

BELLO Y LA FILOSOFIA EUROPEA

1. OBRAS, FILOSOFOS Y ESCUELAS

Y aquí llegamos, en este análisis de la formación de la personalidad intelectual de Bello, a una de las cuestiones más importantes: la determinación de las corrientes de influencias que operaron sobre él durante sus años londinenses. Anteriormente hemos señalado una de las fuentes fundamentales de su formación filosófica: el escotismo de la escuela franciscana que gravitaba en el epicentro de las ideas venezolanas desde la época colonial hasta los primeros momentos de la jornada revolucionaria. Aparte del escotismo, ya había tenido contacto con la filosofía moderna, especialmente con Descartes, el empirismo inglés y el sensualismo francés. Pero es en Londres, centro de una gran actividad filosófica, cuando Bello logra penetrar en forma amplia y profunda en el espíritu de la filosofía moderna. Y es a partir de este último contacto con la filosofía europea que en él comienzan a perfilarse los rasgos de lo que iba a ser la *Filosofía del Entendimiento*.

No ignoramos las dificultades que representa la reconstrucción de las lecturas que, como material ideológico, constituyen la base de los escritos filosóficos del pensador americano. La dificultad es mayor por cuanto Bello raramente cita las obras que utiliza en la formulación de sus propias ideas. Las únicas obras que cita en el conjunto de sus escritos son: *El ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke; el *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* y el *Analista* de Berkeley; el *tratado sobre las sensaciones* y la *Lógica* de Condillac; las *lecciones de Filosofía* de Laromiguière; las *Relaciones entre lo físico y lo moral* de Cabanis; la *Filosofía del espíritu humano* de Dugald Stewart y la obra del mismo título de Thomas Brown; el *Curso de Historia de la Filosofía Moderna* (1816-1817) y el *Curso de Historia de la Filosofía moral en el siglo XVIII* de Victor Cousin; los *Elementos de*

ideología de Destutt de Tracy; la *Lógica* de John Stuart Mill; el *Curso de derecho natural y los Prolegómenos* de Theodore Jouffroy; el *Curso y el Manual de Filosofía* de Pottier y un artículo de Guérault, *Refutación del Eclecticismo*, traducido por el propio Bello. Cita también las obras del filósofo español Jaime Baines.

Aunque sin citar obras particulares, menciona a menudo los nombres de los siguientes filósofos modernos: Francis Bacon, Bentham, Samuel Clarke, Jean D'Alambert, J. M. de Gerando, Descartes, Fichte, John Herschell, Thomas Hobbes, David Hume, Kant, Leibnitz, Malebranche, William Paley, Pierre Prévost, Thomas Reid, Adam Smith y J. B. Say, aparte de otros citados de manera puramente accidental.

Esto permite medir la dificultad del problema, aunque nos da una pista con respecto a las escuelas que influyeron en Bello, cuyo pensamiento viene a responder así al estado general de la filosofía moderna: el empirismo inglés que a partir de Hobbes y Locke llega, con Hume, a la explicación del conocimiento humano por medio de principios fácticos y contingentes; la reacción de la escuela escocesa que busca los principios necesarios de la razón en un sentido puramente psicológico; la solución de Condillac con su deducción lógica de nuestras ideas por las condiciones fisiológicas de la vida mental que llega a la reintegración de los elementos esencialmente activos y racionales en la constitución del espíritu humano; sigue luego el utilitarismo y el asociacionismo de Bentham y James Mill, el eclecticismo de Cousin, quien sintetiza la tendencia psicológica de los escoceses con el pensamiento crítico-trascendental kantiano. Tales son, pues, las escuelas y tendencias que proveen el material ideológico en la formación del pensamiento de Bello. Se hace necesario, por tanto, considerar el alcance y la forma particular de la influencia de cada una de ellas.

Para ello es preciso determinar, antes que nada, cuáles obras ha podido realmente conocer, en función de los siguientes hechos: primero, que Bello permanece en Londres hasta 1829; segundo, que su producción filosófica se sitúa entre 1843 y 1848, período durante el cual sus ideas fundamentales fueron elaboradas y expuestas en diversos artículos publicados en revistas chilenas (1).

(1) Bello publicó bajo el título de "Teoría del entendimiento" una parte de lo que sería la *Filosofía del entendimiento* en la Revista "El Araucano" entre 1843 y 1844. Los artículos publicados, que constituyen en su casi totalidad algunos de los capítulos fundamentales de la *Filosofía del entendimiento* fueron: "Las percepciones en general" (Junio, 1843), "de las percepciones sensitivas internas", "las percepciones sensitivas externas", "Resultados de los análisis precedentes" y "De la semejanza y de las diferencias" (Enero de 1844); otras ideas fundamentales de Bello fueron desarrolladas en los siguientes artículos: "Curso de Filosofía moderna por N. O. R., E. A." (1845), importante en lo concerniente a sus ideas lógicas; "Reflexiones sobre la teoría

bien que no sea posible determinar la fecha exacta en que terminó su obra capital: *La Filosofía del Entendimiento*, puesto que ella quedó inédita a su muerte. En todo caso, puede afirmarse que toda obra aparecida en los alrededores de 1848, o después, no pudo tener ninguna influencia sobre su pensamiento, ya que no podía llegar a sus manos a tiempo para hacerse sentir de alguna manera en el desarrollo de sus ideas. Es, pues, en función de las escuelas señaladas y de las fechas establecidas que intentaremos determinar los pensadores y obras que en toda certidumbre, o a título de posibilidad, han podido orientar el curso de sus ideas.

2. EL EMPIRISMO

Señalamos en primer término el empirismo inglés. “El pensamiento filosófico de Bello —dice Recasens Siches— muestra algunos influjos del empirismo de Locke y del sensualismo de Condillac; así como también huellas del idealismo de Berkeley” (1). “En las filas del empirismo inglés —señala Insúa Rodríguez— milita el más brillante grupo de pensadores hispanoamericanos en los primeros años de la independencia. Entre ellos se encuentran personalidades tan vigorosas como Andrés Bello y el español José Joaquín Mora. La obra de Andrés Bello en la que expone su pensamiento filosófico se titula: *Filosofía del Entendimiento*. En ella se muestra como uno de los más vigorosos pensadores de la escuela empírica” (2). “La primera filosofía que tiene una influencia decisiva y considerable sobre la obra de Bello —afirma José Gaos— es la de Hobbes y Hume” (3). Menéndez Pelayo por su parte afirma: “La idea de sustancia queda también vacilante en el sistema de Bello, quien propiamente no reconoce más percepción sustancial que la del propio yo, duda mucho de la exis-

de los sentimientos morales” de M. Jouffroy (1846-1847), en donde expone sus propias ideas morales; “Filosofía fundamental por Don Jaime Balmes” (1848), artículo que permite afirmar, sobre la base de las críticas formuladas, que ya Bello había redactado casi integralmente su *Filosofía del Entendimiento*. Esto se confirma con el artículo “Curso de filosofía de Pottier” (1849). Tanto en el uno como el otro, Bello esgrime argumentos que están a la base de la *Filosofía del Entendimiento*.

- (1) Recasens Siches, Luis: *Estudios de filosofía del derecho*. Editorial Uteha. México, 1946. 3a ed. cf. “Apéndice sobre el pensamiento en Hispano-América”. T II. p. 373 y ss.
- (2) Insúa Rodríguez, Ramón: *Historia de la Filosofía en Hispano-América*. Universidad de Guayaquil. Guayaquil, 1956. p. 160.
- (3) Gaos, José: “Introducción (a la obra de) Bello Andrés: *Filosofía del Entendimiento*”. Fondo de Cultura Económica, México, 1948. p. XXX.

tencia de la materia, no repugna la hipótesis de Berkeley, según la cual los modos de las causas materiales son modos de obrar de la energía divina, y existen, por tanto, originalmente en la sustancia de Dios bajo la forma de leyes generales..." (1).

No es extraño que una de las corrientes predominantes en la formación del pensamiento de Bello haya sido el empirismo inglés, no solamente porque viviera en Londres, capital del empirismo, durante un período de casi veinte años, sino también y principalmente, porque su formación universitaria, bajo la égida del "escotismo", lo inclinaba ya hacia el empirismo. Desde ese punto de vista puede decirse que el empirismo inglés no vino sino a completar lo que ya estaba en germen.

De los empiristas ingleses, Bello utiliza a Locke, principalmente en lo que concierne a la doctrina de las cualidades primarias y secundarias; pero él rechaza su doctrina de la tactilidad y sus consecuencias: "Cuando Locke coloca entre las cualidades primarias la extensión, dureza, elasticidad y demás cualidades complejas de la materia, su doctrina es certísima; pero cuando sienta que las ideas de las cualidades primarias de los cuerpos se asemejan a ellas y que sus modelos o prototipos existen verdaderamente en los cuerpos mismos, no nos da la expresión de esta semejanza, ni explica hasta qué punto pueda haberlas entre afecciones espirituales y cualidades corporales" (2). Este problema de la semejanza entre los cuerpos y las afecciones del alma que quedó sin solución en el empirismo constituirá la materia de uno de los capítulos de la *Filosofía del Entendimiento*: "De la semejanza entre los objetos sensibles y las percepciones actuales o renovadas que tenemos de ellos" (3).

Conjuntamente con Dugald Stewart, Cousin y Reid, Berkeley es uno de los pensadores modernos cuya presencia es más sensible en el sistema de Bello. En primer lugar, Bello encuentra en él los orígenes de la teoría desarrollada por Destutt de Tracy según la cual la idea de extensión es consecuencia de la idea de movimiento: "El perpicaz Berkeley, obispo de Cloyne, había ya columbrado esta verdad" (4). Esta idea que en Destutt de Tracy queda reducida al tacto, y que retomada por Thomas Brown fue extendida al sentido del esfuerzo, Bello la completa con el análisis de las partes que nos dan la idea de cantidad continua de la idea de extensión (5).

(1) Menéndez Pelayo, Marcelina: *Historia de la poesía hispanoamericana*. Op. cit. p. 367.

(2) Bello, Andrés: "Filosofía del Entendimiento" en *Obras Completas*. Vol. III. Op. cit. p. 288.

(3) *Ibid.*, pp. 275, 284.

(4) *Ibid.*, p. 177, No. 1.

(5) *Ibid.*, p. 179.

La influencia de Berkeley tiene que ver también con el problema de la existencia sustancial de la materia. Más, no se trata aquí, como algunos suponen, de que se haya sometido al acosismo científico de Berkeley. En realidad, Bello se limitó a demostrar que su doctrina no puede ser reducida al absurdo sino colocándola en una perspectiva que no es la del obispo de Cloyne, es decir, considerándolo desde el punto de vista de la naturaleza de las cosas y no de la existencia: "Hemos probado que la teoría de Berkeley no presenta nada de absurdo, sino a los que no se han detenido a examinarla" (1). La no reducción al absurdo no la hace, sin embargo, necesaria, sino posible, dado que "su necesidad inferida de que no puede haber semejanza alguna entre nuestras ideas y las cualidades de la materia, ya hemos visto que reposa sobre un fundamento insubsistente" (2); pero, la solución contraria tiene la misma posibilidad, con la diferencia de que se presupone la existencia de un intermediario "misterioso", "desconocido", que no explica nada y del cual no tenemos necesidad (3). Así Bello se aproxima a una posición que recuerda mucho a la kantiana: si el problema es insoluble para la razón pura, debe primar el criterio de la razón práctica, puesto que, en definitiva, "el concepto filosófico de sustancialidad..." no es necesario "ni en el estudio de la naturaleza ni en el de la vida práctica" (4).

En lo que respecta a Hume, es curioso notar que a pesar de la notable influencia que ejerce sobre la doctrina de la casualidad de Bello, éste no lo cite ni una sola vez en la exposición del problema. Quizás por temor a ser identificado con el fenomenismo absoluto del filósofo inglés. Podría pensarse en ello por cuanto cada vez que Bello cita a Hume en sus escritos es precisamente para refutar su conclusión, producto de su escepticismo, de que el espíritu no puede llegar más que a la probabilidad: "Esta falencia de la memoria puede tener lugar hasta en el raciocinio demostrativo; y como apenas hay caso en que no sea posible, Hume dedujo aquí que aún las verdades demostradas no son nunca para el entendimiento sino meramente probables. La consecuencia es rigurosa; pero al mismo tiempo es innegable..." que dada la concurrencia de una serie de circunstancias... "la confianza de nuestro asenso no deja el más mínimo lugar a la duda, y es incontestablemente superior a la que nos inspiran las verdades físicas, por asegurados que estamos de ellas. Ni es necesario que todas esas circunstancias concurren: la atención y la repetición bastarían casi siem-

(1) Ibid., p. 394.

(2) Ibid., p. 373.

(3) Ibid., p. 374.

(4) Ibid., p. 394.

pre para darnos una seguridad completa; y aún la comprobación por sí sola producirá igual efecto" (1).

Estos ejemplos permiten medir la actitud de Bello en sus relaciones con el empirismo inglés, actitud que no se traduce en una sumisión pasiva hacia esta corriente filosófica, sino en un espíritu fundamentalmente crítico. Es por ello que en la historia de las ideas de Bello, el empirismo no representa más que un punto de partida epistemológico desde el cual él sabrá elevarse a soluciones que, los límites que ese mismo empirismo imponía, no podían hacerle sospechar aún. Tal será también su actitud frente a la escuela escocesa que, como lo indica José Gaos, "parece representar para Bello más que nada el estado actual de la ciencia psicológica y lógica, y más una orientación epistemológica, bien que fundamental, que la fuente de sus ideas concretas más filosóficas y, dentro de este ámbito, más importante" (2). La relación de Bello con el empirismo y la escuela escocesa no puede, pues, ser considerada que bajo esta perspectiva: el empirismo inglés clásico ofrece al pensamiento de Bello el fundamento gnoseológico, en tanto que la escuela escocesa le ofrece los instrumentos lógicos-psicológicos, sin que quede atado ni a las consecuencias del primero ni a las conclusiones de la segunda.

