

*Carlos Ruiz*

## MODERACION Y FILOSOFIA

(Notas de investigación sobre la filosofía de Andrés Bello)

El presente trabajo se propone presentar en forma esquemática algunos resultados de una investigación en curso, sobre la significación de la obra filosófica y crítica de Andrés Bello. En esta ocasión querriamos centrarnos principalmente en sus obras filosóficas para intentar comprenderlas luego, por lo menos parcialmente, a través de su inserción en el contexto de lo que podríamos llamar su «visión del mundo», la que —trataremos de demostrarlo— a pesar de lo que uno esperaría *no* logra su nivel más acabado de coherencia en el contenido de su filosofía.

La investigación que aquí se resume está orientada en dos direcciones que es preferible declarar al comenzar. La primera es contribuir a precisar lo que significa hacer filosofía en Chile, a través de la comprensión de lo que ha sido su historia, incluso y fundamentalmente si esta historia no es, en un grado relevante, relativamente autónoma, es decir, si no es mediada significativamente por la realidad concreta en la que se desarrolla su acción y a la que ésta debe referirse, por lo menos en parte, en su nivel específico. Si, como ciertamente es el caso, esta dependencia es el síntoma de otras dependencias, ello no autoriza en caso alguno a que la pasemos por alto: la dependencia es un sistema y sus diferentes momentos interactúan recíprocamente, pudiendo la dependencia cultural constituir un obstáculo importante para la verdadera liberación de nuestro país. Veremos más adelante, cómo esta dependencia cultural e institucional es, en parte, responsable de la ilusión que se produce al intentar comprender sin más a la sociedad real a partir de expresiones culturales e institucionales que se relacionan con ésta de un modo más mediatizado y complejo, justamente en razón de su situación dependiente. En filosofía especialmente, nos encontramos con frecuencia con el hecho de que mientras más desligada se encuentra una secuencia de temas respecto de los problemas políticos y sociales que caracterizan a la sociedad chilena del siglo XIX —nuestro objeto de estudio— más dependiente es esta secuencia de temas respecto de las preguntas y las respuestas teóricas elaboradas en otros lugares y respecto, por lo tanto, de otras experiencias y problemas sociales: en nuestro caso esto quiere decir, más dependencia respecto, fundamentalmente, de la historia política y cultural de Inglaterra y Francia, dos de las potencias dominantes económica y culturalmente en la época. Es incluso posible que este modo de ligazón a otros contextos esté en Chile relacionado con un mayor «tecnicismo» en el lenguaje y el estilo

de hacer filosofía. En todo caso hay que evitar también las generalizaciones demasiado rápidas: a veces nos encontramos con fenómenos semejantes en quienes parten explícitamente por plantearse el problema de la relación entre la sociedad chilena y sus necesidades culturales propias; plantearse el problema no es, pues, sin más, su solución adecuada.

Ahora bien, el tema de la dependencia cultural es complejo y su naturaleza no ha sido aún bien definida. En todo caso digamos que lo estamos realizando aquí, un poco polémicamente, de manera unilateral. Todo fenómeno de dependencia es en realidad un fenómeno de interacción recíproca. Sólo podemos hablar de dependencias —como de influencias— permitidas, posibilitadas por el sujeto de esta dependencia o influencia, con lo cual el fenómeno se nos hace más difícil de precisar, puesto que tenemos que explicarnos también aquello de lo que se depende, como determinado por un principio de selección interna. Esta dialéctica es enteramente pertinente para nuestro estudio, como vamos a verlo. Subrayemos tan sólo, que en el caso de nuestro país y de América latina —y ejemplificaremos aquí fundamentalmente refiriéndonos al aspecto económico de esta dependencia, que es donde resulta más clara— la reciprocidad de la relación se haya desplazada hacia el polo dominante de ella (la realidad de la que se depende), en cuanto lo que ha caracterizado a América desde el descubrimiento, es la situación colonial. Así, pues, los motores de nuestro desarrollo y nuestra situación misma como país exportador de trigo o de cobre, por ejemplo, o son cambios en el interior de la economía de las potencias hegemónicas, o están siempre centrados en el comercio exterior, que es, no sólo un elemento relacional de nuestra estructura interna sino, en el XIX por lo menos, la característica central de la estructura misma.

Es claro entonces que sólo «influirá» en algún grado en la estructura social o institucional «interna», un contenido que, en algún grado, simbolice sus caracteres o conflictos propios; pero no es menos cierto que esta relación simbólica es en ocasiones extremadamente mediatizada por situaciones particulares, cuya correspondencia con las relaciones sociales reales en un momento histórico determinado puede ser superficial y muy difícil de detectar, aunque este contenido se constituya después, en una característica con eficacia simbólica propia en el ámbito institucional o cultural. Por otra parte hay que decir desde ahora que esta relación entre estructuras sociales y temas culturales es compleja en otro sentido: ella no es simplemente la relación entre *una* cultura, *una* filosofía y *la* realidad social y política sino una relación que es fundamentalmente múltiple; hay una pluralidad de perspectivas filosóficas que corresponden a grupos sociales particulares con proyectos históricos específicos. Por otra parte estos grupos

sociales no coexisten meramente, sino que determinan conflictivamente una realidad social global. Estos conflictos son los que se expresan en las oposiciones de tendencias en política y en las discusiones y polémicas teóricas y filosóficas. No hay pues una filosofía sino filosofías en oposición y esto es característico de la historia de la filosofía en América latina y no un hecho superficial o reductible de ella.

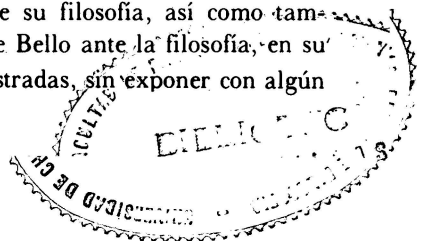
En el caso de la obra filosófica de Andrés Bello, sin embargo, nos encontramos frente a una situación que presenta rasgos peculiares y aparentemente contradictorios.

En primer lugar vamos a distinguir en esta obra dos aspectos o dos planos: el uno atingente a la visión global de la filosofía y el otro al contenido de su filosofía propiamente tal.

En lo que se refiere a la problemática global de la filosofía en Bello, la situación es relativamente clara: esta problemática es la expresión en lenguaje filosófico, de la visión del mundo de Bello, en la que, como hemos dicho, ni este lenguaje ni los problemas de la filosofía tienen lugar relevante. Es importante tener presente esta observación, porque es éste el nivel propiamente estructural de la obra teórica de Bello y lo que nos permite ver el grado de su relativa unidad; ahora bien, sólo a partir de esta unidad resulta posible plantearse el problema de la significación de la obra. Por otra parte esta visión del mundo puede ser explicada, a través de un cierto número de mediaciones, a partir de su inserción en la situación que caracteriza a la sociedad chilena de la época desde un punto de vista político. Esta visión del mundo implica, finalmente, para la filosofía, una separación de la vida social que es, en parte, responsable de la marginalidad de la filosofía en el campo cultural chileno, justo en el momento de una reformulación fundamental de sus líneas de fuerza básicas.

En cambio, la magnitud de la dependencia en lo que atañe al *contenido* de esta obra filosófica, es considerable y significativa. Y lo que parece determinarla es justamente, por una parte, una consecuencia del nivel estructural, y, por otra, el quedar su autor completamente preso de unas preguntas, y unas respuestas pasivamente recibidas, que parecen más «técnicas», cuanto menos se mediatizan las filosofías recibidas por intereses propios o por la conciencia crítica de sus orígenes. Vemos en esto una segunda razón para la marginalidad de la filosofía en Chile cuyo escenario cultural va a estar dominado a partir de este momento fundador, por categorías jurídicas, literarias e históricas.

