul, José: Op. cit. p. 114.

(3) Cf. Felice Cardot, Carlos: "Bello, patriota y maestro" en *Segundo libro de la semana de Bello en Caracas*. Op. cit. p. 166.

(4) Cf. García Bacca, Juan David: *La filosofía en Venezuela desde el siglo XVII al XIX*. Instituto de Filosofía. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1955. p. 15.

na, cuyos cursos fueron seguidos por Bello, enseñaba la filosofía moderna y dictaba cursos de aritmética, álgebra y geometría, como preparatorias para la física experimental (1).

En 1800 Bello finalizaba sus estudios filosóficos con el grado de Bachiller en Artes tal como su confidencial lo confirma: "En la ciudad de Caracas, a catorce de junio de mil ochocientos, el señor Doctor D. Joseph Machillanda graduó de Bachiller en Artes a d. Andrés Bello, colocándolo en el primer lugar de los del concurso. Y habiéndolo puesto en posesión no hubo quien se la contradijese, de lo cual fueron testigos los mismos examinadores entre otras gentes, y de ello certifico. Don Agustín Arnal. Secretario" (2).

Para pasar el concurso y obtener el grado, el estudiante debía sustentar cinco tesis sobre las siguientes materias: lógica, física, de generatione, de Anima y metafísica, cuyos temas eran escogidos libremente y propuestos a la aprobación del jurado. Las conclusiones presentadas por Bello, cuya sustentación le hizo obtener el primer lugar entre los concursantes, fueron las siguientes:

"Pro previo Baccaulare examine subeundo sequentes proponso theses:

Ex Logica: Vim habet sola analysis claras exactasque ideas pignendi.

Ex Physica: Ex hypothesisibus hucusque excogitatis nulla omni ex parte sufficit ad pheromena tubory capilarium explicanda.

Ex Generatione: Fulminae, fulgura, tornitrua, Aurorae Boreales, aliaque ejusmondi Metheora ignea sola electricitate oriuntur.

Ex Anima: Bruta non sunt authomata, sed entia sensitiva.

Ex Metaphysica. Hoc axioma: idem nequit simul esse et non esse ita est omnium cognitorum principium labefacto illo haec penitus ruant.

Quas auspice D. D. D. Raphaelae Escalona die nona mensis hujus et anni tuebor. Andreas a Bello" (3).

Así termina Bello sus estudios filosóficos en la Universidad de Caracas, manteniéndose fiel a las reglas de la vieja tradición, cuya influencia se haría sentir un poco por toda su obra y a lo largo de

(1) Cf. Lira Urquieta, Pedro: Op. cit. p. 36.

(2) Archivos de la Universidad de Caracas. "Grado de Bachiller en Artes de don Andrés Bello, año de 1800". Legajo No. 864. Expediente 1012.

(3) Ibid. loc. cit.

su vida de pensador y educador. Como lo señala Rafael Domínguez, "tales eran los viejos preceptos de la educación de aquellos tiempos; era la deontología misma que no creía desmerecer apuntando a los detalles. Sobre tales bases se edificó la juventud de Bello; y su gran trabajo escolar que no termina sino con la extinción de su larga y meritoria vida, es la prueba en su saturación de tal ambiente" (1).

¿Cuál es el valor de los conocimientos filosóficos adquiridos por Bello en la Universidad de Caracas? ¿Cuáles eran sus tendencias? ¿Qué principios se mantendrían en el cuadro de sus propias concepciones? De esto nos ocuparemos más adelante. Por el momento baste con señalar que él recibió en esa universidad los fundamentos de su saber enciclopédico. En efecto, aparte de la filosofía, las matemáticas y la física, que estudió en vista del título de Bachiller en Artes, él adquiere, inmediatamente después, nociones de derecho y medicina, al seguir cursos de esta naturaleza en la Universidad. Lógicamente estos conocimientos no debían ser muy profundos, dado el estado lamentable de la enseñanza científica en aquellos días. A este propósito, Willy Ossot nos dice: "A principios del siglo XIX, la instrucción pública continúa sumamente deficiente; existían apenas algunas escuelas primarias y en la Universidad de Caracas sólo se dictaban clases de latín y algunas de ciencias mayores. El estudio de las ciencias médicas estaba circunscrito a una clase en la cual se daban nociones elementales de Higiene, Fisiología, Patología y Terapéutica, y el de Leyes se reducía a los elementos de la jurisprudencia y a algunos libros de Derecho Civil antiguo; lo único que se enseñaba a fondo eran las ciencias eclesiásticas, pero ninguna de las naturales, ni la historia ni la ciencia de la educación; en cuanto a las matemáticas, no se conocían sino los rudimentos de aritmética, álgebra, geometría, topografía, construcciones civiles, de dibujo lineal y topográfico, que eran enseñados por el Coronel Ingeniero Mires, del ejército español" (2).