3. EL PSICOLOGISMO ESCOCES

Veamos, pues, cuáles son las verdaderas relaciones de Bello con la escuela escocesa. Señalemos, antes que nada, las opiniones que a este propósito se han emitido: Orrego Vicuña afirma: "En Londres estudió las teorías de Dugald Stewart, Herschell, Reid, Thomas Brown, Locke, Berkeley. Examinó a fondo todas las escuelas y llegó a conclusiones en cierto modo personales sobre algunas materias, haciéndose especialmente fuerte en psicología" (3). Insúa Rodríguez: "Esta filosofía de lo relativo, o como dice el mismo Hamilton, de lo condicionado, que reduce su estudio a la observación y análisis de los hechos, tanto del mundo externo como del interno, y que niega exista, o por lo menos estima inaccesible, el mundo ontológico, estaba hecha para quien como, Andrés Bello, aunó siempre el vigor de la inteligencia con la prudencia del juicio. Reid, y sobre todo Hamilton, son sus maestros" (4). Lira Urquieta: En la *Filosofía del entendimiento*, Bello "sigue, a la manera ecléctica

(1) *Ibid.*, pp. 530, 531.

(2) Gaos, José: *Op. cit.* pp. XXXVI-XXXVII.

(3) Orrego Vicuña, Eugenio: *Op. cit.* p. 127.

(4) Insúa Rodríguez: *Op. cit.* p. 160 y ss.

suya, las doctrinas de la llamada escuela filosófica escocesa" (1). Menéndez Pelayo, en fin, nos dice: "Bello... siguiendo la buena tradición hamiltoniana, defiende vigorosamente contra el doctor Brown la percepción intuitiva y la unidad de la conciencia" (2). Todos aquellos, pues, que de una manera u otra han hablado de la formación filosófica de Bello están de acuerdo sobre la influencia de la escuela escocesa sobre su pensamiento. Es necesario, sin embargo, esclarecer el valor de esta influencia, así como sus límites.

Los escoceses, preocupados sin duda alguna por las consecuencias del escepticismo profesado por Hume, tanto en la vida de los individuos como de la sociedad, hacen de la observación, definida particularmente como observación por la conciencia, la fuente fundamental de la ciencia del espíritu humano. Este método científico que no admite otros hechos primitivos que aquellos que nos ofrece el análisis psicológico, no les impidió, sin embargo, remontarse a las causas, bien que no hubiesen determinado su número por adelantado. Por esta vía del análisis psicológico ellos esperaban responder a las inquietudes tanto especulativas como prácticas que el escepticismo había provocado, sobre todo en el orden moral. ¿No sería posible que Bello, teniendo en cuenta sus antecedentes universitarios, haya sentido los mismos temores? Manifiestamente ese es el espíritu que domina su pensamiento cuando, en nombre de su conciencia cristiana, reacciona contra las consecuencias del fenomenismo de Berkeley: "Mas, aunque la teoría de Berkeley pudiera en rigor admitirse como una suposición posible a los ojos de la Filosofía, es incontestable que se opone a algunos de los más esenciales dogmas del catolicismo y de casi todas las iglesias cristianas" (3). Y otra vez dirá: "El dogma católico de la transubstanciación contradice abiertamente al idealismo. Así el protestante Berkeley, que no contento con la posibilidad de su sistema, se aventuró a sostener su existencia actual..." (4). Se advierte allí una inquietud muy semejante a aquella que, en nombre de la moral, expresaba quien introduce la filosofía escocesa en Francia: Royer-Collard: "Qui doute de la réalité du monde extérieur, n'a pas de raison pour croire à l'existence des personnes et à la valeur des liens moraux qui les unissent" (5).

El análisis psicológico preconizado por la filosofía escocesa le ofreció a Bello, pues, una salida para escapar del escepticismo al

(1) Lira Urquieta, Pedro: Op. cit. p. 204.

(2) Menéndez Pelayo, Marcelino: Op. cit. p. 366.

(3) Bello, Andrés: Op. cit. p. 374.

(4) Bello, Andrés: "Filosofía fundamental por Don Jaime Balme", en *Obras Completas*. Op. cit. p. 640.

(5) Cf. Boutroux, M.: *De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française*. William et Norgate, Publishers. Edinbourg, 1897. p. 10.

que le predisponía el empirismo inglés clásico. Pero allí termina la deuda de Bello con los escoceses, pues, en cuanto a las conclusiones, toma un camino distinto.

En sus escritos, hemos dicho, Bello cita a Thomas Reid, Thomas Brown, Samuel Clarke y Dugald Stewart. Del primero, Bello ha podido conocer toda la obra, puesto que Reid muere en 1796 y sus obras son de: 1764, *Investigación en el espíritu humano sobre los principios del sentido común* (1); 1785, *Ensayo sobre los poderes intelectuales del hombre* (2); 1788, *Ensayos sobre los poderes activos del hombre* (3).

Es difícil que Bello haya conocido la edición de las obras completas de Reid que publica Hamilton en 1846 (4), pero, sin embargo, él tenía a su disposición la edición francesa de Jouffroy y aparecida entre 1828 y 1836 (5). De Samuel Clarke él utilizó el *Discurso sobre las obligaciones inmutables de la religión natural y sobre la verdad y la certidumbre de la revelación cristiana* que aparece en 1706 (6).

Dugald Stewart, quien, como Reid, es uno de los más citados, había publicado entre 1792 y 1827 sus *Elementos de filosofía del espíritu humano* (7). Por otra parte, entre 1826 y 1828 aparecen las traducciones francesas de dos de sus obras, una de Jouffroy (8) y la otra de Charles Huret (9).

Antes de señalar los lazos que ligan la filosofía de Bello a la escuela escocesa es necesario aclarar algo en relación a la supuesta

-
- (1) Reid, Thomas: *An inquiry in to the human mind on the principles of common sensac.* A. Kincaid and J. Bell. 1764.
 - (2) Reid, Thomas: *Essays on the intellectual powers of man.* J. Bell. Edinbourgh, 1785.
 - (3) Reid, Thomas: *Essays on the active powers of man.* J. Bell. Edinbourgh, 1788.
 - (4) Hamilton, Williams: *The works of Thomas Reid, now fully collected with selection from his unpublished letters. Preface, notes and supplementary dissertations by. . . Steward and Co.* Edinbourgh, 1846. 2 Vols.
 - (5) Reid, Thomas: *Ouvres Complètes, traduites par Jouffroy.* Masson. Paris, 1828-1836.
 - (6) Clarke, Samuel: *A discourse concerning the unchangeable obligation of natural religion and the truth and certainty of the Christian revelation.* Printed by W. Botham. London, 1706.
 - (7) Stewart, Dugald: *Elements of the philosophy of the Human mind.* A. Strahan and T. Ladell. London, 1792-1827. 3 vols.
 - (8) Stewart, Dugald: *Esquisse de philosophie morale.* Trad. par Jouffroy. Paris, 1826.
 - (9) Stewart, Dugald: *Essais philosophiques sur les systemes de Locke, Berkeley, etc.* Trad. por Charles Huret. A. Johanneau. Paris, 1828.

influencia de Hamilton. Los historiadores y críticos antes mencionados coinciden en la idea de una casi adhesión total de Bello con respecto a la filosofía de Hamilton, imputación que nos parece carecer de todo fundamento. En primer lugar, Bello nunca cita a Hamilton y parece haberlo desconocido completamente. Tal es la opinión de García Bacca y que nosotros compartimos (1). En segundo lugar, la filosofía general de Hamilton no fue expuesta sino en las notas a su edición de las obras de Reid (1846) y en sus *Lecciones de Metafísica* y de *Lógica* que aparecen entre 1858-1860 (2).

Es, pues, difícil en un caso, imposible en el otro, que estos trabajos de Hamilton fuesen conocidos por Bello. Si bien es cierto que el maestro había ya expuesto los lineamientos generales de su filosofía en dos artículos de la *Revista de Edimburgo*. "Los escritos de Cousin y la filosofía de lo incondicionado" (1829) y "Los escritos de Brown y la filosofía de la percepción" (1830) (3), el hecho de que su publicación coincida con la salida de Bello hacia Chile nos permite dudar que pudieran llegar a sus manos. Y en el caso que los dos números de la revista le hubiesen llegado a Chile, sería extraño que nunca los mencionara, dada la importancia que el descubrimiento de Hamilton habría tenido para su propia filosofía. Todo ello nos permite pensar que los puntos de contacto entre el pensamiento de Bello y el de Hamilton se explican por el simple hecho de que los dos pensadores se encuentran en la confluencia de la escuela psicológica escocesa con el pensamiento crítico-trascendental alemán. Toda otra suposición nos parece arbitraria.

¿Cuál es, pues, la relación justa de Bello con los filósofos escoceses individualmente considerados?

De Clarke, podemos decir, no recibió una influencia decisiva, aunque su afirmación de la realidad de las relaciones eternas y necesarias entre las cosas le ofrece a Bello material de discusión en el planteamiento del problema de las causas. Pero, por otra parte, vemos a Bello discutirle su concepción ontológica del espacio y del tiempo, cuya consecuencia era su identificación con la eternidad de Dios.

La influencia de Reid sobre la obra de Bello es más considerable. Su nombre aparece constantemente en la *Filosofía del Entendimiento*. Bello le da particular importancia al descubrimien-

(1) García, Bacca: J. D. Op. cit. p. XXVII.

(2) Hamilton, Williams: *Lectures on metaphysics and logic*. Mansel and John Veitch. Edinburgh, 1858-1860. 4 vols.

(3) cf. Leroux, E. y Leroy, A.: *La philosophie anglaise classique*. Armand Collin. Paris, 1951. p. 193.

to de Reid de las leyes del razonamiento: "El gran mérito de Reid consiste en haber dirigido la atención sobre los principios ocultos del raciocinio y en haber demostrado su existencia y su valor con argumentos irrefragables" (1).

Igual importancia le concede Bello a sus investigaciones en torno a las leyes a las cuales obedece el entendimiento en la apreciación de ciertas cualidades (color, figura, tamaño, etc.) y que Reid deducía de las diversas variedades de sensaciones que correspondían a las diversas variedades de impresiones: "Lo mejor de Reid es acaso la parte que ha dedicado a este asunto en su *Investigación de los principios del sentido común*, en que lo concerniente a la vista forma uno de los más bellos y acabados capítulos de la filosofía intelectual" (2). Aparte de esto, Bello rechaza la teoría de la percepción de Reid, teoría que él considera llena de "suposiciones no sólo voluntarias sino repugnantes a todo buen discurso" (3).

Thomas Brown es seguido por Bello en la exposición de su teoría del esfuerzo, en la cual adopta "las ideas y en parte el lenguaje del profesor Brown" (4). A ello se reduce la adhesión de Bello a las doctrinas del profesor de Edimburgo puesto que, inmediatamente, lo vemos criticar ampliamente su negación de las percepciones intuitivas y de la conciencia, así como su teoría del raciocinio. Con respecto al primer problema nos dice: "La conciencia se percibe a sí misma. Yo tengo conciencia de una sensación no es, como pretende Brown, una proposición tautológica, que signifique lo mismo que esta otra: yo tengo una sensación. La segunda supone sólo la conciencia de la sensación; la primera exige algo más, la conciencia de la conciencia" (5). Con respecto a la teoría del raciocinio, escribe; "La explicación que da el profesor Brown del raciocinio sufre de la misma ceguedad que la precedente explicación de Condillac..." puesto que "no hace más que reducir todos los raciocinios al entimema, y su doctrina es, bajo este punto de vista, tan inexacta como la de aquellos que pretendían reducir todos los raciocinios al silogismo..." con lo cual no da "una regla de lógica, sino de retórica" (6).

El aporte de Dugald Stewart lo encontramos sobre todo en el análisis que hace Bello de los actos de la memoria y en su doc-

(1) Bello, Andrés: "Filosofía del Entendimiento". Op. cit. p. 539.

(2) Bello, Andrés: "Filosofía de Mister Ratier" en *Obras Completas*. p. 666.

(3) Bello, Andrés: "Filosofía del Entendimiento". Op. cit. p. 289.

(4) *Ibid.*, p. 57. No. 1.

(5) *Ibid.*, p. 81.

(6) *Ibid.*, pp. 456-457. Ver también; "Curso de Filosofía Moderna por N. O. R. E. A.", en *Obras Completas*. Vol. cit. p. 608 y ss.

trina del raciocinio en materia de hechos. Pero no se trata, en su conjunto, de una adhesión completa a las doctrinas filosóficas de Stewart, sino, sobre todo, del uso crítico de algunas de ellas. Así, por ejemplo, Bello critica la teoría de los juicios implícitos de Stewart así como su doctrina de las diferencias entre la experiencia y la analogía. "Yo no encuentro, dice Bello, bastante precisión en la doctrina de estos dos eminentes filósofos (Stewart y Pierre Prévost), a lo menos en cuanto dan por fundamento a la experiencia, esto es, a las deducciones empíricas enteramente seguras, las semejanzas específicas, y a las deducciones analógicas, a que no prestamos igual fé, las semejanzas genéricas o las semejanzas envueltas en clasificaciones superiores" (1). No obstante, Bello reconoce su deuda hacia Stewart: "Me lisonjeo de que en el fondo no hay una diferencia real entre la doctrina de Prévost y Stewart y mi modo de pensar sobre la analogía; mis objeciones recaen sólo sobre frases que no me parecen representar con bastante claridad los procederes experimental y analógico" (2).

La posición de Bello ante la escuela escocesa no se traduce, pues, en una sumisión a sus postulados. Su fidelidad hacia ella es relativa principalmente al método psicológico y no a sus doctrinas y conclusiones. Así, el método psicológico se añade, como instrumental, a una tendencia epistemológica ya despertada por la orientación escotista de su vida universitaria y alimentada luego por el empirismo clásico de Hobbes a Hume.