Pero ni tal marginalidad en el contenido de su filosofía, así como tampoco la plena integración de la actitud global de Bello ante la filosofía, en su visión del mundo, podrán, por supuesto, ser mostradas, sin exponer con algún



detalle, las grandes líneas de la obra filosófica del autor. Comenzaremos entonces por exponer sus rasgos de estructura, entre otras razones, por la de que es imposible comprender o detectar influencias y dependencia en base a temas aislados; la búsqueda de estas influencias como la de su significación y la de la obra filosófica entera, debe comenzar por poner de manifiesto su estructura y sólo a partir de ella se puede iniciar una búsqueda temática.

La segunda dirección de la presente investigación se orienta a detectar, a la vez, los sistemas de ideas y los sistemas de creencias que legitimizan la hegemonía política que caracteriza a la sociedad chilena de mediados del siglo XIX. Muchas veces se ha descrito a la estabilidad de las formas políticas como la característica más importante de la sociedad chilena del XIX, en todo caso como aquello que la diferencia de otras sociedades latinoamericanas. En este sentido nuestro propósito es hacer un recuento de algunos temas fundamentales en los que esta hegemonía política se legitima y de los sistemas de valores que entroniza en la sociedad chilena en función de su proyecto político. Una de las figuras decisivas de este proceso de legitimización es precisamente Andrés Bello. Esta vez, sin embargo, más que a su obra filosófica, nos parece que hay que prestar atención a su obra crítica, fundamentalmente en materias como la educación, la historia, la literatura y el derecho. Lo que se indagará respecto de ella serán, pues, los temas susceptibles de producir el consenso que el orden político vigente requiere, y el carácter de este orden, previa demostración de que es ésta la significación fundamental de la obra publicística de nuestro autor, demostración que intentaremos producir en este artículo.

De este modo, nuestra investigación se propone entonces describir un proceso cultural en sus rasgos distintivos, fijar lo que en el interior de este proceso complejo y conflictivo se hace determinación objetiva, institución, práctica, mentalidad, para luego intentar mostrar su funcionalidad respecto del proyecto político de grupos sociales fundamentales, la que, es otra de nuestras hipótesis, es condición indispensable para su explicación. Este proceso cultural a su vez nos permitirá comprender a los grupos sociales en cuestión.

Sobre la base, pues, de la relativa estabilidad de las formas políticas y de sus prácticas de legitimación, es posible hablar del carácter *fundador* de estas formas y los valores correspondientes, de su carácter estructurante respecto de las conductas políticas y de las creencias de un largo período histórico, cuyos efectos no desaparecen aún completamente. Es este carácter fundador, el que reviste de interés actual al estudio de la relación entre la organización social, las estructuras políticas y los valores de una época como la que es el objeto de este estudio, en la medida en que su conocimiento es, en cierta forma, un modo de conocernos a nosotros mismos.



Se planteará, por último y respecto de esta estabilidad misma de las formas políticas, algunas hipótesis históricas y sociológicas que permitan explicarla por lo menos provisoriamente, a partir, eso sí, tan sólo de las conclusiones de algunas obras recientes de especialistas autorizados en la historia de América latina.

## PRIMERA PARTE

En primer lugar, digamos que el inventario completo de los textos propiamente filosóficos de Andrés Bello es el siguiente:

1. Una serie de artículos que aparecen bajo el título »Teoría del Entendimiento« en la revista *El Crepúsculo*, entre junio de 1843 y mediados de 1844. El contenido de dichos artículos, pese a una variación importante de la que se hablará más adelante, permite afirmar que nos encontramos ante una verdadera primera edición del sistema de filosofía, que bajo el nombre de *Filosofía del Entendimiento*, constituye la obra filosófica central de Bello.

2. Artículos y comentarios sobre obras de filosofía, publicados en *El Araucano*, periódico oficial de la época, entre 1845 y 1849, en los que se comenta tanto a autores nacionales, como los libros de V. Marín y R. Briseño, como a autores extranjeros: Balmes, Jouffroy, Rattier, Destutt de Tracy y V. Cousin.

3. Traducciones: la del artículo de A. Gueroult, publicada en *El Araucano*, en que se comenta una »Refutación del eclecticismo« debida a P. Leroux, importante por las numerosas notas en que Bello muestra su proximidad con esta doctrina filosófica.

4. La *Filosofía del Entendimiento*, editada póstumamente en 1881 como primer volumen de sus *Obras Completas*, por el presbítero Juan Escobar Palma, futuro decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Chile, bajo la supervisión de Miguel Luis Amunátegui y el Consejo de Instrucción Pública. El presbítero Escobar es el autor de la Introducción que precede a la obra de Bello en esta edición oficial, cuyos conceptos vamos a examinar más adelante. Posteriormente la *Filosofía del Entendimiento* ha sido editada dos veces. La primera por J. Gaos, quien redactó una importante Introducción a dicha obra (1948)<sup>1</sup>. La segunda por el Ministerio de Educa-

<sup>1</sup>Andrés Bello, *Filosofía del Entendimiento* (México: Fondo de Cultura Económica, 1948). Toda referencia a la *Filosofía del Entendimiento* se hará tomando en cuenta esta edición mexicana.

ción de Venezuela, también como primer tomo de las *Obras Completas* de Bello. El prólogo a esta edición se debe a J. David García Bacca, y contiene importantes aportaciones para una debida comprensión y ubicación de la obra en la historia de la filosofía (1951)<sup>2</sup>.

Respecto del juicio que ha merecido este libro, digamos que Menéndez Pelayo lo considera »la obra más importante que en su género posee la literatura americana«<sup>3</sup>, y Gaos »la manifestación más importante de la filosofía hispanoamericana influida por la europea anterior al idealismo alemán«<sup>4</sup>, testimonios que hablan claro sobre la indiscutible profundidad, rigor y la originalidad de muchos de sus análisis, en el interior, por cierto, de una problemática que, sin embargo, sentimos hoy ineluctablemente ajena, extraña, que no se nos hace presente sino como constituyendo parte del peso de una tradición filosófica de la que ya casi nada nos parece recuperable. No otra es la impresión que dejará la lectura del presente trabajo, al que pensamos, sin embargo, justificado en la medida en que el tipo de pensamiento que se propone analizar, se ha hecho a través de un proceso de institucionalización, parte de nuestro propio presente.

Hagamos al comenzar este estudio una advertencia que creemos de enorme importancia para entender tanto la función de la filosofía en el proyecto teórico global de Bello, como tal vez, el lugar del discurso filosófico en Chile: la actitud fundamental con la que Bello enfrenta la tarea filosófica, es la de una duda radical respecto de su posibilidad, acompañada por la conciencia incesante de que su cultivo entraña un peligro cierto. Ahora bien, esta actitud fundamentalmente dubitativa, casi escéptica, no se refiere tan sólo a la posibilidad de la filosofía misma sino que ella es para Bello la actitud que naturalmente debe producirse en quien se interne en el terreno de la filosofía. Como lo veremos luego, como era de esperar, esta conexión entre filosofía y duda, escepticismo casi, es la traducción de una profunda dificultad por tomar partido en filosofía, en la propia vida y ante el propio presente, actitud que en cuanto es la de un hombre que ocupa el lugar que Bello ocupó en la sociedad chilena, no es tan sólo un asunto personal, sino que se transforma en determinante social.

Cuando Bello comenta los *Elementos de Filosofía del Espíritu Humano*, de Ventura Marín, profesor de filosofía del Instituto Nacional, dice por ejemplo:

<sup>2</sup> Andrés Bello, *Obras Completas*, Vol. 1, Filosofía (Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación de Venezuela, 1951).

<sup>3</sup> Andrés Bello, *Filosofía del Entendimiento*, Introducción, p. x.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. LXXXIV.