Es verdad que esta educación tiene un carácter elemental. No obstante, no se puede minimizar el alcance de los estudios universitarios de Bello que, unidos a sus estudios humanísticos realizados bajo la dirección de los hermanos Quezada y Montenegro, nos obligan a reconocer que cuando Bello abandona Caracas en 1810, está ya en posesión de una cultura vasta y relativamente sólida.

(1) Domínguez, Rafael: "El Bachiller Andrés Bello" en *Tercer libro de la Semana de Bello en Caracas*. Op. cit. pp. 262, 263.

(2) Ossot, Willy: "Los estudios de las matemáticas en Venezuela durante los siglos XVIII y XIX", en *Historia de la Cultura en Venezuela*. Op. cit. T. II, pp. 262, 263.

4. BELLO EN LA SOCIEDAD COLONIAL

Durante los años universitarios de Bello, otros elementos se suman a sus estudios para contribuir a su formación, principalmente en el dominio de la experiencia. Él trabaja en la administración colonial, a cuyo servicio entra a partir del seis de noviembre de 1802, como oficial segundo de la secretaría del gobernador D. Manuel de Guevara Vasconcelos. Dada su gran capacidad de trabajo, desde los primeros momentos deberá soportar todo el peso de la oficina. Su responsabilidad cubría diversos asuntos, entre los cuales, la guerra y relaciones exteriores, en particular las relaciones de la Presidencia de Venezuela con las Antillas inglesas y francesas. (1).

Aunque el exceso de trabajo absorbía gran parte de su tiempo, su posición le rendía beneficios. Su conocimiento del francés y del inglés le permitía frecuentar a los extranjeros de visita en Caracas, así como leer y traducir sus obras; se ocupaba de la correspondencia oficial, con lo cual entraba en relación con los personajes importantes de Caracas, de quienes recibía valiosa información acerca de la situación de España y las colonias. Por otra parte, mantenía correspondencia personal con amigos ingleses de las Antillas, quienes le enviaban libros y revistas de todo género (2) se vincula con el sabio Dépons, y cuando Bonpland y Humboldt llegan a Caracas, se convierte en su compañero de excursiones. (3).

Bello es muy activo; él desea conocerlo todo, desde la literatura clásica hasta las más recientes producciones francesas; desde las obras inglesas de economía y gramática hasta los menores detalles del dédalo de la burocracia española. Mientras estudia Derecho y Medicina, redacta ensayos y compone versos; mientras acompaña a los sabios en sus excursiones científicas, se perfecciona en el dominio del inglés y del francés. La sed de conocimientos que manifiesta Bello es tal que Humboldt, preocupado por la débil salud de su joven amigo, solicita a los padres de éste frenar un poco sus inquietudes (4).

Esta curiosidad sin descanso no lo mantiene marginado, sin embargo, de la vida social. Desde temprano es admitido en los salones más aristocráticos en donde se convierte en el poeta de moda. Escribe versos para las más distintas ocasiones: matrimonio, bau-

(1) Orrego Vicuña, Eugenio. *Don Andrés Bello*. Op. cit. p. 24.

(2) Uno de sus amigos, de nombre John Robertson, residente en Curazao, lo mantenía al corriente de las últimas ediciones de obras científicas que podían ser de su interés.

(3) Lira Urquieta, Pedro: *Don Andrés Bello*. Op. cit. p. 44.

(4) Rojas, Aristides "Infancia y juventud de Bello". Op. cit. p. 220.

tismo o aniversario. Frecuenta a menudo la mansión de los Uztariz, en donde se reúnen las grandes personalidades interesadas en el curso de la política y de las letras. Es allí donde se le proporcionan los libros para aprender francés, dándole acceso, además, a una biblioteca de clásicos cuidadosamente seleccionada. Cuando Bolívar vuelve de su viaje a Europa hará de Bello el poeta de su salón, y allí leerá el joven bardo sus traducciones de la Eneida y de la Saira de Voltaire.

Bello lleva, pues, la vida normal y corriente de la juventud de su tiempo; vida mundana, pero plena de inquietudes y de búsqueda constante de cosas nuevas. Es en ese ambiente donde se prepara la independencia política y cultural de las viejas colonias.

Nada permite sospechar aun, sin embargo, el genio de Bello. Si posee ya las bases sólidas y profundas de una cultura bastante significativa en relación al medio que lo rodea, su producción es todavía pobre para darle un valor intelectual más que local. Es necesario reconocer, sin embargo, que su escasa producción está ligada al hecho de una tardía introducción de la imprenta en Venezuela.