4. LA IDEOLOGIA

Otra fuente importante del pensamiento de Bello es la escuela de los ideólogos que, a partir de Condillac, se extiende hasta el espiritualismo de Maine de Biran y los eclécticos. La influencia de los ideólogos sobre Bello se explica tanto por razones de orden práctico como por razones especulativas. En primer lugar, la amplitud de los problemas planteados y sus consecuencias en el orden de los intereses políticos, sociales y económicos, daban a la Ideología un carácter universal particularmente atractivo para aquellos que se habían planteado intelectualmente el problema de la América Latina. Es por ello que la Ideología ocupa un lugar destacado en la historia de las ideas hispanoamericanas posterior a la independencia. Pero aparte de las consideraciones de orden práctico, hay otras razones por las cuales la Ideología atraía la atención de Bello. Si la escuela escocesa le había dado los medios para superar los límites del escepticismo empírico, la filosofía fran-

(1) Bello, Andrés: "Filosofía del entendimiento". Op. cit. p. 494.

(2) Ibid., p. 500.

cesa le ofrecería los medios para escapar de los límites del psicologismo escocés.

Los ideólogos eran los herederos del pensamiento de Condillac en su explicación lógica de nuestras ideas, con la diferencia de que, mientras Condillac había tomado como principio un hecho puramente físico (la sensación), ellos buscaban las causas en las condiciones fisiológicas de la vida mental y tendían a no ver, en el análisis de las sensaciones y de las ideas, otra cosa que una rama de la historia natural.

“L'idéologie —decía Destutt de Tracy— est une partie de la Zoologie” (1). De allí emanaba, como consecuencia, el desprecio de toda metafísica y el axioma de la absoluta pasividad del espíritu. Pero es en el seno mismo de la Ideología que se produce una reacción espiritualista que, a ese pasivismo sensualista, oponía la actividad del espíritu. El propio Destutt de Tracy estimaba que sólo el movimiento voluntario, al chocar con obstáculos extraños, podía dar cuenta de nuestras ideas de cosas exteriores. En seguida será Degerando quien afirme que, si la sensación se transforma en percepción, es porque ella es elaborada por la atención como por una acción original del espíritu, teoría que será desarrollada por Maine de Biran para afirmar que la percepción supone nuestra actividad voluntaria, y como tal, es irreductible a la sensación (2). Finalmente, vemos a Laromiguière explicar la formación de nuestras ideas por la aplicación de las fuerzas activas de nuestro espíritu a nuestras diversas maneras de sentir: “On distingue dans l'organe deux états opposés: celui ou il recoit l'impression de l'objet, et celui ou il se dirige sur l'objet. Il faut donc distinguer dans l'âme deux états opposés: celui dans lequel elle recoit la sensation et celui dans lequel, elle agit ou réagit sur la sensation. C'est le second état qui produit la direction de l'organe sur l'objet et qui constitue l'attention... Il est évident que, si l'attention est autre chose qu'une sensation, la comparaison est autre chose que deux sensations” (3).

Bello siguió muy de cerca este itinerario que va del pasivismo sensualista al activismo espiritualista. En primer término lo vemos hacer una crítica fundamental a Condillac, quien no ve en las operaciones del alma otra cosa que una sensación transformada con lo cual su sistema se reduce, en realidad, a variar la significación de la palabra, aplicándola a todos los estados y a todos los

(1) Destutt de Tracy, Compte de: *Eléments d'idéologie*. Chez Madame Lévy, Libraire. Imprimerie de Guiraudet. Paris, 1827. Vol. I. p. XVII.

(2) cf. Tayne, Hyppolite: *Les philosophes classiques del XIX^e siècle en France*. Librairie Hachette. Paris 1882. 5 cit. ed. pp. 49-78.

(3) Laromiguière, Pierre: *Leçons de philosophie ou essai sur les facultés de l'âme*. Brunot — Labbé. Paris, 1815. Vol. 1., p. 135.

actos del alma de que tenemos conciencia (1). Esta crítica se aplica aún a la Ideología cuando ella tiende a ampliarse y a transformarse mediante la reintegración de los elementos activos en la constitución del espíritu humano: "Permítaseme discutir la doctrina de Destutt de Tracy sobre las ideas generales..." (2). La crítica de Bello se refiere particularmente a la consideración de la actividad del alma como una reacción desencadenada por la afectación de ciertos órganos; la actividad que es propia al entendimiento es para Bello más pura, por así decir: "En todo juicio saca el alma de la yuxtaposición de dos elementos una tercera entidad, distinta de cada uno de ellos y de su mero agregado. El alma es, pues, fecunda, es activa, en el juicio, y por consiguiente en todo género de percepciones" (3). Esta modificación de la tesis de Laromiguière, conjuntamente con la crítica contra los otros maestros de la escuela, no podía menos que afectar la modestia del pensador americano. Son curiosas las reflexiones que estas disidencias le inspiraban y que nos revelan su gran honestidad intelectual. "Cuando me siento obligado a separarme de la opinión de tantos filósofos eminentes —declara—, no puedo menos de desconfiar de mi mismo, por poderosas que me parezcan las razones que militan a mi favor. Debo decir con todo, que cuanto más medito el asunto, más me convenzo de que los escritores a que aludo han adoptado sin suficiente examen la doctrina de las escuelas" (4).

Esta modestia manifiesta de Bello no le impedía, sin embargo, levantarse contra las consecuencias, en el orden moral, del racionalismo que se estaba incubando y del cual Jouffroy era el portavoz. Este, oponiéndose, por una parte, a la idea de Dugald Stewart según la cual las cuestiones relativas a la naturaleza del espíritu humano son insolubles y extrañas a la ciencia, y esforzándose, por otra parte, por encontrar en la filosofía los principios de la vida moral, había llegado a la idea de un orden moral hacia el cual la razón se dirige y en el cual ella reconoce, como legítima soberana, la ley natural y eterna (5). Simple declamación indigna de tan eminente filósofo, dirá Bello. "El orden, al cabo, no es más que una relación simple o compleja, percibida por la razón bien o mal, y en el caso de que se trata, no percibida de ningún modo, o de un modo extremadamente vago y confuso" (6).

-
- (1) Bello, Andrés: "Filosofía del Entendimiento". Op. cit. pp. 265-266.
 - (2) Ibid., p. 238.
 - (3) Ibid., p. 66.
 - (4) Ibid., 238.
 - (5) cf. Pommier, Jean: *Deux études sur Jouffroy et son temps*. Félix Alcan. París, 1830.
 - (6) Bello, Andrés: "Apuntes sobre la teoría de los sentimientos morales de Mr. Jouffroy", Op. cit. p. 575.

Bello ha seguido muy de cerca, pues, el desarrollo de la filosofía francesa desde Condillac hasta el eclecticismo. El ya conocía a Condillac desde sus años universitarios en Caracas. En lo que concierne a Destutt de Tracy, sus *Elementos de Ideología* aparecieron en 1801, 1803, 1804, 1805, 1815, etc...y la imprenta de Madame Lévy reimprimó los seis volúmenes hacia 1827 (1). Las obras de Cabanis aparecieron desde 1802, y entre 1823 y 1825 fue publicada una edición de sus obras completas con un estudio sobre su vida y obras (2). De Laromiguière, Bello pudo conocer todas sus obras principales: *Las Lecciones sobre las facultades del alma* son de 1815 (3); *Las Paradojas de Condillac* son de 1825 (4). Así mismo pudo conocer toda la obra de Jouffroy. Aparte del "Prefacio" y de las "Advertencias" a las traducciones de Stewart y de Reid, las *Misceláneas filosóficas* son de 1833 (5); el *Curso de estética* es de 1843 (6); las *Nuevas Misceláneas Filosóficas* son de 1842 (7), y el *Curso de derecho natural* aparece entre 1834 y 1842 (8).

Es perfectamente razonable suponer que Bello conoció todas o, al menos, la mayoría de las obras de estos pensadores, en gran parte durante su estada en Londres. Las siguientes palabras, de un artículo publicado en el *Repertorio Americano* en 1827, así lo indican: "Falta ciertamente una obra elemental de ideología, y el mejor modo de llenar este vacío sería refundir en un tratado de

5. COUSIN Y EL ECLECTICISMO

Entre las corrientes del pensamiento francés que Bello estudiara, el eclecticismo de Víctor Cousin merece una atención particular. La significación de éste en el desarrollo de sus ideas es doblemente importante en virtud de las siguientes razones: primero, porque el eclecticismo espiritualista le ofrecía una solución a los diferentes problemas filosóficos que se aproximaba notablemente al empirismo espiritualista que se encontraba a la base de su propia posición fundamental; segundo, porque Cousin representa el puente entre el psicologismo escocés y el idealismo trascendental kantiano.

Víctor Cousin, inicialmente condillaciano, deviene, bajo la influencia de Royer-Collard, un apasionado de la psicología escocesa, a la que llega a considerar como el punto de partida de toda filosofía. Pero, a partir de 1817, después de su primer viaje a Alemania, sus ideas buscan nuevos caminos, y, en esta búsqueda, el kantismo juega un papel preponderante “M. Cousin se fit kantiste —señala Damiron— et il eut bientôt du philosophe allemand les opinions et le langage. Il saisit, développa, exprima les idées du maître comme s’il les tenait et les avait recues de sa bouche” (1). Pero la adhesión de Cousin al idealismo va más lejos aún; Hegel no podía quedar fuera de su sistema: “D’abord, dans la préface des *Fragments philosophiques*, on le voit déjà disciple d’Hegel, il n’est donc plus celui de l’école écossaise et de Royer Collard. Dans ces leçons il ne conçoit plus la création comme une chose possible, mais nécessaire” (2). Este itinerario de Cousin representa la búsqueda de una vía para superar los límites metafísicos que alimentaron la escuela escocesa. Es así que Boutroux indica que Cousin “aspire a dépasser cette psychologie pour aborder les grands problèmes métaphysiques dont s’est nourrie la philosophie des Platon, des Descartes, des Leibnitz, et que les allemands remettent en honneur” (3).

Es precisamente este movimiento pendular de la filosofía de Cousin entre dos procesos contrarios del pensamiento moderno lo que ha sido provechoso al pensamiento de Bello en su propio desarrollo. Gracias a Cousin, y permaneciendo fiel a la tradición empírico-psicológica, pudo remontarse también a la metafísica y a la ontología, bien que tímidamente y subordinándolas siempre al análisis psicológico.

-
- (1) Damiron, Jean: *Essai sur l’histoire de la philosophie en France au XIX^e siècle*. Hachete. Paris, 1834. 3^e ed. T. II. p. 155.
 - (2) Tavernier, M. A.: *Etude sur Cousin et sur son histoire de la philosophie*. Imprimerie Illy. Aix, 1880. p. 11.
 - (3) Boutroux, M.: Op. cit. p. 13.

Aparte de ello, la influencia de Cousin se hace sentir en Bello en su análisis del conocimiento humano, sobre todo en lo relativo a la formulación Kantiana del principio empírico: "M. Cousin ha hecho ver del modo más luminoso que la certidumbre de los juicios empíricos no se debe toda a la experiencia, sin el concurso del principio empírico" (1). Bello sigue también a Cousin en el análisis de los antecedentes psicológicos y lógicos del conocimiento: "Distinguímos, pues, con Víctor Cousin, los antecedentes psicológicos y los antecedentes lógicos de los conocimientos humanos" (2).

Pero la adhesión de Bello al eclecticismo de Cousin también tiene sus límites. Así como en el caso del empirismo y de la escuela escocesa, lo vemos adoptar una actitud de reserva y de crítica. Primeramente, él rechaza la concepción del "yo" de Cousin: "Esta doctrina presenta, a mi juicio, dificultades insolubles. Las modificaciones no son otra cosa que la sustancia misma modificada. Percibir las unas y no percibir la otra es absolutamente imposible" (3). Bello le discute también la teoría de la percepción de la sucesión: "No puedo, pues, admitir con M. Cousin, que por medio de la sensación sola percibamos la sucesión de un fenómeno a otro. Percibir dos sensaciones sucesivamente no es lo mismo que percibir la sucesión de las dos sensaciones, o de los dos fenómenos representados por ellas" (4). Igual crítica a propósito de la duración: "Yo distingo estas ideas (sucesión y duración), aunque de un modo que seguramente no cuadra con la doctrina del ilustre filósofo francés" (5). Bello rechaza también la doctrina de Cousin sobre la imputación moral: "Esta me parece la parte más flaca del raciocinio de Cousin. Lo que constituye la imputabilidad, la moralidad de los actos humanos, es la volición en que participan" (6).

Bello pudo conocer ampliamente el desarrollo del pensamiento de Cousin lo que, por lo demás, se ve claramente en lo que precede. En todo caso, debe tenerse en cuenta que las principales obras de Cousin fueron escritas entre 1829 y 1841, período que corresponde indudablemente a la gestión de la *Filosofía del Entendimiento*: *La Historia de la Filosofía en el siglo XVIII es de 1829* (7); el *Curso sobre el fundamento de las ideas absolutas de lo verdadero, del*

(1) Bello, Andrés: "Filosofía del entendimiento", op. cit. p. 379. n. i.

(2) Ibid., p. 383.

(3) Ibid., p. 34.

(4) Ibid., p. 138.

(5) Ibid., p. 120.

(6) Ibid., p. 142.

(7) Cousin, Víctor: *Cours d'histoire de la philosophie. Histoire de la philosophie au XVIII^e siècle*. Pichon-Didier. París, 1829.

bien y lo bello, es de 1836 (1); el *Curso de la Historia de la filosofía moral en el siglo XVIII* es de 1839-1840 (2); el *Curso de Historia de la filosofía moderna* es de 1841 (3). No cabe, pues, la menor duda de que Bello ha seguido muy de cerca el proceso integral del pensamiento de Cousin.

6. EL IDEALISMO TRASCENDENTAL

Desde la primera edición de la *Filosofía del Entendimiento*, en la cual el autor del prólogo señala la influencia de Kant sobre el pensamiento de Bello, pocas veces se ha vuelto a insistir sobre este punto (4). Sólo José Gaos y García Bacca se han preocupado por señalar la impuortancia que el pensador alemán juega en el desarrollo del pensamiento del maestro americano. Antes de proceder a indicar cuáles son los elementos kantianos presentes en la *Filosofía del Entendimiento*, parécenos conveniente establecer cuáles son las fuentes del idealismo trascendental en Bello.