...se ve en ella (en la obra de Marín) un conocimiento profundo, no de un sistema particular sino de todas las sectas... que dividen al mundo filosófico... campo todavía de agitaciones i contiendas, en que se disputan aun los principios fundamentales...<sup>5</sup>.

Al iniciar Bello, pocos años después, un comentario de la *Filosofía Fundamental*, de Jaime Balmes, nos encontramos con esta misma visión. Allí la filosofía es caracterizada como una disciplina en la que »apenas se puede decir que haya un principio seguro, incontrastable«<sup>6</sup>. La psicología y la metafísica conforman un espacio donde »sistemas simultáneos i sucesivos se hacen una guerra de muerte, i cuya historia no es más que una serie interminable de combates i ruinas«<sup>7</sup>. Al leer estos textos no se puede dejar de pensar en otros, de contenido sintomáticamente semejantes, referentes esta vez a ese espacio por esencia conflictivo que es el campo de lo político. Así, por ejemplo, en la presentación de *El Araucano*, periódico oficial de Gobierno, cuya redacción —como por lo demás lo esencial de su entera inspiración— se deben a Bello, podemos leer:

...no se crea que (los editores) van a engolfarse en ese borrascoso mar de debates originados por el choque de intereses diversos, ni a ocupar la atención de los lectores con cuestiones promovidas por el espíritu de disensión... Los editores prometen no entrar jamás en esas controversias de partido, como algunos las califican... Sus páginas se franquearán sólo a remitidos sobre puntos científicos o cualesquiera otros de interés general...<sup>8</sup>.

Veremos más adelante cuáles son las fuerzas fundamentales que se enfrentan en esa guerra, en ese combate. Por ahora sigamos caracterizando esta actitud y esta visión de la filosofía.

Justo lo que en la obra de Marín, antes citada, le parece destacable a Bello, nos proporcionará otra indicación en ese sentido, tal vez involuntariamente reveladora. Decía allí nuestro autor, en efecto:

Lo que para nosotros hace particularmente apreciables los trabajos de este ilustrado profesor... es la unión amigable i estrecha que en ellos

<sup>5</sup> Andrés Bello, *Obras Completas*, Vol. VI (Santiago: Pedro G. Ramírez, 1884). Introducción, p. LXX. Todas las referencias a las *Obras Completas* se harán tomando en cuenta esta edición chilena.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 367.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 367.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. LXVI-LXVII.

se advierte constantemente de la liberalidad de los principios con el respeto religioso a las grandes verdades que sirven de fundamento al orden social... la fuerza i el tono de convicción con que en ellos se inculcan los grandes principios tutelares de la religión i la moral<sup>9</sup>.

Lo que nos llama inmediatamente la atención aquí es la necesidad que hay de conciliar la »liberalidad de los principios«, con los »fundamentos del orden social«. Lo que él sugiere es inmediatamente la pregunta por el lugar desde donde se sostiene este discurso, por la perspectiva filosófica desde la que se habla. Para tratarse de un texto escrito en el clima espiritual del Siglo de las Luces, no parece provenir sin más de un partidario de la Ilustración. Tal vez precisamente el recelo que a Bello le inspira la filosofía, tal vez una de las »sectas« entre las que Bello duda, y a la que no puede ver sin un sentimiento ambiguo, mezcla de desconfianza e intuición de que la historia sigue ese camino, tienen que ver, no con cualquier filosofía sino esos modernos *philosophes* que escriben, como Rousseau, por ejemplo, en sus *Confesiones*: »Me convencí entonces que todo se basaba radicalmente en la política y de que, hágase lo que se haga, pueblo alguno será otra cosa que aquello que la naturaleza de su gobierno lo haga ser...«<sup>10</sup>. Pero por el momento esta conclusión puede parecer precipitada. Digamos tan sólo que, si a pesar de esta duda, casi de este escepticismo, respecto de la posibilidad de la filosofía —actitud compleja puesto que pretende integrar a ambos polos entre los que la duda se desplaza— si, entonces, a pesar de ello, Bello hace filosofía, debe ser porque le ha visto una salida a esta lucha implacable y sectaria, a esta borrasca que amenaza por todas partes donde se filosofa. Nos parece que esta salida la muestra Bello claramente por lo menos en dos textos. El primero es el comienzo del estudio sobre Balmes anteriormente citado. Dice allí nuestro autor:

¿En qué consiste que la filosofía, la ciencia del *sentido íntimo*, cuyas percepciones pasan por infalibles, es la más incierta de todas, la más fluctuante, la más expuesta a contradicción?... La causa está, a mi ver, en que el alma confunde a veces las apariencias falaces de la imaginación con los hechos verdaderos suyos, en que el testimonio de la conciencia es irrecusable...<sup>11</sup>.

En este texto aparece entonces la solución que buscábamos: la filosofía es posible porque en verdad es una ciencia, la ciencia del sentido íntimo, una ciencia de hechos, con un testigo, además, irrecusable, la conciencia.

<sup>9</sup>*Ibid.*, p. LXX-LXXI.

<sup>10</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Les Confessions* (Paris: Garnier, 1964), p. 480. La traducción es mía.

<sup>11</sup>Bello, *Obras Completas*, Vol. VI, p. 367.

En la Introducción a la serie de artículos de *El Crepúsculo*, que data de algunos años antes, encontramos la misma respuesta. La filosofía era allí ya la primera de las ciencias, la que zanja las cuestiones de fundamento de las otras, la que rastrea las fuentes de los conocimientos humanos y califica sus títulos, la que explora los fenómenos íntimos del alma, la que se ocupa del destino del hombre e indaga el trazado de las eternas leyes de justicia que la razón deduce del encadenamiento de las causas del universo material y moral. Veremos más adelante que la base sobre la cual Bello, como por lo demás muchos otros de sus contemporáneos, han podido crear esta ciencia imaginaria, es la ausencia de una ciencia real, la psicología.

¿Qué significado asignarle a esta conversión de la filosofía en ciencia y en ciencia de la conciencia? En primer lugar esto quiere decir para Bello que se disipan los vanos productos de la imaginación. Pero de esa manera se disipa también, como si se tratara de un mal sueño, la apariencia polémica, casi política de la filosofía, y esto es lo que a Bello le interesa. La filosofía será así una disciplina canonizada (no otra cosa significa en Bello ciencia), un espacio neutro, en el que no hay otro movimiento que el de la progresiva e imparcial acumulación de observaciones de y de hechos internos. Veremos luego que para completar esta visión hay que tener presente que su lugar natural está en el campo de lo que toca a las Letras. La filosofía es entonces para Bello, repito, una disciplina canonizada de las Letras, una doctrina, perfectamente definida e imparcial; algo así como lo que para la época es la Gramática o la Cosmografía.

En todo caso esa misma introducción de 1843 presentaba notablemente el programa profundo de lo que Bello se proponía hacer en filosofía:

Entre los problemas —decía— que se presentan al entendimiento en el examen de una tarea tan ardua i grandiosa, hay muchos sobre los que todavía están discordes las varias escuelas. Bajo ninguna de ellas nos abanderizamos. Pero tal vez estudiando sus doctrinas encontraremos que la divergencia está más en la superficie que en el fondo; que reducida a su más simple expresión, no es difícil conciliarlas, i que cuando la conciliación es imposible, podemos a lo menos ceñir el campo de las disputas a límites estrechos que las hacen hasta cierto punto insignificantes i colocan las más preciosas adquisiciones de la ciencia bajo la garantía de un ascenso universal. Tal es el resultado a que aspiramos...<sup>12</sup>

Tal propósito puede conmover por su aparente ingenuidad y por la abso-

<sup>12</sup>Citado en, M. L. Amunátegui, *Vida de don A. Bello* (Santiago: Pedro G. Ramírez, 1882), p. 429.

luta y acrítica indistinción entre filosofía y ciencia. Veremos que si en filosofía esta visión no puede convencer, no ocurre lo mismo en el terreno de las ideas políticas en donde temas que mantienen un cierto grado de coherencia con estos y cuyos supuestos políticos examinaremos en parte, no tienen nada de ingenuos ni de irreales. Antes bien ellos constituyen la legitimación más profunda de un orden político que se ha llamado portaliano, y que en verdad parece deberle mucho más a Bello que al mismo Portales, sobre todo si se piensa que ninguno de los dos es su autor, y que si hay algo así como un autor de ese orden, este no puede ser otro que la sociedad chilena en su conjunto.