En efecto, Venezuela, es una de las colonias hispanoamericanas en donde los beneficios de la imprenta llegan a conocerse con mayor retraso frente a otros centros coloniales: tres siglos después que México y Lima. No obstante ello, es notable el hecho de que entre 1808, año de introducción de la imprenta, y 1812, año de la caída de la primera república, Venezuela alcanzó un lugar de primer orden como centro de difusión de los ideales de la independencia. (1) No sólo se publicaban periódicos y revistas, sino inclusive libros de una importancia capital para la historia de las ideas en América Latina. Esas publicaciones fueron: *La Gaceta de Caracas* publicada desde 1808; *el Semanario de Caracas*, redactado por Miguel José Sáenz y José Domingo Díaz entre 1810 y 1811, y que se considera como el punto de partida del periodismo independiente de Venezuela; *el Patriota de Venezuela*, órgano de la Sociedad Patriótica, y de una importancia fundamental desde el punto de vista de la historia de las ideas políticas en América; *el Mercurio Venezolano*, del cual sólo aparecieron tres ediciones en 1811 bajo la dirección de Francisco Iznardi; *el Publicista de Venezuela*, órgano del Congreso Constituyente y redactado por Iznardi; *el Lucero*, revista de Andrés Bello y Francisco Iznardi, de la cual sólo apareció el prospecto en el cual se enunciaba el siguiente contenido: moral civil; el bello sexo; las ciencias útiles; la historia natural de Venezuela; la elocuencia y la poesía; la pureza de la lengua; el teatro; la historia y la estadística de Venezuela. Las obras publicadas fueron: *el Calendario y guía universal de foras-*

(1) Grases, Pedro: "La imprenta y la cultura en la Primera República", en *Historia de la Cultura en Venezuela*. Op. cit. T. I. p. 157 y ss.

teros de Venezuela para el año de 1810, primer libro publicado en Venezuela (1); la obra de Burke *Derechos de la América del Sur y México*, volumen en el cual se recogen los artículos publicados por Burke entre 1810 y 1812 en la *Gaceta de Caracas*, y que constituye un tratado completo de ciencia política, siendo así una obra fundamental en la historia de la independencia de Hispano América (2); la *Lógica* de Condillac, traducida al español por Bernardo María de la Calzada y cuya aparición nos da la medida del alcance cultural que los hombres de la revolución supieron dar al movimiento de independencia (3). En plena efervescencia revolucionaria mantienen su preocupación por la educación filosófica.

La obra de Bello en Venezuela se reduce, pues, a ese movimiento de breve duración, pero altamente significativo. Su producción se limita a algunos poemas, un resumen de la historia de Venezuela incorporado a su *Calendario y guía universal de forasteros en Venezuela*, un estudio gramatical inspirado en Condillac, algunas traducciones, entre las cuales el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke y, finalmente, artículos sobre temas variados aparecidos en la *Gazeta de Caracas*.

En Julio de 1810 llegan a Caracas, por medio de dos números del *Times* traducidos por Bello, las noticias de los acontecimientos que se desarrollaban en España. Esto desencadenó los acontecimientos que desembocarían en la declaración de independencia de 1810 y en la organización de la Junta de Gobierno que inaugura un nuevo período en la historia de Venezuela (4). El primer acto del gobierno revolucionario fue enviar una embajada ante el gobierno inglés para lograr el apoyo de éste y lograr así un sostén para el movimiento revolucionario. Los Embajadores escogidos fueron Simón Bolívar, Luis López Méndez y Andrés Bello. Para nuestro pensador, ello significó la iniciación de una nueva etapa en su vida y que sería de fundamental importancia para el desarrollo ulterior de sus ideas.

(1) Grases, Pedro: *El primer libro impreso en Venezuela. Edición facsimilar del Calendario y guía universal de forasteros en Venezuela, para el año de 1810*. Biblioteca Venezolana de Cultura. Colección Andrés Bello. Caracas, 1952.

(2) Burke, William: *Derechos de la América del Sur y México*. Imprenta de Gallaher y Lamb. Caracas, 1811.

(3) Condillac, Abat de: *Lógica*. Traducción de Bernardo de la Calzada. Imprenta de Juan Baillio. Caracas, 1812.

(4) El complot revolucionario de 1810 fue descubierto por el gobernador Emparán en virtud de una delación. Varios Jefes rebeldes fueron hechos prisioneros. Algunos historiadores señalan a Bello como el autor de la delación, debido a su posición dentro de la administración colonial. La falsedad de este aserto ha sido ya demostrada ampliamente. Cf. Rojas, Aristides: "Andrés Bello y los supuestos delatores de la Revolución", en *Segundo Libro de la Semana de Bello en Caracas*. Op. cit. pp. 233 a 272.