Para José Gaos y García Bacca, Bello no ha conocido a Kant directamente sino a través de Víctor Cousin. Gaos lo deduce del hecho de que el lenguaje bellista recuerda más a Cousin que a Kant: "La media docena de páginas que siguen a estas palabras, en que se enuncia la distinción entre el método psicológico y el método trascendental enseñada en nuestros días principalmente por los neo-kantianos, parece razón suficiente para conjeturar que Bello no conocía a Kant sino a través de Cousin, pero a través de éste suministró a Bello concepciones fundamentales" (5).

A esta razón estimativa, García Bacca añade razones de hecho: "La traducción francesa de las obras fundamentales de Kant data de 1864 y 1869, 1848. Era, pues, difícil en algunos casos imposible por la fecha en otros, que llegaran a las manos de Bello, —que no sabía alemán a lo que parece—, para poder leer directamente las obras de Kant... Añádase que las traducciones de las

-
- (1) Cous'n, Víctor: *Cours de philosophie professé a la Faculté des Lettres pendant l'année 1818, sur le fondement des idées du vrai du beau et du bien*. Garnier. Paris, 1836.
 - (2) Cousin, Víctor: *Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII^e siècle*. Ladrangé. Paris, 1838-1840. 2 vols.
 - (3) Cousin, Víctor: *Cours d'histoire de la philosophie moderne*, Ladrangé. Paris, 1841.
 - (4) Pizarro, Ba'domero: "Introducción" (a la obra de) BELLO, Andrés: "Filosofía del entendimiento" en OBRAS COMPLETAS. Santiago de Chile, 1881. Vol. X.
 - (5) Gaos, José: Op. cit. p. XXXVII.

tres Críticas de Kant al inglés son, respectivamente, de 1854, 1892, 1898" (1).

No obstante el respeto que nos merecen las opiniones anteriores, debemos hacer las siguientes observaciones: en lo concerniente a la lengua alemana es necesario señalar que Bello parece haberla aprendido en Chile en vista del estudio de la legislación alemana que es una de las fuentes de su proyecto de Código Civil (2). Pero aún suponiendo que Bello no conociera la edición alemana de las obras kantianas, si ha podido conocer, en realidad, la traducción francesa de por lo menos seis de ellas, algunas de las cuales aparecieron incluso con anterioridad a la edición del *Curso de historia de la filosofía moderna* de Cousin. La primera traducción francesa de Kant fue la de los *Principios metafísicos de la moral* en 1830 (3); le sigue la *Crítica de la razón pura* en 1835-36 (4); los *Principios metafísicos del derecho* aparecen en 1837 (5); la *Lógica*, en 1840 (6); *La religión en los límites de la razón* aparece en 1841 (7), y, finalmente, la *Filosofía crítica expuesta en 26 lecciones* en 1842 (8).

Es, pues, increíble que Bello no conociera estas obras dada la importancia que Kant tiene en su sistema de ideas. Se puede dudar sin embargo, de su conocimiento directo de la *Crítica del Juicio*,

-
- (1) García Bacca, Juan David: Op. cit. p. XXVII.
 - (2) "Cuando se ocupaba del proyecto del Código Civil, necesitó consultar algunos códigos alemanes y estudiarlos, de la misma manera que a sus más acreditados expositores. Encontrándose contrariado en la satisfacción de esta necesidad, por no conocer esta difícil lengua, se propuso aprenderla. En pocos meses de trabajo, auxiliado por sus grandes conocimientos, aprendió el alemán, y se puso en aptitud de consultar los códigos y opiniones, cuyas doctrinas quería conocer a fondo". Opaso, Bernardino: "El señor Bello considerado como juriconsulto, publicista, diplomático, etc. Discurso leído en la Facultad de Leyes el 13 de julio de 1866, en *Anales de la Universidad de Chile*. 1866. Cf. *Cuarto libro de la semana de Bello en Caracas*. Op. cit. p. 278.
 - (3) Kant, Manuel: *Principes métaphysiques de la morale*. Trad. de l'allemand par J. Tissot. Lavrault. París, 1830.
 - (4) Kant, Manuel: *Critique de la raison pure*. Trad. sur la 7^e. ed. allemande par J. Tissot. Ladrance, París, 1835, 1836. 2 vols.
 - (5) Kant, Manuel: *Principes métaphysiques du droit*. Trad. de l'allemand par J. Tissot. Ladrance, París, 1835, 1836. 2 vols.
 - (6) Kant, Manuel: *Logique*. Trad. de l'allemand par J. Tissot. Ladrance. París, 1840.
 - (7) Kant, Manuel: *La religion dans les limites de la raison*. Trad. de l'allemand par J. Trullard. Ladrance. París, 1841.
 - (8) Kant, Manuel: *Philosophie critique exposée en 26 leçons*. Trad. de l'allemand par H. Jouffroy. Brockhaus et Avenarius. Leipsic, París, 1842.

cuya traducción es de 1846 (1), así como la traducción de la *Crítica de la razón práctica*, acompañada de los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*, que no aparece hasta 1848 (2).

¿Por qué entonces el kantismo en Bello nos hace pensar más en Cousin, que en el mismo Kant? Ello podría explicarse por una especie de atracción especial que sobre Bello ejercía el kantismo de Cousin, encaminado como estaba éste por la vía de una solución espiritualista. Así Bello habría encontrado una justificación que lo defendiera de un trascendentalismo puro.

El kantismo de Bello se manifiesta ya en su concepción del espacio y del tiempo: "El tiempo en sí mismo es para mí un orden posible de hechos sucesivos, como el espacio en sí mismo es un orden posible de hechos coexistentes... Kant pensaba de un modo semejante cuando los hizo condiciones *a priori* de todos nuestros conocimientos empíricos; pero condiciones *subjetivas*, esto es, propias de la inteligencia humana; molde a que se adapta todas nociones que le suministra la experiencia" (3). Se encuentra más ampliamente la presencia de Kant en su teoría del conocimiento (Lógica, cap. II) y en su teoría de los juicios (Lógica, cap. III). En primer término lo vemos establecer, según el modelo kantiano, la distinción entre juicios *a priori* y juicios *a posteriori*: "Llámanse juicios y conocimientos empíricos o *a posteriori*, los que se derivan lógicamente de la experiencia, supuesto el principio de la estabilidad de las conexiones fenomenales y... juicios y conocimientos no empíricos o *a priori*, los que no se derivan lógicamente de la experiencia" (4). Luego establece la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos (5), cuya relación con las otras clases de juicios nos da los juicios sintéticos *a posteriori*, los juicios analíticos *a priori* y los juicios sintéticos *a priori* (que Bello reduce al principio de causalidad, al principio de razón suficiente y a las conexiones empíricas que, aunque no pueden ser reducidos al principio de contradicción, son necesarios, de una necesidad absoluta) (6).

Sea cual fuere la fuente del kantismo en Bello, el hecho más importante es que Kant representa, en el desarrollo de su pensa-

(1) Kant, Manuel: *Critique du jugement suivie des observations sur le sentiment du beau et du sublime*. Trad. por Jules Barni. Ladrangé. Paris, 1846.

(2) Kant, Manuel: *Critique de la raison pratique, précédé des fondements de la métaphysique des mœurs*. Trad. por Jules Barni. Ladrangé, Paris, 1848.

(3) Bello, Andrés: "Filosofía del entendimiento". Op. cit. pp. 187-190.

(4) *Ibid.*, p. 388.

(5) *Ibid.*, p. 383 y ss.

(6) *Ibid.*, loc. cit.

miento, la solución a ciertos problemas teóricos, imposibles de resolver dentro de una perspectiva radicalmente psicológica. Sin abandonarse totalmente a la ciencia trascendental alemana, él se defiende sin embargo, de una deducción puramente empírica, sea ella la del transformismo de Condillac, de la asociación de Locke y de Hume, o del puro psicologismo escocés. De allí la importancia que reviste el kantismo en su sistema de ideas, aunque Bello no ha logrado llegar, como señala Gaos, "a una síntesis acabada, perfecta, o a un tránsito cumplido de la *Einstellung* psicológica a la crítico-trascendental" (1).

7. EL UTILITARISMO

Otra fuente ideológica en la formación de Bello que no se puede ignorar es el utilitarismo inglés de Jeremías Bentham y James Mill, importante tanto desde el punto de vista de sus ideas morales como de su reacción contra el intelectualismo asociacionista: "Cuando Bello estuvo reducido a la extrema pobreza que he mencionado, Mr. James Mill le empleó en descifrar los manuscritos de Bentham, el maestro de la escuela utilitarista inglesa, los cuales eran realmente ilegibles" (2). "Don Andrés Bello, que había trabado conocimiento con Mr. James Mill en una biblioteca, mantuvo por bastante tiempo relaciones con este sabio, sólo unos ocho años mayor que él, hallando en su conversación amplia materia para instruirse. Oyéndole discurrir, Bello se impuso en las teorías de la escuela utilitarista, las cuales aceptó en parte y cuya influencia se trasluce en su obra" (3). "Sobre todo —dice García Bacca— en su interpretación de la moral" (4). A estos testimonios hay que añadir que el *Análisis de los fenómenos del espíritu humano* de James Mill es de 1829 (5), de modo que Bello pudo conocer los resultados finales de las investigaciones de Mill en la psicología de la asociación.

En lo relativo a la moral, Bello no puede ser considerado verdaderamente como discípulo del utilitarismo en sentido estricto. En realidad, él se propuso seguir una vía intermediaria entre el racionalismo de Jouffroy y el utilitarismo de Bentham y James Mill. Su posición quedó claramente establecida en sus *Apuntes*

(1) Gaos, José: *Op. cit.* p. XLVIII.

(2) Amunátegui, Miguel Luis: *Op. cit.* p. 128.

(3) *Ibid.* p. 113.

(4) García Bacca, Juan David: *Op. cit.* p. XXV.

(5) Mill, James: *Analysis on the phenomena of human mind.* Baldwin and Cradock. London, 1829.

sobre la teoría de los sentimientos morales de Mr. Jouffroy: "Ni a las unas ni a las otras adherimos enteramente; lo que nos proponemos en estos apuntes, es señalar un rumbo medio, que nos parece más satisfactorio y más seguro" (1).

En cuanto a la filosofía del espíritu, James Mill había hecho de la asociación el principio de toda nuestra vida mental y teniendo como criterio una concepción intelectualista que amenazaba la realidad misma del espíritu. Reduciéndola a puntos de conciencia, había negado, de hecho, la realidad de la actividad espiritual y la posibilidad del conocimiento intuitivo. Bello, que como hemos dicho, se adhiere a la reacción espiritualista contra el positivismo sensualista, reacciona también contra el asociacionismo de Mill "con puntos de vista originales" (2). A propósito de la actividad del espíritu, él afirma: "En la percepción de una relación el alma es esencialmente activa: saca de las percepciones comparadas lo que no existe separadamente en ninguna de ellas, y por eso he dicho que el alma en este acto concibe, engendra" (3). Hay, pues, una verdadera creación, y no solamente una simple asociación de *feelings* sobre la base de la ley de contigüidad. En cuanto a la intuición, su existencia es para él innegable, aunque su naturaleza sea desconocida: "La existencia de la intuición es evidente; su naturaleza, inescrutable; como la naturaleza de la sensación y de todas las otras modificaciones esenciales del alma" (4). Y es precisamente la intuición, y no la asociación, la que nos aporta el sentimiento de nuestra identidad personal: "el alma refiere la modificación percibida, la modificación objeto, a su propio ser, al "yo", mirando al "yo" como sujeto de ella, y como una misma cosa con ella; y de estos elementos, intuición y referencia de la intuición, se forma la percepción de conciencia, la percepción intuitiva..." es decir, que conocemos lo que pasa "en nuestra alma por medio del alma misma, que se ve, se contempla a sí misma, se *ipsa intuitur*" (5).

No se podía dar, en aquellos tiempos, una mejor respuesta al pasivismo asociacionista y al intelectualismo anti-intuicionista, lo que, por lo demás, constituye una prueba elocuente de la originalidad de Bello en tanto que pensador.

(1) Bello, Andrés: "Apuntes sobre la teoría de los sentimientos morales de Mr. Jouffrey". Op. cit. p. 548.

(2) García Bacca, Juan David: Op. cit. p. XXV.

(3) Bello, Andrés: "Filosofía del Entendimiento". p. 74.

(4) Ibid., p. 31.

(5) Ibid., p. 17.

8. EL POSITIVISMO

No podemos terminar este estudio de las relaciones de Bello con la filosofía europea sin considerar sus posibles vínculos con el positivismo. El hecho de que en numerosas ocasiones se haya intentado presentarlo como un positivista nos impone esta consideración. Así, por ejemplo, Méndez Plancarte afirma taxativamente: "como filósofo, fue Bello (poco metafísico) y demasiado influido por la Ideología sensista de Locke y Condillac, por el utilitarismo de Bentham, el positivismo de Stuart Mill, etc..." (1). Blanco-Fombona, por su parte, nos dice "... hoy no podría considerarse a Bello sino como un positivista, si uno piensa en su obra más madura" (2). García Calderón: "Bello est passé de l'idéologie au positivisme; de Destutt de Tracy a Stuart Mill a tavers l'école écossaise... et il transforme, par son positivisme, le droit civil et le droit de gens" (3). Luis Beltrán Guerrero: "... el positivismo de Bello no le hace desdeñar toda metafísica... porque... cuando él discute la idea de causa del pontífice positivista inglés, John Stuart Mill, etc..." (4). Menéndez Pelayo: "Positivista mitigado, si se le considera bajo cierto aspecto, o más bien audaz disidente de la escuela escocesa en puntos y cuestiones muy esenciales, en que más parece inclinarse a Stuart Mill que a Hamilton" (5). En fin, Insúa Rodríguez nos dice: en Bello se nota "la huella de Stuart Mill en sus doctrinas sobre la causalidad y el método inductivo" (6).

Si el espiritualismo de Bello le protege de toda imputación positivista, hay, por otra parte, bastantes elementos que nos impiden, no sólo ubicarlo dentro de esta escuela, sino incluso establecer algún vínculo de mérito entre Bello y los maestros del positivismo, especialmente del positivismo inglés. En lo que al positivismo francés concierne, no hay más que pensar que éste surge precisamente como una reacción contra el eclecticismo espiritualista (7) al cual Bello estaba tan íntimamente vinculado.