Proponemos llamar a esta visión de la filosofía en Bello su problemática global de la filosofía; en primer lugar, porque no es posible abarcar todo el contenido de su obra filosófica a partir de sus términos. Veremos como el nivel del contenido está relacionado, por lo menos en su rasgo dominante con esta concepción global de la filosofía; sin embargo no es posible deducir todo ese contenido desde esta simple visión. Pero, en segundo lugar, esta problemática, en este nivel de generalidad nos permite dos cosas:

1. Como veremos luego, poner en relación coherente a la filosofía con el resto de la problemática teórica de Bello, es decir ella nos permite acceder a lo que podemos llamar su visión del mundo, de la que esta visión global de la filosofía es una expresión.

2. Establecer una relación entre esta filosofía tan aparentemente neutral y la posición política de su autor, y a través de esta, con la situación política chilena de mediados del XIX relación que, comportando una serie de mediaciones, vemos como *parcialmente* explicativa de sus ideas filosóficas. Nos referimos luego a la razón que hemos tenido para expresar esta reserva: la acción de la dependencia cultural tanto en las ideas políticas como filosóficas.

¿En qué consiste, por fin, visto de más cerca, el contenido de la filosofía de Bello? Para responder a esta pregunta vamos a analizar, de modo necesariamente esquemático, su obra filosófica fundamental, la *Filosofía del Entendimiento*.

Digamos, en primer lugar, que la obra es una versión más desarrollada y rigurosa de sus cursos privados, escrita probablemente para servir de texto de filosofía en el Instituto Nacional y luego, cada vez más pulida y profundizada, no alcanzó a ser publicada por Bello en vida, consciente tal vez de que las cuestiones allí tratadas y su desarrollo no se prestaban ya para la enseñanza secundaria, pero estimando a la vez que les faltaba aún para ser un tratado en que su pensamiento estuviera expuesto de modo sistemático.

El título mismo de la obra comienza ya a decirnos algo sobre su significa-

ción: la palabra entendimiento deja oír claramente su origen: el empirismo inglés, y las obras clásicas de Locke, Berkeley y Hume. No en vano aprendió Bello el inglés traduciendo en la Caracas prerrevolucionaria a Locke; no en vano estudió la filosofía de esa nación en sus casi veinte años de permanencia en Inglaterra.

Ahora bien, el objeto propio de la filosofía es para Bello: »...el conocimiento del espíritu humano y la acertada dirección de sus actos...«<sup>13</sup>.

Este espíritu no es conocido »sino por las afecciones que experimenta y por los actos que ejecuta. De su íntima naturaleza nada sabemos«<sup>14</sup>. Las afecciones y actos de que se trata son de dos clases: por unas se conoce e investiga la verdad; por los otros se quiere y apetece la felicidad. Toda afección, todo acto, suponen además una facultad. El alma tiene, por consiguiente, una facultad de conocer y una de apeteecer: entendimiento y voluntad.

La relación entre el alma y sus facultades es la de una unidad cuyos momentos están determinados con mucha interioridad: el alma está toda en sus facultades y como por otra parte toda acción o pasión del espíritu es un acto suyo, y además la facultad está toda en el acto, porque no es ella misma sino la posibilidad de este último, es el espíritu entonces quien está, todo él, en cada acto o afección suya.

La caracterización del espíritu se completa en nuestro autor con una radical reducción de la unidad del espíritu de la conciencia de sí. Veremos luego cómo esta identificación del espíritu y conciencia se hace presente también en la fundamentación del carácter representativo de la percepción y en la concepción de la materia.

Esta visión del espíritu, del alma, como ha señalado muy certeramente García Bacca en el prólogo a la edición venezolana de la obra, contiene ya como en una microestructura, sintomáticamente, el contenido de la filosofía de Bello. En efecto, la indivisibilidad del alma, su unidad, como más adelante su actividad, están enteramente concebidas contra la filosofía sensualista y atomista (y en el límite, materialista) en que había confluído el *empirismo* inglés que representa una de las corrientes más características de la ilustración, filosofía que va desde Locke y Condillac y la Ideología.

Nos encontramos, pues, aquí con un tema perteneciente a una doctrina que tiene una función fundamental en el contenido de la filosofía de Bello: el *espiritualismo ecléctico*, cuyo sentido es el de ser una radical moderación de las conclusiones de la filosofía de las Luces.

Hagamos entonces desde ya la siguiente afirmación: el contenido de la

<sup>13</sup> Andrés Bello, *Filosofía del Entendimiento*, p. 3.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 3.

filosofía de Bello puede ser adecuadamente comprendido a partir de una oposición entre espiritualismo y empirismo, oposición que tiene el rango de una matriz conceptual.

A partir de esta oposición, es posible comprender todo el contenido de la obra filosófica de nuestro autor, aunque sus categorías fundamentales no pertenezcan simétrica y mecánicamente a uno o al otro de los momentos de la oposición, sino que se obtienen, a partir de esta matriz, por una serie de procedimientos que van desde la mera inflexión de un tema de una de las dos doctrinas por uno de la otra, hasta la condensación en un término de dos sentidos asignables cada uno a uno de estos momentos; incluso, como en el caso que analizamos ahora, puede ocurrir que aparezca un tema que pertenece netamente a uno de los polos de la oposición, pero su comprensión es siempre posible sólo si se lo refiere a lo que determinadamente niega, y lo negado aquí es el otro polo de la oposición; en nuestro caso, la posibilidad de que el alma se obtenga genéticamente a partir de la sensación. La filosofía de Bello será en este sentido, pues, doblemente ecléctica, en cuanto conserva aún en su estructura básica, como uno de sus momentos, un elemento empirista, al que el espiritualismo, ya en sí mismo conciliador, había »superado« en función de una armonía suprema.

Después de esta observación podemos continuar con el análisis de la *Filosofía del Entendimiento* que recién comenzábamos.

Para Bello, la filosofía, en cuanto tiene por objeto a la facultad de conocer, es decir, al entendimiento, se divide en dos disciplinas: la Psicología mental (que se propone conocerlo) y la Lógica (que se propone suministrar las reglas para su acertada dirección). En cuanto, en cambio, el objeto de la filosofía es la voluntad, ella es de nuevo dos disciplinas: la Psicología moral y la Ética, que tiene también un carácter normativo.

El conjunto de la filosofía se articularía entonces en Bello en dos grandes direcciones: la filosofía del entendimiento y la filosofía de la voluntad o moral.

Una vez aclarado, a través de estos desarrollos, el sentido general de la obra de Bello, hay que decir que cuantitativamente y cualitativamente la *Filosofía del Entendimiento* está de lejos dominada por la psicología mental, de la que vamos a examinar en primer lugar la teoría de la percepción.