5. CONCLUSIONES

En resumen podemos decir que la situación social y política del mundo colonial que se resquebraja, con sus necesarias consecuencias en el orden de las ideas, ha contribuido notablemente a la configuración y conformación mental de Bello en su juventud. Si bien es cierto que este cuadro social está en oposición con aquellos que rodearon su existencia y formación ulteriores, no se puede, sin embargo, desdeñar la importancia de sus orígenes mentales dentro del marco de una sociedad colonial de carácter oligárquico profundamente aristocrática y conservadora, cuyo idealismo revolucionario no rebasa los límites del monarquismo y del despotismo. Los criollos, como señala Lira Urquieta, "querían reformas y más reformas, pero sin romper abiertamente con España y sin afectar la esencia del régimen" (1). Se podría, incluso, establecer un vínculo entre el pensamiento político de Bello y el pensamiento monarquista de los jefes revolucionarios de esta oligarquía criolla, pensamiento vigente aún después de la instauración de la República. No obstante ello, vale la pena tener en cuenta que la monarquía, en la época de la formación ideológica de Bello en Londres, era el sistema político dominante en la política mundial siendo los Estados Unidos y Suiza los únicos países organizados bajo la forma republicana. Aunque se puede encontrar, desde luego, una relación discutible entre la manera como Bello se plantea los problemas culturales, políticos y jurídicos, y su formación mental en la época de su juventud dentro de una sociedad ya nueva por su espíritu, pero aún demasiado inmadura para renunciar a su pasado heroico de privilegios feudales. Aunque Bello supo ver distintamente que la liquidación real del feudalismo americano y la realización de los contenidos sociales de una revolución burguesa, eran indispensables para la producción de las condiciones legítimas de un Estado moderno. El nunca lo expresó claramente, pero ello puede inferirse del contenido y del sentido de las instituciones jurídicas creadas por él.

Por otra parte, la formación universitaria de Bello corresponde justamente a la transformación espiritual de la Venezuela del siglo XVIII cuando el criollo se afana por encontrar nuevas fuentes ideológicas con vista al cambio de los marcos sociales, políticos y económicos, sin que ese cambio representara un rompimiento definitivo con la tradición. Es esa actitud oscilante entre lo antiguo y lo moderno la que correspondía al equilibrio que Bello siempre supo guardar entre lo tradicional y lo renovador, entre el clasicismo y el romanticismo, y en su defensa de los valores de la cultura española frente a la anarquía negativa de los espíritus más rebeldes, que fue, por lo demás, el origen de su polémica contra Sarmiento.

(1) Lira Urquieta, Pedro. *Andrés Bello*. Op. cit. p. 25.

La Universidad de Caracas, que había sido afectada por las reformas pedagógicas y por el espíritu crítico y científico que había impulsado en gran medida el despotismo ilustrado de Carlos III, sigue atada, sin embargo, a la fuerte tradición escolástica que la había dominado durante dos siglos. El escolasticismo agonizante y la filosofía moderna tienen ambas un lugar prominente en las aulas universitarias, las que se ven envueltas así en una lucha por el mantenimiento de los cánones tradicionales conjuntamente con la revisión constante de la filosofía aristotélica. Bello, formado en ese ambiente en que florecen las nuevas ideas en medio de discusiones teológicas, desarrollará su propio pensamiento dentro del espíritu de la filosofía moderna sin deshacerse totalmente de sus lazos con la tradición filosófica de la América colonial.

Finalmente, se puede concluir que si bien es cierto que su larga permanencia en Londres le ha permitido alcanzar una formación enciclopédica y una vasta erudición, no es menos cierto que desde antes de su viaje, y pese al estado equivoco de los estudios universitarios en Caracas, él poseía ya valiosas bases ideológicas y científicas de singular importancia para el desarrollo de su sistema de ideas, tanto en el terreno político y jurídico como en el de la filosofía. Recordemos que sus estudios cubrían diversas ramas y que nos llevan, de la gramática a la literatura clásica, de las matemáticas a la física experimental, de la teología a la filosofía, y del derecho a la medicina. Por atrasada que estuviese la Universidad de Caracas con respecto al curso de la ciencia moderna, los estudios de Bello debieron alcanzar un nivel bastante elevado. Añádase a ello su conocimiento del inglés y del francés, lo cual lo ponía en condiciones de obtener y leer directamente en las fuentes europeas y seguir, así, muy de cerca la evolución del pensamiento científico y filosófico de Europa.

En conclusión, Bello puede considerarse como un hombre que pertenece a dos mundos: el mundo colonial, dependiente, y el mundo republicano, independiente. El vivió en esos dos mundos y de cada uno de ellos tomó lo que podía ser útil. Y una vez en posesión de la riqueza de cada uno de ellos, se pondría al servicio de ambos. Del primero, conservando ideas e instituciones de la vieja tradición cultural hispánica; del segundo, orientándolo hacia una nueva cultura americana.