En cuanto a John Stuart Mill, no hay más que tener en cuenta el hecho de que la publicación de sus obras no se produce sino a partir de 1843. A partir de esta fecha, el orden de aparición es

-
- (1) Méndez Plancarte, Gabriel: *Bello, selección y prólogo de...* Serie el Pensamiento de América. Vol. VIII. Ediciones de la Secretaría de Educación Pública. México, 1943. p. XXX.
 - (2) Blanco Fombona, Rufino: Op. cit. p. 211.
 - (3) García Calderón, Francisco: Op. cit. p. 250.
 - (4) Guerrero, Luis Beltrán: Op. cit. p. 198.
 - (5) Menéndez Pelayo, Marcelino: Op. cit. p. 369.
 - (6) Insúa Rodríguez, Ramón: Op. cit. p. 160.
 - (7) Cf. Cresson, A.: *Les courants de la pensée philosophique française*. Collection Armand Collin. París, 1950. T. II. p. 99.

la siguiente: el *Sistema de lógica formal e inductiva* en 1843 (1); los *Principios de economía política*, en 1848 (2); las *Reflexiones sobre la reforma parlamentaria*, en 1859 (3); *Sobre la libertad*, en 1859 (4); el *Utilitarismo*, en 1863 (5); el *Examen de la Filosofía de Sir William Hamilton*, en 1865 (6). De estas fechas se deduce que Bello no pudo conocer sino la *Lógica de Stuart Mill* y, ello, en una época en que había ya desarrollado sus propias ideas lógicas, tal como lo demuestran los artículos publicados en *El Araucano* en el curso del año de 1845 (7).

Por otra parte, el hecho de que Bello no cite la *Lógica de Mill* más que en el primer apéndice del capítulo "De la relación de causa y efecto" para refutar su negación de las causas libres, nos permite estimar que Bello no la recibió sino cuando ya había redactado, al menos en gran parte, *La Filosofía del Entendimiento*. José Gaos ha arrojado luz sobre este problema basándose en los hechos siguientes: primero, la extensión y los detalles con que Bello estudia el método de las ciencias físicas, sin traducir la menor aportación de la *Lógica de Mill*; segundo, que los capítulos y apéndices sobre la inducción y sobre el método, en particular, el de las investigaciones físicas, no siguen a Mill sino a Herschell, a quien Bello nos remite con las siguientes palabras: "Véase su *Discurso sobre el estudio de la física*, obra clásica que es como un catecismo de lógica para el estudio de las ciencias físicas". Este doble hecho, nos dice José Gaos, "parece una prueba concluyente de que la obra no llegó a conocimiento de Bello a tiempo para influir sobre la suya" (8).

Si se considera el problema bajo su forma más general, es decir, a partir de los elementos comunes a las interpretaciones técnico-prácticas de la escuela positivista para compararlas a las ideas más generales del pensamiento de Bello, podremos advertir que la

-
- (1) Stuart Mill, John: *A system of logic ratiomative and inductive*. John W. Parker. London, 1843. 2 vols.
 - (2) Stuart Mill, John: *Principles of Political economy with some of their application to social philosophy*. John W. Parker. London, 1848, 2 vols.
 - (3) Stuart Mill, John: *Thought on parliamentary reform*. John W Parker. London, 1859.
 - (4) Stuart Mill, John: *On liberty*. John W. Parker. London, 1859.
 - (5) Stuart Mill, John: *Utilitarianism*. Parker and Brown. London, 1860.
 - (6) Stuart Mill, John: *An examination of Sir William Hamilton philosophy and of the principal philosophical questions discussed in his writings*. Sigman, Green. London, 1865.
 - (7) Cf. Bello, Andrés: "Curso de Filosofía Moderna" por N.O.R.E.A., en *Obras Completas*. Vol. cit. p. 593 y ss.
 - (8) Gaos, José: Op. cit. pp. XLVIII-XLXIX.

supuesta adhesión de Bello al positivismo no tiene ningún fundamento, a menos que se establezca la relación a la inversa: del positivismo con las corrientes filosóficas que le preceden. Pero en tal caso, queda también descartada la influencia del positivismo sobre Bello, pues sólo habría en él una posición pre-positivista.

Las tesis que podemos considerar como propias de todo positivismo, sea de Comte, de Stuart Mill, de Littré, de Spencer, o de Renán, son, en el orden teórico: la aceptación exclusiva de conocimientos de hecho y, en consecuencia, el rechazo de toda metafísica; la exclusión de toda relación, excepto las relaciones de hecho y en consecuencia, el rechazo de toda metafísica; la exclusión de todo *a priori*; consideración casi exclusiva del aspecto mecánico del ser; la disolución de la vida anímica en procesos intelectuales o bien sensualistas; la afirmación de que el pensamiento no puede llegar más que a relaciones y leyes. De estas consideraciones teóricas emanan las consecuencias prácticas siguientes: en primer término, un utilitarismo que puede ser, al mismo tiempo, un socioeudemonismo (Stuart Mill) o una sociolatría (Comte) a la vez que una fé en el progreso; en segundo término, un ateísmo que se propone restituir las interpretaciones religiosas por un dogma de creencias generales científicamente establecidas.

No es necesario hacer un esfuerzo mayúsculo para advertir que la mayoría de estas ideas, particularmente las relativas a la mecánica anímica, a la actitud radicalmente anti-metafísica y al cientifismo ateo, están bastante distanciadas del pensamiento espiritualista de Bello. Por otra parte, algunas de estas tesis positivistas no son totalmente nuevas, por cuanto ellas fueron formuladas, de una manera o de otra, por el empirismo y por el sensualismo, y cuyas consecuencias son precisamente las que Bello intenta superar. Hobbes había ya proyectado la mecánica de los cuerpos sobre el alma, doctrina que sería desarrollada por Hartley. Con Locke, y más aún con Hume, esta tendencia es llevada hasta sus últimas consecuencias con la negación ontológica de todo supuesto que escape del cuadro de lo que es inmediatamente dado por los sentidos. En cuanto al utilitarismo, su presencia se advierte ya en la escuela de Cambridge (Cudworth, Moore, Cumberland, etc.) y alcanzará su expresión culminante en Bentham y James Mill. En lo que concierne a la fé en el progreso, su espíritu inspira ya el iluminismo racionalista de Voltaire, Lessing y Wolff, así como el iluminismo sensualista de Turgot y de Adam Smith, sin olvidar su papel en el idealismo alemán. Que ella sea concebida bajo su forma ético-esencial o bajo su forma técnico-económica, la idea de progreso se encuentra diseminada a través de todas las corrientes anteriores al positivismo.

Estas consideraciones no permiten descartar toda idea sobre un supuesto positivismo bellista. No hay en el pensador hispanoa-

americano más positivismo que aquel que es posible encontrar en los filósofos modernos que preceden al positivismo. Sean cuales fueren las coincidencias de Bello con las formulaciones positivistas, ello se explica por el hecho de que sus fuentes ideológicas, teóricas y prácticas, provienen, en cierta medida, de la misma argamaza espiritual que prefigura al positivismo.

Finalmente hay que anotar que la eclosión del positivismo chileno tiene lugar, precisamente, como una reacción contra el imperio intelectual y espiritual de Bello. En tal sentido, puede decirse que la relación que existe entre Bello y el positivismo chileno es análoga a la que existe entre el positivismo francés y el eclecticismo espiritualista de Víctor Cousin y sus émulos.

9. CONCLUSIONES

Para terminar con las fuentes europeas del pensamiento de Bello no está demás señalar las influencias que sobre él ejercieron otros pensadores, cuyo alcance no es tan significativo. Leibniz merita la atención de Bello en su exposición de la doctrina del espacio: "Nos parece que la definición de Leibniz es la más satisfactoria de todas: el espacio es una relación, un orden, no sólo entre las cosas existentes, sino también entre las posibles, como si ellas existiesen" (1). Luego le vemos refutar la teoría de Leibniz a propósito de la relación de la espacialidad con un principio electivo: "Ni repugna, como pensaba Leibniz, que la inteligencia divina eligiese arbitrariamente una forma, una espacialidad, entre infinitas formas y espacialidades posibles" (2). Bello refuta también a Leibniz a propósito de la polémica de éste con Clarke sobre el principio de razón suficiente: "El sentido en que toma Leibniz su razón suficiente, no puede distinguirse de una necesidad absoluta, que determina inflexiblemente la voluntad; y Leibniz exigiendo que se le admita esta suposición, procede sobre lo mismo que se le disputa, e incurre en una verdadera petición de principio" (3). Bello utiliza también a William Paley, de Cambridge, principalmente sus *Principios de Filosofía Moral y Política* (4) y su *Teología Natural* (5), obras que él estima "por el excelente espíritu en que están escritas, la liberalidad y la filantropía que respiran.... muy útiles para

(1) Bello, Andrés: "Filosofía fundamental de Jaime Balmes", en *Obras Completas*. Op. cit. p. 650.

(2) Bello, Andrés: "Filosofía del Entendimiento". Op. cit. p. 161.

(3) *Ibid.*, p. 162.

(4) Paley, William: *The principles of moral and political philosophy*. J. Davis. London, 1785.

(5) Paley, William: *Natural theology: Evidences of the existence and attributes of the Deity*. London, 1802.

ponerlas en manos de la juventud" (1). No obstante la simpatía que estas obras le inspiran, Bello ataca la idea de Paley sobre la relación de la razón con la causa primera: "No hay fundamento para decir con Paley, que la razón no nos hace atribuir a la esencia divina otra unidad que la de plan y designio en el sistema de las cosas criadas. La primera causa pudiera ser, según eso, un congreso de Dioses" (2). Al filósofo español Jaime Balmes le dedica dos artículos, consagrados principalmente a criticar sus ideas sobre el concepto del espacio-nada, cuyos argumentos —nos dice Bello— son "una prueba notable del imperio que pueden tener los hábitos escolásticos sobre las inteligencias más elevadas" (3). A Herschell, como ya hemos indicado, lo sigue Bello en sus investigaciones sobre el método. De menor significación son las citas de Cuvier, Campbell, D'Alambert, Descartes, Fénelon, Fresnel, Garnier, Malebranche, Rousseau, Adam Smith y Voltaire.

Tales son, pues, los autores y corrientes, que de una manera u otra, con mayor o menor intensidad, ha ejercido una influencia sobre el pensamiento de Bello. Es a partir de estos elementos que podemos reconstruir su sistema como manifestación americana de la filosofía moderna anterior al positivismo para poner de relieve y darle su justa significación a su contribución a la historia de las ideas hispanoamericanas.

Los escritos filosóficos de Bello, representan, pues, una síntesis de toda la trayectoria del pensamiento moderno que, a partir de Descartes y Newton, ha adoptado las más diversas soluciones que caracterizan la primera mitad del siglo XIX y que anticipan, por un lado, los grandes sistemas del idealismo alemán y, por otro lado, las grandes síntesis sociológicas del análisis positivista anglo-francés. El gran sentido crítico y el profundo espíritu reflexivo de Bello le han salvado de una adhesión dogmática alguna de esas corrientes filosóficas, aunque de cada una de ellas ha tomado lo que podía serle útil para la construcción de su propio sistema de ideas. De allí el eclecticismo de Bello; pero no se trata de un eclecticismo que se limita a escoger o rechazar, según el interés o la repugnancia, sino de un eclecticismo creador para el cual lo dado ideológicamente no es más que el punto de partida en la búsqueda de la verdad. Y es precisamente esa actitud crítica y reflexiva lo que le salvó de quedarse en el epicentro de un sistema compuesto de elementos contradictorios, aunque haya partido de un conjunto de ideas lo más opuestas.

(1) cf. Grases, Pedro: *Andrés Bello y la Universidad de Caracas*. Dirección de cultura de la Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1950.

(2) Bello, Andrés: "Filosofía del entendimiento". Op. cit. p. 163.

(3) Bello, Andrés: "Filosofía fundamental por Don Jaime Balmes" Op. cit. p. 654.

Es así que nos encontramos, a todo lo largo del pensamiento de Bello, con dos elementos invariables a los cuales quedan sometidos todos los otros y cuya función es la de mantener la coherencia fundamental y la unidad estructural de sus ideas filosóficas. En primer término, una posición gnoseológica fundamentalmente empirista que parte de lo dado, en lugar de ideas innatas, formas *a priori* o categorías, características a toda forma de racionalismo. En segundo término, una concepción del espíritu, claramente definido por la conciencia y no por la mecánica o por la inmaterialidad, y que él identifica con sus diversas modificaciones en su espontaneidad creadora. Así supera él toda forma de sensualismo, materialismo, asociacionismo o atomismo. En resumen, es un empirismo espiritualista lo que le sirve de sostén a sus ideas filosóficas.

Al empirismo lo empujaba una orientación ya fijada desde sus años universitarios y el hecho de haber vivido tanto tiempo en el país que era la cuna del empirismo. A ello debe añadirse, en el orden de las razones sociológicas, los lazos de Bello con la realidad americana, cuyas condiciones no eran propicias al desarrollo de sistemas puramente racionalistas, más aún, estando él tan particularmente vinculado a las tareas ideológicas del mundo hispanoamericano. A este propósito, Menéndez Pelayo nos dice: Bello fue un filósofo, "poco metafísico, ciertamente, y prevenido en demasía contra lo que llamaba las *quimeras ontológicas*, de las cuales le apartaban de consuno el sentido de la realidad concreta, en él muy poderoso, su temprana afición por las ciencias experimentales, la estrecha familiaridad que por muchos años mantuvo con la cultura inglesa, el carácter especial del pueblo para quien escribía, y finalmente sus hábitos de juriconsulto humanista y sus tareas y preocupaciones de legislador" (1). Incluso si sus consideraciones sobre la vida americana no hubiesen tenido relación alguna con sus preocupaciones especulativas, cosa por lo demás discutible, no puede menos que reconocerse que sus investigaciones en el orden teórico correspondían coherentemente a su manera de plantearse, totalmente, el problema de América.