Y de entrada, la siguiente observación: no hay en la doctrina de nuestro autor, no hay en su psicología, es decir, en su filosofía, acto o afección del espíritu humano que no sea percepción. La distinción ulterior entre idea y percepción no le resta a la primera su dependencia esencial de la segunda. Hacer esta observación tiene gran importancia porque ello supone evidentemente un dominio de la percepción, categoría fundamentalmente receptiva,



pasiva, de origen claramente empirista, sobre toda la vida espiritual, *aun cuando*, como se verá luego, haya en la percepción implicada actividad. Sin embargo, hay que anotar que el uso mismo del término y el concepto de percepción (y no sensación) contienen una reserva frente a un empirismo generalizado. Es cierto que Berkeley habla de percepción, pero el lugar de Berkeley en el sistema del empirismo es bastante peculiar. Es posible que el término le venga a Bello de Royer-Collard pero... y esto es característico de las oscilaciones de este pensamiento, ello no le resta al concepto en el contexto de la filosofía de Bello, su rasgo fundamental empirista.

La definición de la percepción se lleva a efecto en verdad a lo largo de toda la psicología mental, la primera parte de la *Filosofía del Entendimiento*. No la precede, sin embargo, una teoría de la experiencia, y a pesar de la indiscutible influencia de Locke y del empirismo en el contenido de esta doctrina, la cuestión del origen del conocimiento ocupa en ella un lugar secundario y que se vincula más bien con lo no empírico que esta filosofía permite. Y esto, a mi juicio, es así por razones esenciales. A pesar de que ellas se verán más claro más adelante, enunció el principio que explica este hecho. A pesar de los conceptos y del lenguaje, la filosofía de Bello no es una respuesta al *problema* del origen, extensión y límites del conocimiento humano, pregunta en el origen del empirismo. Veremos incluso como Bello, con Kant, hace de la experiencia algo condicionado por principios independientes de la experiencia; sin embargo, al no establecer la distinción entre lo empírico y lo trascendental permanece, en este sentido, en el interior del campo epistemológico del empirismo, o, por lo menos, permanece preso de los conceptos que éste ha producido como respuesta a su problemática del origen.

Hemos indicado ya cual era propiamente la problemática global de la filosofía de Bello y su respuesta propia, antes de analizar su contenido. Recordemos que esa problemática tenía que ver con la visión de la filosofía como interminable y sectario conflicto entre sistemas y que la solución de Bello era postular la «cientificidad» de la filosofía. Así se explica el carácter casi arquitectónico de esta filosofía, cuya tarea es más bien la reconstrucción del funcionamiento de una facultad fundamental, la percepción, que el plantear el problema del conocimiento, de la verdad; incluso el tema kantiano de las condiciones *a priori* de la experiencia, si bien es aceptada por Bello, lo es como vía hacia la ontología y no como problema epistemológico.

Pero continuemos con la definición de la percepción. Sus dos especies, la percepción intuitiva y la representativa, se refieren, la una inmediata y la otra mediata y simbólicamente a su contenido. Lo que ambas tienen de común es el ser la conciencia de una modificación del alma imbricada en un jui-

cio que es una referencia de ésta, en un caso (el de la percepción intuitiva) al yo, sustancia de esas modificaciones, y en el otro a un objeto que puede ser una cualidad o estado de un ser material, o una impresión orgánica, es decir, una cualidad o estado de mi propio cuerpo (la percepción representativa).

Estas diferencias de la percepción no implican que cada una de ellas se de siempre sin articularse con las otras. Hay un movimiento de relaciones recíprocas entre estas diferencias que trataremos de aclarar al dar cuenta de lo que las distingue.

La percepción intuitiva o de la conciencia, se caracteriza por ser la conciencia inmediata de una modificación del alma, a la que una referencia, que es un *juicio*, refiere al yo, sustancia idéntica, simple y una, a través de estas modificaciones suyas. En ellas entonces conocemos una modificación del alma por medio del alma misma; en un primer sentido la conciencia es pasiva: contempla la modificación objeto; en un segundo sentido es activa: identifica al ser que experimenta la modificación con el ser en quien reside la conciencia. El límite de esta clase de percepción es la conciencia misma que tenemos de ellas y no percibimos ni conocemos de nuestro espíritu sino aquello que es objeto actual o posible de un acto de conciencia. El lazo entre la percepción intuitiva y las otras especies de percepciones radica en que ambas contienen un momento de conciencia inmediata de una modificación del espíritu.

Una percepción es, en cambio, representativa, cuando la modificación del alma asume el carácter de signo o símbolo de algo que no es ya el alma misma sino, o el propio cuerpo, o un ser material externo.

No hay entonces en Bello percepción sensitiva o representativa que no envuelva —y en este caso de las percepciones sensitivas llamadas internas (hambre, fatiga, dolor, etc.)— al menos estos cuatro elementos: 1) una impresión orgánica; 2) una sensación (es decir, una modificación del alma que corresponde por una ley natural a la impresión orgánica: el símbolo); 3) una percepción intuitiva; 4) referencia de la sensación al órgano, causa próxima.

Pero las percepciones representativas más importantes son las llamadas percepciones sensitivas externas; por ellas conocemos el mundo externo, aunque siempre simbólicamente, a través de una modificación del alma cuyo contenido no es el mismo que el de este mundo o que, al menos, no está probado que lo sea.

Estas percepciones contienen los siguientes elementos:

1. Un ser *material* agente corpóreo actualmente impresionando al órgano (y la materia se define en Bello en parte por esta facultad).
2. La impresión orgánica que es el resultado inmediato de esta acción.
3. Una sensación correspondiente pero sólo simbólicamente relacionada a una causa.

4. Conciencia o intuición.
5. Referencia (juicio) a la causa remota.

Vemos perfilarse, a través de esta descripción, una doctrina en la percepción cuyos caracteres diferenciales más relevantes son los siguientes:

1. La percepción intuitiva como referencia al yo, es elemento integrante de toda percepción.

2. El carácter simbólico de nuestro conocimiento del mundo exterior, que implica una escisión radical entre los contenidos del espíritu y los del mundo y que se basa en el supuesto idealista de la reducción del conocimiento con sentido a la conciencia. Como la conciencia es de todos modos un acto del alma, se trata aquí de una relación del conocimiento al espíritu y sus modificaciones, del que después no se puede salir sino de esta manera representativa. La falta de precisión en las relaciones entre el espíritu y conciencia conduce al menos a estas consecuencias paradójicas: 1) El único ser del que hay conocimiento intuitivo, no representativo, es el espíritu. 2) Pero al mismo tiempo, de la naturaleza última de este espíritu no se debe nada salvo que este espíritu, este yo, es una sustancia (la única) simple, idéntica, etc. (es decir, las determinaciones formales tradicionales del alma). 3) Un tercer punto a señalar es el hecho de que aún las percepciones intuitivas necesitan en el punto de partida de una modificación del alma, modificación que en esta filosofía sólo puede provenir o de la impresión actual del mundo exterior (percepción) o de la percepción renovada de esta impresión actual (idea).
- 4) Referencia de todas las percepciones a la vista y el tacto y finalmente al tacto.

Por otra parte, las relaciones entre conciencia, alma y sentidos, es bien asegurada por Bello de un modo que ya hemos caracterizado y cuyo sentido es oponerse al reduccionismo sensualista, y materialista: 1) Es el alma quien en los sentidos, sus órganos, ve, oye, toca y siente en general. 2) Hay una exterioridad radical entre los movimientos de moléculas, flúidos, etc., que caracterizan el momento físico de la acción de un ser material sobre el organismo, y el alma, sustancia que nos advierte de ellas.

Toda esta doctrina de la percepción representativa nos permite concluir que en esta filosofía no hay nada esencial en común con la filosofía escocesa del *common sense*, a la que en este punto preciso contradice Bello en forma total y a la que se ha intentado adscribir a veces nuestro autor. El lazo entre Bello y los «escoceses» es casi siempre el de una refutación, por parte suya, de sus doctrinas fundamentales.