Al espiritualismo lo empujaba su fé en las fuerzas del espíritu y de la moral, así como sus creencias religiosas, que tanto el acomismo de Berkeley como el escepticismo de Hume, la circunspección metafísica de los escoceses como el asociacionismo de Mill, ponían en peligro. No se trata aquí tampoco de simple interés o repugnancia del hombre especulativo, sino la inquietud del hombre preocupado por los problemas del alma humana en la vida del individuo y de la sociedad en que se inscribe. Se cumple así, en Bello, una síntesis ideológica entre el hombre especulativo y el hombre práctico, es decir, entre el maestro y el pensador.

(1) Menéndez Pelayo, Marcelino. Op. cit. p. 361.

BELLO EN CHILE

1. EL RETORNO

Hemos seguido el itinerario de la formación intelectual y espiritual de Bello, cuyo proceso ha sido dividido en dos momentos fundamentales: en primer término, su formación universitaria en Venezuela bajo los signos de una cultura colonial de características típicas del siglo XVIII, esto es, de una cultura ilustrada y racionalista; en segundo término, la maduración intelectual del humanista de Londres que se acerca a las más diversas fuentes del saber bajo el sello de una orientación filosófica que nos lleva del más clásico empirismo a las formulaciones teóricas del eclecticismo espiritualista de Cousin, luego de haber pasado por el tamiz de las diversas corrientes del pensamiento europeo inmediatamente anteriores a la eclosión del positivismo anglo-francés. Y todo ello sirviendo de arquitectura ideológica a un ideal y a un propósito: el ideal, la civilización de América; el propósito, la fundación de las nuevas bases materiales y espirituales de esa civilización. Puede afirmarse que fueron ese ideal y ese propósito los que sostuvieron sus inquietudes y que le dieron el contenido y la tónica a sus investigaciones y a sus formulaciones teóricas. La orientación y la inspiración de sus dos revistas publicadas en Londres, cuyo "Prospecto" al tomo I del *Repertorio Americano* era ya un manifiesto y una afirmación de fé, son una prueba elocuente de ello.

Pero, como era de preveer, sus ideales y sus objetivos están aún cubiertos por el velo de un cierto romanticismo, como es propio de toda visión de la realidad apuntalada desde fuera. La América estaba separada de él no sólo por el inmenso océano, sino también por el largo período transcurrido desde su partida de Venezuela. Su visión no podía ser, en tales condiciones, totalmente fiel a los hechos reales. La geografía física era la misma: los mismos ríos y las mismas montañas decoraban la escena del Nuevo Mundo en su naturaleza primitiva; pero sobre este escenario había algo nuevo: la geografía política había cambiado, así como el hom-

bre que allí se libraba a su destino histórico. Las relaciones sociales y políticas son de otra naturaleza; los ideales y las aspiraciones apuntan a otros fines; las costumbres se han resquebrajado en sus cimientos más profundos; la anarquía más completa reina sobre el sistema de vida, tanto de los hombres como de las naciones; nuevos heroes, surgidos de la crisis, se reparten los despojos de una guerra fratricida.

Una vez nuestra América en manos de soldados presuntuosos e ignorantes, sin otro sentido del poder que el de la violencia, así como de teóricos demagogos, predicadores de un radicalismo ideológico ajeno a la realidad que la revolución les había puesto por delante, el futuro social, político, económico y cultural se presentaba cada vez más impreciso y desarticulado. La misión histórica de los soldados y de los demagogos había sido cumplida; la obra consecuente debía corresponder a un nuevo tipo de hombre: el maestro, en el sentido más amplio del término, es decir, el constructor de pueblos, aquel que sabe cuáles deben ser los verdaderos fundamentos de las nuevas realidades surgidas de los grandes cambios. Pero era precisamente este nuevo tipo de hombre el que faltaba a Hispano-América. Por ello la anarquía continuaba vigente muchos años después de la independencia, convirtiendo a las jóvenes naciones en verdaderos volcanes de odios y de pasiones.

Tal es el mundo que esperaba a Bello, y el cual ya no correspondía a la imagen de sus jóvenes años; y es ese mundo inestable y caótico el que pondrá a prueba su genio. Es en él en donde los conocimientos adquiridos van a mostrar su eficacia frente a la realidad. Su personalidad y talento serán llamados a establecer el orden y a organizar las instituciones que los grupos aun no maduros para el poder político y dirigentes inconscientes de su función en la vida de la sociedad, no podían instaurar.

Por un feliz azar, el deseo de volver a América para ponerse al servicio de las nuevas naciones, por tanto tiempo acariciado por Bello, se ve cumplido. Mariano Egaña, Ministro de Chile en Londres, consciente de la falta de hombres capaces de poner un término al desorden administrativo de su país y conociendo la estatura intelectual de Bello, recomienda a su gobierno ponerlo al servicio del Ministerio de Relaciones Exteriores: "Usía me permitirá aquí una observación: tal es hacerle presente la necesidad en que se halla el gobierno de atraer a las oficinas de su inmediato despacho a personas que tengan conocimientos prácticos del modo con que jiran los negocios en las grandes naciones que nos han precedido por tantos años, en el manejo de la administración pública. Esta experiencia, que no es posible adquirir sin haber residido por algunos años en Europa, en continua observación y estudio, y con regulares conocimientos anticipados, nos sería muy provechosa para expedir con decoro y acierto los negocios, y aparecer con digni-

dad a los ojos de las naciones en nuestras transacciones políticas” (1).

Chile ganaba así un maestro para su cultura y un organizador de instituciones que por otra parte, perdía el gobierno de la Gran Colombia. Bello había deseado, sin duda, volver a su país natal, pero la situación difícil en que se encontraba en Inglaterra y el olvido que le prodigara su antiguo amigo y discípulo, Simón Bolívar, así como la inmediata acogida de parte del gobierno chileno, determinaron su camino. Fernández Madrid le había escrito a Bolívar insistentemente sobre la conveniencia de poner la inteligencia del caraqueño al servicio de la Gran Colombia. Aún en 1829, cuando ya Bello había partido hacia Chile, le escribe al Libertador: “Ya sabrá Usted por mis anteriores que, a pesar de todos mis esfuerzos, se nos fue el Señor Bello a Chile. Le escribiré inmediatamente, y le transcribiré el capítulo de la carta de Usted que se refiere a él. Por bien que le vaya en Chile, estoy segura de que, si está en su poder, pasará inmediatamente a Colombia” (2). Bolívar le propone nombrarlo Ministro en Washington, pero ya era demasiado tarde. El camino ya estaba tomado y otro país devenía beneficiario.

Haciendo un último esfuerzo, el Ministro de Relaciones Exteriores de la Gran Colombia le escribe a Bello ese mismo año: “Véngase Usted a nuestra Colombia, mi querido amigo; véngase usted a participar en nuestros trabajos y en nuestros escasos goces” (3).

Chile, Argentina o Colombia, ello no tenía mayor importancia. Para Bello, Hispanoamérica constituía una unidad histórico-cultural a la cual había que servir, sin que el centro de la actividad creadora fuera asunto decisivo. Su ideal no era ponerse al servicio de un país determinado, pues toda América era su mundo y la razón última de sus preocupaciones. En efecto, las enseñanzas que impartiera, así como las instituciones que creara, han sido patrimonio común de todos estos países, hermanos por el nacimiento, por los sufrimientos y por los proyectos. Aún en nuestros días, puede decirse, no hay país hispanoamericano que no haya conservado, bajo algún aspecto de su cultura, la huella imborrable del viejo maestro.

A fines de junio de 1829 llega Andrés Bello a Chile. Un paisaje un poco desolado lo esperaba: lluvia, lodo y casas tristes y de pobre arquitectura. Por otro lado, la lucha incesante entre grupos antagónicos, ausencia total de instituciones modernas y sólidas, desorden político y administrativo y la incultura más general

(1). Carta del 28 de agosto de 1829. Citada por Orrego Vicuña, Eugenio. Op. cit. p. 272. No. 2.

(2) Ibid., p. 273, No. 3.

(3) Ibid., p. 84.

en todos los niveles de la sociedad. El espíritu del viajero que venía de la gran ciudad europea no podía menos que sentirse deprimido. La impresión recibida se advierte en sus cartas a Fernández Madrid: “El país hasta ahora me gusta —escribía Bello— aunque lo encuentro algo inferior a su reputación, sobre todo en bellezas naturales... Siento decir a usted que he traído demasiados ejemplares de su colección de poesías. La bella literatura tiene aquí pocos admiradores” (1). Y más adelante: “La situación de Chile no es en este momento nada lisonjera; facciones llenas de animosidad, una Constitución vacilante, un Gobierno débil, desorden en todos los ramos de la administración. No sabemos hasta cuándo durará este período, que aquí llaman de crisis, y que puede prolongarse tal vez años... Aquí nada se lee” (2).

Chile, que a la muerte de Bello era ya considerado uno de los países más progresistas de América, tanto por el carácter democrático de sus instituciones como por el brillo de su cultura que lo convirtieron en un modelo para los países vecinos, era, en aquellos tiempos, una de las regiones más atrasadas, más pobres e incultas. “El estado de la instrucción pública, decía Amunátegui, se hallaba muy lejos de ser satisfactoria. Faltaban profesores y textos y elementos escolares. No se conocían los buenos métodos. La sociedad en general era inculta. No había afición a leer ni a aprender. La inmensa mayoría se figuraba que el fin de los estudios era defender un pleito o medir un terreno” (3). El estado de la cultura chilena era tal que la lengua española, puede decirse, estaba en camino de desaparecer como una lengua orgánica. No solamente la sintaxis y la ortografía eran deplorables, sino que incluso las palabras mismas se deformaban, o bien se formaban nuevas voces de la deformación de las correctas. Así, el español adquiría progresivamente contornos de dialecto. Por ejemplo, en lugar de “hava” se decía “haiga”; en lugar de “vidrio” se decía “vidro”; en lugar de “pared” se decía “pader”. Tal era el grado de deformación que incluso el “que” se había convertido en verbo. Estos hechos, decía Amunátegui, “manifestaban que allá por el tiempo en que Bello vino a Chile, los habitantes de este país empleaban un idioma tan adulterado, que iban creando rápidamente un dialecto grosero, que nos habría separado de los pueblos de lengua española y nos habría dejado aislados en el mundo” (4).

A estos hechos hay que añadir el resquebrajamiento de la estructura política y el desequilibrio de la vida jurídica de la nación, productos, no sólo de la inmadurez intelectual del pueblo chileno,

(1) Ibid., p. 274. No. 7.

(2) Citado por Blanco Fombona, Rufino: Op. cit. p. 241.

(3) Amunátegui, Miguel Luis: Op. cit. p. 407.

(4) Ibid., p. 408.

sino también de la manifiesta incapacidad de los nuevos gobernantes para crear las nuevas instituciones, necesarias a una nación independiente. Frente a esta situación, Bello supo comprender que su tarea debía abrazar todos los órdenes de la vida chilena, partiendo del lenguaje, base y fundamento de toda cultura. No hubo, señala Uslar-Pietri, "preocupación más tenaz y sentida en la vida de Bello. Desde su llegada a Chile advierte dramáticamente el poder disgregador aislador y retrasante de la corrupción del lenguaje. Temía que para el mundo hispánico haya de venir una época tenebrosa semejante a la que padeció Europa cuando el latín se corrompió y fragmentó. Salvar y conservar la unidad fundamental del idioma le parece la más vital y básica de las tareas de la cultura en el mundo americano" (1). Al saneamiento del lenguaje era necesario añadir la organización jurídica del país, en ese entonces hundida en el pantano de una legislación que aplicaba, por igual, las recopilaciones de España, Las Siete Partidas, el Fuero Juzgo, el Fuero Real, así como las leyes promulgadas a partir de 1810. Era preciso, pues, dotar a Chile de una codificación pública y privada de manera de elevarlo al nivel de los Estados civilizados, y darle las instituciones políticas y económicas que debían corresponder a los tiempos nuevos. En general, la nación debía ser construída partiendo de su base y bajo todos los aspectos de la vida moderna y republicana. He allí la tarea que esperaba a Bello.

Es en la medida de esas condiciones y de la eficacia de la obra de Bello frente a este estado de cosas que es posible justipreciar el valor del maestro y del pensador. Es por ello que no podemos eludir el análisis de esas condiciones, especialmente bajo su aspecto social, político y económico, como vía necesaria para introducirnos a la obra de nuestro pensador, asignándole su lugar en la historia.

2. ANARQUIA Y CONSERVATISMO

La vida inestable de Chile después de la independencia, caracterizada por constantes asonadas militares cuyas consecuencias eran el fin de un nuevo régimen o el comienzo de otro, tan transitorio como el anterior, no era una particularidad del país austral sino el síntoma de un malestar general que corroía la vida independiente de las jóvenes naciones americanas. Militares triunfantes sobre las tropas españolas y demagogos incapaces de construir algo nuevo sobre las cenizas del viejo régimen, se convirtieron en los dirigentes del momento; pequeños tiranos cuyo poder transito-

(1) Uslar Pietri, Arturo: "El homenaje a Bello" en *Primer libro de la semana de Bello en Caracas*. Op. cit. p. 47.

rio sólo significaba un nuevo paso hacia el caos, la arbitrariedad y el desorden. Y tras ellos, una masa que se debatía en la miseria y en la ignorancia; cuadros sociales sin conciencia histórica y, por lo tanto, carentes de una ideología social y política que los encaminara hacia soluciones específicas; partidos políticos amorfos y sin doctrina propia, cuyas luchas contribuyeron eficazmente al imperio del desorden en la vida interior de los Estados. Tal es el panorama socio-político de la América Latina durante la primera mitad del siglo XIX. Las fuerzas liberales, conscientes de la función de las ideas en la vida de la sociedad, son ahogadas en este mar de revoluciones y estranguladas por el hombre o por el grupo del momento.

Chile ofrece un vivo ejemplo de lo que fue la historia social y política de la América Latina posterior a la independencia. Una vez terminada la lucha sangrienta contra el poder Español, entra por el camino de la dictadura del héroe de la guerra de liberación: Bernardo O'Higgins. Este, bajo la influencia de la corriente liberal que animara la gesta liberadora y en el deseo de legitimar legalmente su dictadura, sancionó la Constitución de 1818, primera en la historia constitucional del país. Aunque teóricamente creaba un sistema liberal, ella no era sino la consagración de un régimen vago y confuso con un pronunciado sabor monárquico. La autoridad se concentraba en una sola persona, el Director Supremo, haciendo abstracción de todo otro poder. Las libertades públicas y las garantías individuales no jugaban ningún papel en ese cuerpo legal; por otra parte, se mantenía la misma organización administrativa, judicial y municipal que en tiempos de la colonia. Así la vida chilena sigue su curso tradicional sin ningún cambio de importancia. La Constitución se callaba en cuanto a la forma de gobierno y a la duración de las funciones del Director Supremo.

Ante la creciente impopularidad de su gobierno, O'Higgins convoca una Asamblea para dotar a Chile de una nueva Constitución, Asamblea cuya composición nos da la medida de su carácter y de su alcance: siete sacerdotes, varios oficiales y algunos representantes de la aristocracia terrateniente. La nueva Constitución creaba un sistema republicano representativo en apariencia, pero, en el fondo, no hacía otra cosa que acentuar el tono monárquico del régimen establecido. El Director Supremo es declarado inviolable y se le autoriza para escoger su sucesor. Pero algo había allí de positivo: la nueva Carta fijaba los derechos y las garantías individuales así como los límites de la acción de los poderes públicos. Aunque de valor puramente teórico, ello constituía un progreso en materia constitucional ⁽¹⁾.

(1) cf. Galdames, Luis: *Evolución constitucional de Chile*. Talleres Gráficos Balcells. Santiago de Chile. 1925.

La dictadura de O'Higgins cae ante las fuerzas de otro militar, el general Freire, quien, con el apoyo de la oligarquía, convoca una nueva Asamblea Constituyente con el fin de organizar políticamente el país. La Constitución, sancionada el 29 de diciembre de 1823, fue elaborada por Juan Egaña, representante chileno de las ideas ilustradas y, sobre todo, del rusionismo que dominaba el pensamiento hispanoamericano durante los primeros años de vida independiente (1). Dentro del marco de este pensamiento, la Constitución se fundaba sobre la idea ético-religiosa según la cual las leyes son suficientes para transformar las costumbres y hacer virtuosos a los hombres, y sobre la idea que la unidad de creencias es fuente de moralidad y de bien público. Su concepción romántica de la sociedad y de las leyes iba a romperse contra la realidad, puesto que, el 29 de diciembre de 1824, el Congreso declaraba la Constitución nula e insubsistente en todas sus partes.

Durante los años siguientes la situación política se hace cada vez más inestable. Freire es obligado a abandonar el poder para ser sucedido por Blanco Escalada, cuyo gobierno tiene la efímera existencia de dos meses. Es entonces Elizaguirre a quien corresponde el turno por unos cuantos meses. Freire retorna al poder, esta vez por tres meses. De esta anarquía continúa surge el general Pinto, figura representativa de las fuerzas liberales y reformistas, con cuyo poder se sanciona la primera Constitución chilena de carácter liberal, aunque de existencia tan fugaz como el régimen que ella pretendía introducir (2).

En el epicentro de esta incesante lucha entre militares y grupos heterogéneos comienzan a formarse los primeros partidos políticos que representarán los diversos intereses en pugna y que tienen una idea más o menos clara de la forma política que era necesario dar al nuevo Estado: los liberales (llamados "pipiolos"), grupo de republicanos reformistas, primeros apóstoles de la democracia chilena; los "Estanqueros", grupo personalista formado en torno a la figura de Diego Portales, firme defensor de un gobierno fuerte y bien centralizado; los "Pelucones", grupo representativo de la vieja aristocracia colonial, dueños de la propiedad agraria. Como era de esperar, los dos últimos terminan por fundirse, dada su afinidad de intereses, con lo cual la lucha política e ideológica se reduce a dos tendencias: la liberal reformista y la conservadora oligárquica (3).

(1) Ver: Spell, Jefferson Rea: *Rousseau in the Spanish world before 1833*. The University of Texas Press. Austin, 1938.

(2) cf. Concha y Toro, Melchor: *Chile durante los años de 1824 a 1830*. Imprenta Nacional. Santiago de Chile, 1862.

(3) Ver: Amunátegui Solar, Domingo: *Pipiolos y Pelucones*. Imprenta y Litografía Universo. Santiago de Chile, 1939.

La lucha entre estos dos grupos era a menudo violenta y llevada más sobre el orden de lo personal que sobre el orden de las ideas y de los principios. “El más leve disentimiento sobre una cuestión cualquiera —señala Donoso— provocaba las terribles iras del odio, desaparecía todo razonamiento y se abría la válvula al torrente de las injurias, las calumnias y los personalismos más denigrantes” (1).

Es en medio de este volcán de pasiones desencadenadas y de sórdidos intereses que los liberales toman el poder bajo la dirección del general Francisco Antonio Pinto. Se convoca inmediatamente una nueva Asamblea Constituyente para organizar la República y establecer las reformas sociales y políticas que habían animado el movimiento de independencia. La Constitución, cuyo proyecto fue obra del liberal español José Joaquín Mora, fue promulgada el 8 de agosto de 1828. Ella consagraba, por primera vez en la historia constitucional de Chile, muchos de los principios liberales que fueron el fundamento doctrinal de las reformas políticas, jurídicas y sociales que le dieron un carácter netamente moderno al régimen republicano democrático de la nación chilena, no obstante la brevedad de su existencia. Dentro de los marcos de su espíritu liberal, ella defendía una cierta tolerancia religiosa, consagraba las garantías individuales y determinaba las facultades ejecutivas según los principios del régimen constitucional. Finalmente —y ello es de particular importancia— proclamaba la abolición de la arcaica y nociva institución de los mayorazgos, bastión social y económico de la vieja oligarquía conservadora (2). La lucha en torno a esta institución fue planteada, en el terreno teórico, por el ideológico de la oligarquía, Juan Egaña (3), y por el teórico del liberalismo, José Joaquín Mora (4). El pensamiento liberal en torno a esta vital cuestión, así como sus consecuencias en el orden de las instituciones, fue la ocasión para la unificación de la oligarquía frente a las fuerzas progresistas con la consecuente caída del liberalismo chileno. No por incapacidad de Mora, sino por la impotencia de las fuerzas que él representaba. No obstante ello, la tentativa reformista tiene un lugar importante, en la historia de las ideas políticas de Chile, lo que ya constituye un triunfo honorable de Mora (5).

(1) Donoso, Ricardo: *Las ideas políticas en Chile*. Fondo de Cultura Económica. Colección Tierra Firme. México, 1946. p. 81.

(2) cf. Erraguriz, Federico: *Chile bajo el imperio de la Constitución de 1828*. Imprenta Chilena. Santiago de Chile, 1861.

(3) Ver: Egaña, Juan: *Memoria sobre los mayorazgos en Chile*. Imprenta de R. Rengifo. Santiago de Chile, 1828.

(4) Ver: Mora, José Joaquín: *Respuesta a la memoria sobre los mayorazgos en Chile*. Imprenta de R. Rengifo. Santiago de Chile, 1828.

(5) Ver: Amunátegui, Miguel Luis: *Don José Joaquín Mora. Apuntes biográficos*. Imprenta Nacional. Santiago de Chile, 1888.

Así pues, la fuerza liberal de la Constitución de 1828 con las perspectivas de renovación que ella representaba, provoca la cólera de la oligarquía aristocrática y, con ella, la virulencia de una revolución que, con la caída del liberalismo, puso en claro la verdadera fisonomía de la estructura del Estado surgido de las guerras de independencia: una República oligárquica y despótica dirigida por una aristocracia agraria y tradicionalista.

Había allí una contradicción con el espíritu mismo de la revolución de independencia, pero una contradicción que reflejaba la propia realidad, esto es, la estructura económica de una sociedad pre-capitalista. Pero a la base misma del ideal sentimental de un Estado moderno soñado por los teóricos de la revolución había también una contradicción: la contradicción entre el ideal y las necesidades reales y las posibilidades concretas de una sociedad naciente. Y ese dualismo contradictorio entre el ideal y la realidad no podía ser superado dentro de los límites de las supervivencias coloniales que ejercían aún una influencia directriz en la vida de la sociedad.

La ascensión definitiva del conservatismo se produce con la batalla de Lircay. El nuevo amo de la situación no era otro que Diego Portales, el duro de la oligarquía y su mejor instrumento de dominación política. "Por influencia suya —dice Blanco-Fombona— se dió a la República una Constitución de hierro, en 1833, que era la realización exagerada de algunas ideas de Bolívar" (1).

La Constitución surgida de la revolución de 1830 y que resume el sentido de esa revolución en cuanto a la organización del nuevo Estado Chileno, se promulga en 1833. Bajo la apariencia de un sistema republicano, la nueva carta daba poderes absolutos al Presidente de la República, quien asumió así las facultades de un verdadero monarca. A su lado, el poder legislativo quedaba prácticamente anulado. "En fin de cuentas el Presidente de la República tenía en sus manos la paz y la guerra, la hacienda pública, la magistratura y el personal legislativo; ejercía el patronato de la iglesia y era irresponsable durante el ejercicio de sus funciones. En resumen, (la Constitución) estableció una dictadura bajo formas republicanas" (2).

Es así que la oligarquía asume definitivamente el poder político, construyendo las instituciones a imagen de sus intereses. Elimina prácticamente el principio de la soberanía popular y restablece las instituciones de la vieja tradición colonial, tales como los mayorazgos, que habían sido suprimidos por la Constitución liberal de 1828. A partir de entonces, Chile sería una República, pero

(1) Blanco Fombona, Rufino: op. cit. p. 240.

(2) Donoso, Ricardo: Op. cit. p. 109.

una República oligárquica y despótica, bien entendido. El triunfo de la oligarquía sobre las instituciones y la vida chilena en general es tan firme que, desde entonces, el espíritu reformista liberal desaparece casi totalmente y por largo tiempo. No es sino hacia la mitad del siglo, cuando el espíritu liberal, resultado de una conciencia burguesa progresiva estimulada por el espíritu de las revoluciones del 48, resurge en busca de su puesto director en la vida de la sociedad (1).

3. POLITICA Y CUADROS SOCIALES

La anarquía de la vida social y política de Chile durante las primeras décadas de su independencia, el fracaso del espíritu liberal en la organización de la República y el triunfo consecuente de la oligarquía conservadora en la estructuración y orientación de las nuevas instituciones, van en relación directa a las condiciones socio-económicas que sustentaban, desde el interior, la vida de la sociedad, exigiendo determinadas formas ideológicas sobre el plan de las instituciones. En otros términos, la fundamentación de un régimen absolutista de inspiración y contenido oligárquico era la consecuencia necesaria de un país fundado sobre una economía estructurada en función de la posesión de la tierra, con su consecuente, en el orden social, del predominio de un espíritu aristocrático y conservador propio de los grupos dominantes de la sociedad.

En efecto, después de los primeros años de anarquía durante los cuales las ambiciones desmedidas de los caudillos militares y la ausencia de una conciencia ideológica realista en los grupos que gravitaban en torno a los acontecimientos habían hecho imposible una solución política del conflicto, comienza a plantearse el problema de la organización de la República. La cuestión se planteaba, como queda anotado más arriba, desde dos puntos de vista: primeramente, el liberal reformista que aspiraba a la liquidación del antiguo régimen mediante la fundación de nuevas instituciones; luego, el conservador, deseoso de fundar una República que garantizara la supervivencia de las viejas instituciones sociales y económicas. Tales eran las tendencias en juego.

En el primer caso se aspira a crear un régimen nuevo sobre las cenizas de la colonia; en el segundo no se busca más que una nueva fórmula adaptada a las viejas condiciones. El primer punto de vista estaba representado por una clase media apenas en estado de gestación; el segundo, por una aristocracia tradicional, en posesión

(1) Ver: Guerra, Guillermo: "Origen y caída de la Constitución de 1833" en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, No. 79, Santiago de Chile, 1938.

de la propiedad agraria. Planteado el problema en tales circunstancias, era de esperar el triunfo de la segunda tendencia.

El primer esfuerzo fue realizado por las fuerzas liberales; el espíritu rebelde todavía no se había apagado y aún se escuchaba la voz de los tribunos reformistas. Pero esa voz no representaba aún una clase social y económicamente estructurada. De allí su debilidad y su fracaso. El triunfo electoral de 1828 se explica más por la atmósfera revolucionaria aún viviente que por una fuerza real en función de los hechos sociales. No es de extrañar por ello que, una vez en el poder, los liberales se encuentren frente al grave contraste entre los ideales defendidos y la realidad en curso: contraste que es el de un humanismo burgués revolucionario en choque con una sociedad aún no madura

Su paso por el poder no representa así más que la aurora y el crepúsculo de un período de ilusiones heroicas que no podemos considerar sino como la vanguardia de una nueva conciencia social. El carácter artificial del liberalismo se revela incluso en la personalidad de sus dirigentes, salidos de los mismos cuadros sociales que intentaba combatir. Su función en la sociedad y en la vida de las instituciones debía esperar a que esa clase media burguesa adquiriera fisonomía propia y una beligerancia social, cosa que no debía suceder, tal como hemos señalado, sino en el curso de la segunda mitad del siglo.

Distinta era la situación de la oligarquía; desde los inicios de la colonia hasta el siglo XIX ella había constituido el grupo dominante de la sociedad por razones históricas que señalamos enseguida.

Chile vivió durante todo el período colonial aislado del mundo por el mar, el desierto y la montaña. La vida civilizada se reducía al valle central, en donde se desarrollaba una comunidad sobre la base de una economía agrícola y minera de carácter autárquica y bajo la forma de un feudalismo que se mantiene a todo lo largo del siglo XIX. Los orígenes de esta población compuesta de un número reducido de familias "nobles" se encuentran, de una parte, en la descendencia de los capitanes de la guerra contra los araucanos y, de otra parte, en los comerciantes vascos establecidos en Santiago, quienes, una vez enriquecidos, consagraron su fortuna a la propiedad agrícola. Estas familias constituían un grupo cerrado cuyos intereses, enraizados en la tierra, cubrían toda la parte de Chile ganada por la civilización. Su economía fundada en la tierra hizo surgir el espíritu aristocrático, indolente y ocioso que caracteriza al chileno de los siglos XVIII y XIX. "Esas ideas aristocráticas —dice Barros Arana— formaban uno de los rasgos distintivos del carácter de los criollos de Chile, como lo era igualmente de los pobladores de casi todas las colonias españolas, y sobre todo de México y del Perú... De aquí nacía el cuidado de

las gentes en no permitir el enlace de sus hijos y parientes sino en familias que se creían iguales en jerarquía nobiliaria" (1).