En cambio, todas estas ideas tienen su más profunda inspiración en la corriente empirista de los siglos xvii y xviii. Ya hemos dicho lo fundamental sobre la percepción. Pero hay que recalcar también que tanto la concepción que Bello se hace del espíritu como sustancia, como la negación de la sustan-

cialidad de la materia derivan —por lo demás en una forma explícita y reveladora de un conocimiento profundo de esta doctrina— del empirismo idealista de Berkeley. Esta es precisamente la razón que más peso nos hace para describir su filosofía como definiéndose a partir de una oposición uno de cuyos términos es el empirismo, fundamentalmente las ideas de Locke y Berkeley. Aquí nos parece residir por lo demás la explicación del tono implacablemente crítico y a veces hasta de advertencia y edificación que caracteriza al prólogo del presbítero Juan Escobar Palma a la 1ª edición de la obra.

Un nuevo desplazamiento en el sentido de los conceptos y lenguaje empirista hacia la otra tendencia inmanente a la filosofía de Bello, el espiritualismo, es el que se lleva a efecto en la doctrina central de la percepción de la relación y más fundamentalmente en la noción de causalidad.

En primer lugar hay que hacer notar que la conciencia de la relación es en Bello categóricamente *percepción*, *afección* compleja. En este punto la *Filosofía del Entendimiento* difiere fundamentalmente de la serie de artículos sobre filosofía publicadas en *El Crepúsculo* en 1843. Allí, el alma tenía una organización dual: percepción y relación, lo que autoriza, creemos, definitivamente para conectar al concepto de percepción con la tendencia empirista de la filosofía de Bello.

La *relación* surge al juntarse en el entendimiento dos percepciones. Lo que así surge es una tercera *afección* espiritual diferente de ambas percepciones y del simple agregado de ambas.

Hay fundamentalmente dos especies de percepción relativa o de relaciones: a) las homólogas: semejanza y diferencia; b) las antílogas: sobre todo la causalidad, en que la relación no es simétrica. Ahora bien, la tesis fundamental de Bello sobre la relación es que en ella el entendimiento es esencialmente activo. Hay en este modo de percibir un engendrar y concebir un elemento nuevo, no incluido en la pura *afección*, a pesar de la esencial pertenencia de la relación a la percepción. La percepción misma en cuanto incluye la referencia o juicio que mencionamos en su momento, tendrá también —y ello se ve sólo ahora— esta dimensión activa.

Ahora bien, las relaciones elementales, es decir irreductibles, son en Bello las de *semejanza* y *diferencia* (esenciales para la comprensión de su teoría de la abstracción y del lenguaje), *igualdad* y *más y menos*, *coexistencia* y *sucesión*, *identidad* y *distinción*, *cualidad* y *sustancia*.

Vamos a centrar ahora nuestro análisis en una relación, la de causalidad, que si bien no es elemental (puede reducirse según Bello a la de sucesión y semejanza) es, en cambio, el puente entre este sistema psicológico basado en la percepción y la ontología.

La causalidad está concebida, al modo de empirismo y de Hume, como no encerrando ninguna potencia o facultad de producción de efectos, sino reducida a la sucesión constante de dos fenómenos, uno de los cuales llamaremos causa y el otro efecto. La causalidad es pues aquí como siempre en los modernos, causalidad eficiente pensada según coordenadas temporales.

Ahora bien, prosigue Bello, la sucesión constante envuelve, en la inteligencia adulta, la idea de una sucesión necesaria. Puesto que la experiencia no suministra antecedentes lógicos para esta necesidad, es menester, explicarla por la creencia en la estabilidad de las conexiones fenomenales en general. Esta creencia, instinto o tendencia, es una ley primordial de la inteligencia humana a la que Bello denomina *principio empírico*. Estrechamente vinculado con él, el principio de causalidad, es otro instinto de la razón cuyo contenido es la afirmación de que todo fenómeno nuevo es necesariamente precedido en la naturaleza por un fenómeno o serie de fenómenos anteriores, que tienen necesariamente con él un enlace sucesivo constante.

Estos dos movimientos, *instintos del pensar* que, entre otros, posibilitan la experiencia, han sido, dice rápidamente Bello, impresos en nuestra inteligencia por el Autor de la naturaleza.

Uno de los golpes de fuerza del discurso de Bello consiste en este sentido en no fundar la necesidad de la causalidad en deducción alguna (que por ejemplo en Kant le otorga validez limitándola a la experiencia) sino en su traducción a una creencia, instinto, hecho de la razón, desplazamiento que origina la tesis de su »impresión« en la naturaleza de la razón por el Autor, la Causa Primera del orden natural, Dios, es decir, por un contenido afirmado en parte sobre la base del mismo hecho que se pretende »explicar«.

En efecto, el conocimiento de Dios nos es posibilitado por:

1. El encadenamiento causal, el orden natural.
2. La correspondencia existente en la naturaleza entre medios y fines.

La argumentación se completa a partir de la consideración de que este orden, a pesar de su necesidad interna es, considerado en absoluto, contingente, puesto que los enlaces podrían haber sido otros que los que son. De aquí la deducción de una Causa Primera que *quiso* libremente este orden y no otro, es decir, de Dios y su Libre Voluntad. De este modo se gesta, pues, la irrupción de la metafísica tradicional (Dios, alma inmortal) en este discurso de la representación, movimiento, de nuevo característico del espiritua-lismo.

Como Bello lo dice al comienzo de la psicología mental: »Las materias que acabo de enumerar (Metafísica: Ontología, Teodicea, Pneumatología) tienen una conexión estrecha con la psicología mental y la Lógica...

porque el análisis de nuestros actos intelectuales nos da el fundamento y la primera expresión de todas estas nociones, y porque la teoría del juicio y el raciocinio nos lleva naturalmente al conocimiento de los principios o verdades primeras, que sirven de guía al entendimiento en la investigación de todas las otras verdades».

A través de esta introducción vinculada al tema de la razón, entendemos también que había en toda la percepción una colaboración racional: a saber, el momento de la referencia o juicio, por la que la sensación, en una percepción representativa, era vinculada a una causa próxima o remota. Es, sin embargo, significativo que esta aclaración y este vínculo esencial para la percepción, aparezca en la obra de Bello en un apéndice, casi en una nota. Con todo, con este paso de la Psicología a la Ontología, Bello no hace sino continuar su observancia de las doctrinas espiritualistas más ortodoxas. Al hacerlo, no hace nuestro autor sino repetir el gesto de conciliación con la religión tradicional que habían realizado en Francia Royer-Collard y Cousin, un gesto de idéntica significación, radicalmente moderadora de la Ilustración. Recalquemos aquí, una vez más, que todas estas consecuencias son teóricamente posibles para Bello y desde un punto de partida aparentemente kantiano, por la falta de una concepción rigurosa de la distinción entre lo empírico y lo trascendental.

El siguiente paso de Bello en este sentido, importante para comprender sus ideas políticas es afirmar que hay una suerte de identidad entre la creencia en el Ser Supremo y la civilización. Este enunciado es apoyado por el argumento que comentábamos más arriba, según el cual son creencias instintivas las que guían al hombre en el ejercicio de sus funciones intelectuales, proporcionándole así al entendimiento, universalidad y necesidad en sus conocimientos. Estas dos proposiciones confluyen en una tercera: sin esa creencia, el orden moral carecería de su más eficaz sanción. Y de este enunciado, Bello concluye que: »el hombre ha sido formado para vivir en sociedad y los principios en que estriba el orden social, son verdades inspiradas, digámoslo así, por la naturaleza humana, verdades de instinto«<sup>15</sup>.