Por otra parte, el aislamiento geográfico de Chile, así como su economía autárquica, con sus consecuencias retardatarias sobre la vida del espíritu, lo hicieron un país singularmente pobre e inculto si se le compara a México, Perú o Venezuela. "En todas esas capitales (Caracas, Lima, México) —dice Vargas Fontecilla— hubo poetas, literatos y escritores de nota que florecieron durante toda la revolución de independencia, y cuyos renombres hizo resonar la fama por todo el Continente y hasta fuera de él. Chile no puede ahora recordar el nombre de ningún hijo suyo que se eleve a la misma altura" (2).

La expresión más característica de esta sociedad feudal es el mayorazgo, fuerte bastión de la oligarquía en su lucha por la hegemonía en la sociedad chilena después de la independencia, así como uno de los obstáculos que más frenaron el desarrollo de las instituciones democráticas (3). El carácter cerrado de esta oligarquía y su poder en el interior de la sociedad se revela ya en el número reducido de mayorazgos en la época de la independencia: no existían más de 17 mayorazgos de los cuales siete poseían títulos de Castilla. A ellos hay que añadir otros dos títulos de Castilla, dos condados, a los cuales no correspondía ningún mayorazgo (4). Estas cifras nos dan una idea de la concentración y solidez de la casta dominante, así como su supervivencia a lo largo del siglo XIX nos da la medida del poder que ella representaba.

El primer esfuerzo tendiente a superar esta institución y reformar con ello la estructura social y económica de Chile fue hecho por O'Higgins, en quien el espíritu libertario no había desaparecido. Pero el decreto del cinco de junio de 1818 que declaraba abolido los mayorazgos no fue nunca cumplido, aparte de que su sanción señaló el comienzo de la desgracia del Dictador Supremo (5). Desde entonces la lucha contra los mayorazgos fue el centro de controversias entre reformistas y conservadores hasta el nuevo Congreso Constituyente de 1828 cuando, en vísperas de promulgarse la

(1) Barros Arana, Diego: *Historia General de Chile*. Rafael Jover Editor. Santiago de Chile, 1884-1902. T. 1. pp. 431-432.

(2) Vargas Fontecilla, Francisco. *Discurso Universitario*. Citado por Fombona, Rufino: Op. cit. p. 24.

(3) Cf. Donoso, Ricardo: *Desarrollo político y social de Chile desde la Constitución de 1833*. Imprenta Universitaria. Santiago de Chile, 1942.

(4) Cf. Amunátegui Solar, Domingo: *La Sociedad Chilena del siglo XVIII. Mayorazgos y títulos de Castilla*. Santiago de Chile, 1901-1904. 8 vols.

(5) Ver: Roldán, Alcibiades: *Los desacuerdos de O'Higgins y el Senado Conservador*. Imprenta Cervantes Santiago de Chile, 1892.

nueva carta constitucional, se produce el choque de las corrientes y que se refleja en la polémica entre Juan Egaña y José de Joaquín Mora. Esta vez el triunfo fue de los liberales, aunque su victoria fue de corta duración, ya que la Constitución de 1833 restableció el régimen de los mayorazgos. Así se cumplía cabalmente el triunfo político de la oligarquía sobre la base de la conservación de la estructura social y económica del antiguo orden colonial. Con ello quedó sellado el fracaso de los ideales sociales de la revolución.

No sería sino hacia mediados de siglo cuando nuevas inquietudes prepararían el camino hacia nuevas soluciones. Las corrientes migratorias y el desarrollo de las vías de comunicación con sus consecuencias sobre el plan de las relaciones económicas, dieron origen al surgimiento de una clase media burguesa para la cual las viejas instituciones constituían un obstáculo a la libre iniciativa. La lucha no se plantea ya exclusivamente en el orden de las ideas, sino que nace del fondo mismo de las relaciones sociales. En efecto, la nueva conciencia social y política responde a la aparición de un nuevo elemento beligerante en la vida de la sociedad, listo a hacerse sentir bajo la forma de un reformismo social y jurídico. Es a esa necesidad de reforma que responde la creación de la "Sociedad para la igualdad" de Santiago Arcos y Francisco Bilbao (1).

La agitación se generaliza: desde las aulas universitarias en donde Manuel Bilbao defiende una memoria titulada *Los mayorazgos están disueltos* (2), hasta el Congreso, donde Juan Bello presenta un proyecto de ley en el cual se establece que los mayorazgos, disueltos por la Constitución de 1828, no habían sido restablecidos por ninguna disposición (3). El 14 de julio de 1852 se cerraba el conflicto con la aprobación de una ley basada en un proyecto conciliatorio presentado por Andrés Bello. Ello no representaba, sin duda, el triunfo final de la democracia liberal, pero sí quedaba la puerta abierta para el reformismo igualitario al tiempo que el poder absoluto de la oligarquía comenzaba a resquebrajarse.

-
- (1) Ver: Pinilla, Norberto: *Panorama y significación del movimiento literario de 1842*. Universidad de Chile. Santiago de Chile, 1942.
 - (2) Ver: Bilbao, Manuel: *Los mayorazgos están disueltos. Memoria para optar el grado de licenciado en leyes y ciencias políticas de la Universidad de Chile*, por. . . Imprenta el Progreso. Santiago de Chile, 1850.
 - (3) Ver Bello, Juan: *Discursos sobre mayorazgos pronunciados en la Cámara de Diputados en las sesiones de 7 y 12 de agosto por. . .* Imprenta Chilena. Santiago de Chile, 1850.

4. LA GENERACION ROMANTICA

Puede decirse en cierta medida que los ideales que alimentaron la revolución de independencia no comienzan a jugar un papel de renovación sino hacia la mitad del siglo. El nuevo movimiento revolucionario viene a constituir, en cierto sentido, la segunda etapa de la revolución de 1810, etapa en la cual los cambios perseguidos van más allá de lo formal y externo para alcanzar todos los elementos estructurales de la vida nacional. A este objetivo responde el romanticismo chileno, romanticismo representado por la llamada "generación de 1842", cuyos mentores espirituales eran Andrés Bello, Victorino Lastarria, García Reyes y otros escritores chilenos, así como los emigrados argentinos que habían escapado de la tiranía de Rosas: Sarmiento, Alberdi, Fidel López, etc... (1). El órgano de lucha de la nueva generación sería la "Sociedad Literaria" fundada el 3 de mayo de 1843, y a la cual pertenecían, además de su director Lastarria, los jóvenes escritores Argüelles, Bascuán Guerrero, Manuel Bilbao, Juan Napomuceno Espejo, Irisarri, Eusebio Lillo, etc... Con motivo de la inauguración de la sociedad, Lastarria pronunció un discurso que era todo un programa, no sólo de regeneración literaria, sino también de renovación política, y cuya bandera sería una preocupación por los valores de la nacionalidad (2).

Los jóvenes de la generación de 1842 constituyen así la primera promoción intelectual de Chile, no sólo de la vida independiente sino de toda su historia. Ya hemos señalado el retraso cultural de Chile durante el período colonial, retraso que se hace evidente en el hecho de que la primera Universidad de Chile, la Universidad Real y Pontificia de San Felipe, no fue creada sino en la segunda mitad del siglo XVIII (3). Hasta ese momento la educación estaba limitada a dos colegios elementales, uno dirigido por jesuitas, el otro por dominicos. Por otra parte, la Universidad de San Felipe, contrariamente a otras universidades hispanoamericanas, no fue nunca un centro de inquietudes intelectuales o políticas. Las ideas revolucionarias llegaban a Chile por vía de la Argentina. La vida del espíritu era tan sumisa y elemental que, al decir de Francisco Antonio Prieto, el más duro de los inquisidores no habría encontrado en ella la menor idea que justificara un pequeño auto de fé. Las grandes preocupaciones espirituales era cosa desconocida (4).

(1) Ver: Lago, Tomás: *Sobre el romanticismo en 1842*. Universidad de Chile. Santiago de Chile, 1942.

(2) Cf. Delano, Luis Enrique: *Lastarria. Selección y prólogo de...* Ediciones de la Secretaría de Instrucción Pública. México, 1944.

(3) Ver: Medina, José Toribio: *Historia de la Real Universidad de San Felipe de Chile*. Imprenta Universo. Santiago de Chile, 1928. 2 T.

(4) cf. Donoso Ricardo: *Las ideas políticas en Chile*. Op. cit. pp. 22 y 55.

La imprenta, por otra parte, no se introduce hasta 1812, fecha que señala el punto de partida de un periodismo revolucionario sostenido por el monje Camilo Henríquez, primeramente en la *Aurora de Chile*, más tarde en *Monitor Chileno*. En el terreno de las ideas no puede citarse más que a dos ideólogos de la revolución: Juan Egana, ya mencionado, quien formula el pensamiento político de la revolución bajo la forma de un didactismo ilustrado (1), y Manuel de Salas, representante típico del despotismo ilustrado (2).

No es, pues, sino con la llegada de Bello y Mora y con la organización inmediata de los colegios que los dos maestros van a dirigir con criterio moderno, cuando comienza a formarse el fermento de una literatura nacional, de orden tanto académico como político. De sus aulas surgen las mentes despiertas de Francisco Bilbao, José Victorino Lastarria, Salvador Sanfuentes y los otros jóvenes escritores que formarán la generación de 1842. Y al nacimiento de esta primera generación literaria de Chile corresponde, como ya hemos indicado, el nacimiento de la conciencia de una clase media burguesa dinámica. Es por ello que la generación romántica de 1842 representó un movimiento de renovación, no sólo literaria, sino también política, social y económica.

En el orden literario, la generación romántica representa una búsqueda lírica de los valores propios de América, búsqueda en la cual se niegan los valores de la cultura hispánica como obstáculos a la realización del destino de América, tesis sostenida por Lastarria en su memoria sobre el sistema colonial (3).

De esta negación emanaba el deseo de crear una nueva cultura por la vía de una literatura, de una gramática y de una filosofía nacida de la realidad misma de América. "Nuestra literatura —decía Lastarria— debe sernos exclusivamente propia, debe ser enteramente nacional. Hay una literatura que nos legó la España con su religión divina, con sus pesadas e indigestas leyes, con sus funestas y antisociales preocupaciones. Pero esa literatura no debe ser la nuestra, porque al cortar las cadenas enmohecidas que nos ligaban a la Península, comencé a tomar otro finte muy diverso nuestra nacionalidad" (4). Esta búsqueda lírica de un destino propio, por medio de la libertad, de los hombres del 42, se identifica espiritualmente.

(1) Ver Egana, Juan: *Colocación de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos del Dr. . . Laplace y Baume*. Burdeos, 1836. 6 Vols.

(2) Sobre la obra de Salas, véase: Amunátegui, Miguel Luis: *Don Manuel de Salas*. Santiago de Chile, 1895. 8 vols.

(3) Lastarria, José Victorino: *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*. Imprenta El Siglo. Santiago de Chile, 1844.

(4) Lastarria, José Victorino: "Literatura renegerada, Literatura nacional" (en la obra de) Delano, Enrique: *Lastarria. Prólogo y Selección de. . . Op. cit. p. 11*.

te con el lirismo de Víctor Hugo y Lamartine. Esta identificación es llevada a un extremo tal que los románticos chilenos adoptan los nombres de los personajes de Lamartine: Lastarria se hace llamar Brissol; Francisco Bilbao, Vergiaud; Pedro Ugarte, Danton; Manuel Bilbao, Saint Just, etc... (1).

En el orden ideológico, el movimiento se nutre de las ideas de la escuela histórica y del eclecticismo espiritualista francés en lo relativo al carácter irreductible del espíritu humano dentro de las circunstancias variables de la geografía y de la historia; sus ideas sociales proceden de Saint Simon; la escuela escocesa, la Ideología y el utilitarismo matizan sus preocupaciones por todo lo experimental y positivo (2).

Para la realización de sus objetivos de renovación social y política sueñan con la formación de un nuevo partido político, integrado por los hombres que ya se encauzaban bajo el signo de las ideas democráticas. Pero es evidente que dentro de esta temperatura romántica, el objetivo del partido no podía ser la transformación de la estructura social vigente, sino la educación del hombre dentro de un espíritu democrático y en el cuadro de las instituciones establecidas. La renovación social debía partir de la transformación del hombre. Por ello, la actividad del partido debía desarrollarse dentro de la ley y evitando la violencia. La cultura, y no la revolución, era el instrumento de la evolución social. De allí el gran desarrollo de los estudios sociales, históricos, filosóficos, jurídicos y literarios, encaminados todos hacia una interpretación de la realidad chilena. Se habla de socialismo, pero ese socialismo no tenía nada que ver con el socialismo científico. Se trataba de un socialismo romántico e individualista que no iba más allá de las aspiraciones de una pequeña burguesía en proceso de desarrollo. No se aspiraba a la transformación de la sociedad existente, sino a modificarla, eliminando de ella los elementos que se consideraban contrarios a la educación, a la moral y al derecho. En el orden económico, el movimiento apuntaba al liberalismo económico y a la industrialización, clara expresión de una conciencia burguesa. Era ese el mismo socialismo romántico que Esteban Echeverría (3) y Juan Bautista Alberdi (4) predicaban en Argentina y que constituye la antesala de las formulaciones sociológicas del positivismo como cima del pensamiento de una burguesía creciente.

-
- (1) Véase Vicuña Mackenna, Benjamín. *Los girondinos chilenos*. Biblioteca de Autores Chilenos. Santiago, 1902.
 - (2) Cf. Zea, Leopoldo: *Dos etapas del pensamiento en Hispano-América*. Op. cit. p. 20 y ss.
 - (3) Ver: Echeverría, Esteban: *Dogma Socialista*. La cultura argentina. Buenos Aires, 1915.
 - (4) Ver: Alberdi, Juan Bautista: *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Edición Fascimular del Instituto de Historia del Derecho