Las consecuencias de esta última conclusión son claras. Si la adscripción a la idea de contrato social, o la de instinto de sociabilidad distingue, en teoría política, a los partidarios de un régimen liberal de uno estamental, hay que concluir por lo menos que Bello no es un liberal típico. Vamos a ver, al concluir como esta noción »natural« del orden social es coherente con sus frecuentes críticas a las ideas »constitucionales«. Si además, pensamos en que estos instintos son impresos en el entendimiento por Dios, la correspondencia

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 123.

con la doctrina política absolutista es casi completa. Pero no hay que apresurarse demasiado. A pesar de su carácter taxativo, esta doctrina aislada no permite en absoluto juzgar sin más la significación de las ideas políticas de nuestro autor. Volvemos sobre esto en la segunda parte de este trabajo. Indiquemos todavía que este es el único punto —aunque es un punto importante— en que las ideas de Bello podrían aproximarse al espíritu de la filosofía escocesa del sentido común, en la que por lo demás se inspiran también los espiritualistas.

Después de esta breve caracterización de los temas centrales de la filosofía de Bello, podemos presentar algunas conclusiones que vayan en el sentido de uno, por lo menos, de los propósitos que nos hacíamos al comenzar este estudio, a saber el detectar precisamente la significación de este pensamiento. A partir de ello, vamos a postular algunas correspondencias entre la obra filosófica de Bello y sus escritos sobre temas educacionales, que, lo veremos, aportan un material importante para la comprensión de la estructura de la obra total de Bello, a la que proponemos llamar su visión del mundo.

Respecto de esta visión del mundo, hay que decir desde ya, que ella no se expresa de una manera rigurosa, en la obra filosófica de Bello, sino en lo que hemos llamado en su problemática global de la filosofía, es decir, su visión global de la filosofía. El contenido de esta filosofía, si bien posee importantes conexiones con esta visión global, no es rigurosamente coherente con ella, ya que esta visión no nos permite dar cuenta de todas las ideas filosóficas fundamentales de su autor.

Recordemos, a grandes líneas, cuál era la visión global de la filosofía en Bello. Hemos dicho ya que ésta consiste en una visión de la filosofía como lucha de tendencias. Entre estas tendencias, postula Bello, no hay que abanderizarse, y esta estrategia de la conciliación lo lleva a postular una cierta cientificidad de la filosofía (aunque aparentemente sea esta cientificidad lo que funda la posibilidad de la conciliación). La filosofía resulta ser entonces una disciplina canonizada y neutral, perteneciente al ámbito, también asepsizado de las Letras.

Veremos en la segunda parte de este trabajo cómo, lo que de verdad se dice en esta visión global de la filosofía (y no sólo en ella sino en su entera visión del mundo), es una determinada opción política que Bello llama »moderada«. Ahora bien, esto significa que esta visión del mundo está condicionada por lo menos en parte, por la situación política interna de Chile en el segundo tercio del XIX. Respecto de la filosofía, sin embargo, y a través de su conversión en »ciencia« esto significa un perder explícitamente contacto con los

intereses fundamentales de la realidad chilena, con lo que se posibilita su marginalización de la vida cultural del país, lo que se hace especialmente notorio en el nivel del contenido específico de esta filosofía.

Sin embargo, esta empresa de purificación de la filosofía conduce además a este otro resultado paradójico: al eliminarse por principio de la filosofía los intereses políticos y sociales de la sociedad chilena, se deja libre el terreno para que en ella se expresen, de manera acrítica, los intereses políticos y sociales de otras sociedades (las hegemónicas durante el período considerado) investidos de forma filosóficas. Esto es decir que se posibilita un espacio libre para la dependencia cultural. Una entre muchas de las consecuencias de lo que anotamos, es un imaginario tecnicismo en la solución de problemas teóricos que no son los de la sociedad chilena y hasta, en ocasiones, una colaboración importante en un diálogo en el que no somos verdaderos interlocutores.

Esta actitud, de la que Bello no es, por cierto, el único representante en la cultura nacional del XIX, se puede percibir de manera muy clara en textos como el siguiente, consagrado a la dimensión política.

Nuestra república acaba ciertamente de nacer para el mundo político; pero también es cierto que desde el momento de su emancipación, se han puesto, a su alcance todas las adquisiciones intelectuales de los pueblos que la han precedido, todo el caudal de sabiduría legislativa y política de la vieja Europa, y todo lo que la América del Norte, su hija primogénita, ha agregado a esta opulenta herencia... Nos hallamos incorporados en una grande asociación de pueblos de cuya civilización es un destello la nuestra... Todos los pueblos que han figurado antes que nosotros en la escena del mundo han trabajado para nosotros<sup>16</sup>.

Ahora bien, que la visión global de la filosofía que hemos descrito sea una expresión de la estructura que unifica a la totalidad de su pensamiento, de su visión del mundo, podría probarse con el análisis de una infinidad de textos. Nosotros lo haremos provisoriamente tan sólo a partir del análisis de uno de ellos, tal vez uno de los más importantes para la cultura nacional: nos referimos al Discurso de instalación de la Universidad de Chile en 1843.

El texto del Discurso, una de las mejores síntesis del pensamiento de su autor, se organiza en torno de varios ejes. El primero de ellos y el más importante, es mostrar que la misión de la Universidad, que es conectada por Bello con el tema ilustrado de la propagación de las Luces, inmediatamente moderado

<sup>16</sup>Citado en, M. L. Amunátegui, *op. cit.*, p. 441.



por el celo en la difusión de los »sanos principios«, no puede llevar a conflicto con la religión ni la moral.

Con el fin de probar la posibilidad de esta conciliación es que Bello formula la tesis fundamental de su Discurso, al que vemos como la expresión tal vez más representativa de su visión del mundo:

...Lo sabéis, señores, todas las verdades se tocan, desde las que formulan el rumbo de los mundos en el piélago del espacio; desde las que determinan las agencias maravillosas de que dependen el movimiento i la vida en el universo de la materia... desde las que revelan los fenómenos íntimos del alma en el teatro misterioso de la conciencia, hasta las que expresan las acciones i reacciones de las fuerzas políticas; hasta las que sientan las bases incommovibles de la moral... Los adelantamientos en todas líneas se llaman unos a otros, se eslabonan, se empujan<sup>17</sup>.

Pero lo que a Bello le interesa concluir de estas afirmaciones que hacen pensar en Leibniz o en A. Smith es de carácter bien distinto. Es por ello, que afirma unas líneas más abajo del mismo texto:

...Todas las verdades se tocan; i yo extendiendo esta aserción al dogma religioso, a la verdad teológica. Calumnian, no sé si diga a la relijión o a las letras los que imaginan que pueda haber una antipatía secreta entre aquellas i estas. Yo creo, por el contrario, que existe, que no puede menos de existir, una alianza estrecha, entre la revelación positiva i esa otra revelación universal que habla a todos los hombres en el libro de la naturaleza<sup>18</sup>.

Con este texto, nos parece que se aclaran más algunos aspectos importantes de lo que hemos llamado la visión del mundo de Bello. Lo que se mueve en su deseo de conciliación, lo que lo mueve, también, es la voluntad de producir, en este caso, *en el terreno cultural*, la alianza entre los nuevos intelectuales chilenos y los intelectuales tradicionales, agrupados en torno al sector tradicional de la Iglesia que entre otras cosas y bajo la dirección del ahora influyente canónigo J. Francisco Meneses, había dado incluso una tenaz batalla en contra de la fundación de la Universidad de Chile. Esta conciliación sólo resulta posible, en el terreno teórico, a partir de mostrar la unidad entre los principios ilustrados y el dogma religioso, al precio de dejar descontentos a los sectores que más coherentemente combaten por las dos posiciones y en defi-

<sup>17</sup> Bello, *Obras Completas*, Vol. VIII, p. 305.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 306.

nitiva, postulando la necesidad del no tomar partido como criterio de verdad. Es en función de este sincretismo de la conciliación que, ahora lo vemos, las filosofías pueden aparecer como sectas, los partidos como predicando la disensión, etc.

Ahora bien el fundamento teórico de tal unidad es presentado por Bello unas pocas líneas más abajo, en un texto de inequívoco acento espiritua- lista:

... He dicho que todas las verdades se tocan i aún no he dicho bastante. Todas las facultades humanas forman un sistema, en que no puede haber regularidad i armonía sin el concurso de cada una. No se puede paralizar una fibra (permítaseme decirlo así), una sola fibra del alma, sin que todas las otras enfermen<sup>19</sup>.

Es aquí claro que la conciliación que Bello propone, no puede desde luego dejar contentos, ni a los espíritus escolásticos —que no tienen nada que hacer con un sistema de las facultades humanas, propuesto como fundamento de la religión—, ni a los partidarios de la Ilustración que no entienden por qué los principios de la razón o de la experiencia tengan que admitir verdades que vienen desde fuera de estos dos principios, los únicos legítimos, del saber.

Pero no es menos cierto, como lo veremos en la segunda parte del trabajo que esta inconsecuencia o que este sincretismo lógico, es mucho más consistente con las fuerzas dominantes de la sociedad chilena que cualquiera de estas dos otras posiciones radicales. No se trata aquí de un mayor »realismo«. Se trata de una interpretación, es decir, de una palabra activa que pugna por imponer valores determinados a partir de su compromiso con fuerzas determinadas de la realidad.

En cuanto toca al contenido de la filosofía de Bello, decíamos que éste se definía a partir de una oposición espiritualismo ecléctico/empirismo con connotaciones idealistas. Decíamos también que, por una serie de razones que venimos de explicar, esta filosofía permanece menos ligada a la realidad chilena que lo que hemos caracterizado como la visión del mundo de nuestro autor. Vamos a explicar esto un poco más.

En primer lugar, una afirmación como la que acabo de hacer pudiera sorprender, dado que a cada instante nos hemos encontrado más bien con una gran coherencia entre el contenido de esta filosofía y lo que hemos llamado la visión del mundo de nuestro autor. Sin embargo, creemos que, si bien es cierto que hay una conexión cierta entre la visión del mundo y el contenido de la

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 306.

filosofía de Bello, esta visión no basta para comprender todo en su filosofía, hecho para el cual hemos postulado explicaciones, tanto a partir de este nivel estructural, como a partir de otro hecho, de enorme importancia, aunque mal comprendido y aún mal conocido, la dependencia cultural, que define, en uno de sus rasgos, a la producción cultural americana. Es cierto que la coherencia entre el espiritualismo ecléctico y la visión conciliadora del mundo de Bello es grande. La significación de este eclecticismo tal vez se nos haga más clara si citamos un texto de su principal representante, Víctor Cousin, al que Bello considera el mayor filósofo de su tiempo. Dice por ejemplo Cousin en sus *Fragments de philosophie contemporaine*:

...Así como el alma en su desenvolvimiento natural, encierra varios elementos cuya verdadera filosofía es su expresión armónica, así toda la sociedad civilizada tiene varios elementos completamente distintos que el gobierno debe reconocer y representar:... La revolución de Julio no es sino la revolución inglesa de 1688, pero en Francia, es decir: con mucho menos aristocracia y un poco más de democracia y monarquía... los tres elementos necesarios... El que combatía todo principio exclusivo en la ciencia ha debido rechazar también todo principio en el Estado<sup>20</sup>.

Digamos todavía, para completar este texto, que la posición política de espiritualistas como Cousin y Royer-Collard es el llamado liberalismo »doctrinario«, es decir, una fuerte moderación y restricción del principio democrático del liberalismo y cuya consigna política es la de una libertad racional. De estos doctrinarios, como ya algo se deja ver en el texto arriba citado, decía por ejemplo Edgar Quinet, el maestro de Bilbao, que en sus escritos »la realidad desaparece para ceder su lugar al convenio«<sup>21</sup>.

Ahora bien, a pesar, decimos de la gran correspondencia formal entre estas doctrinas y la visión del mundo de Bello, a pesar de que nos resulte posible explicar ciertas diferencias (por ejemplo la ausencia del problema de la historia en Bello), debemos confesar que es difícil entender por qué nuestro autor debe pensar por ejemplo, del modo que lo hace, la unidad del alma, salvo por una opción, en la que se es algo así como un juez externo, entre filosofías ya hechas. Es decir, que en este nivel, los propios intereses de Bello no desempeñan sino el papel hasta cierto punto pasivo, de principios de selección, en función de correspondencias globales que eso sí, son más constantes y asumidas con más vigor, justamente porque en ellas urge más la realidad social.

<sup>20</sup> Citado en, Emile Brehier, *Historia de la Filosofía*, t. II (Buenos Aires: 1942), p. 289.

<sup>21</sup> Citado en, *Ibid.*, p. 550.

En estas condiciones, es aún menos fácil de entender a partir de exigencias de esta misma realidad y por lo tanto, de un principio activo, el papel del empirismo en esta filosofía. De que cumpla en ella una función importante, da testimonio entre otras, la reacción del editor de la obra, el presbítero Escobar. Dice éste por ejemplo en su prólogo a la *Filosofía del Entendimiento*:

...creemos que la *Filosofía del Entendimiento* no debe leerse sin algún correctivo. El señor Bello ha pagado su tributo a la debilidad de la razón humana. El método incompleto y las definiciones sensualistas adoptadas por el señor Bello debieron conducirlo al sensualismo i aún al materialismo... pero su poderoso espíritu logra a las veces desprenderse del círculo férreo en que lo ha encerrado i prende el atrevido vuelo hasta la región de las causas finales... (el autor) desconoce la noción del infinito, da una falsa noción de eternidad, de causa, de sustancia, i desnaturaliza otros varios principios metafísicos... la noción de causa según él es la de sucesión constante i la de sustancia es la de permanencia. Falseadas estas dos nociones... ha caído en errores de considerable gravedad...<sup>22</sup>

Así se entiende que al comenzar su comentario dijera Escobar:

...Hai en este siglo un hecho que entristece el alma por sus trascendentales y dolorosas consecuencias. Este hecho universalmente observado i contrarrestado por poderosos espíritus, es el desarrollo de la indiferencia en materias de fe y religión...<sup>23</sup>

Confesamos no disponer, en este nivel, de nuestra investigación de una explicación suficiente del papel de esta tendencia empirista de la filosofía de Bello. Si ella es una supervivencia del espíritu de la Ilustración que por otra parte se manifiesta también en otras intervenciones teóricas de Bello (por ejemplo en el debate sobre la metodología a emplearse en el estudio de la historia), habría que explicar por qué este empirismo larvado es, por ejemplo, más próximo de Berkeley que de Locke, etc. De nuevo pareciera desempeñar un papel en esto, esa aparente libertad que nos daría la lejanía y que nos permitiría elegir lo mejor de la producción filosófica europea... Y en un hombre del innegable talento de Bello, sucede algo por lo menos aparentemente semejante. Pero tiene su precio. Y este no es otro que el de una incoherencia filosófica fundamental, a la que se ve finalmente conducido, lo que no sucede en cambio allí donde Bello toma partido de un modo claro, aunque sea denegándolo, aunque sea un mal partido, es decir, en el terreno de la política.

<sup>22</sup>Bello, *Obras Completas*, Vol. 1, p. VIII.

<sup>23</sup>*Ibid.*, p. v.

Concluimos aquí esta caracterización de la filosofía y la visión del mundo de Andrés Bello. En una segunda parte de este trabajo, de próxima publicación, vamos a completar este estudio, ampliando en primer lugar el análisis de la estructura interna de la obra de nuestro autor, a través de la interpretación de una de sus intuiciones políticas fundamentales, la que se expresa en el tema de la »moderación« y del »buen sentido« de los chilenos. Se tratará, entonces en esta segunda parte, de demostrar que esta intuición está internamente relacionada con su visión del mundo y su visión global de la filosofía. En segundo lugar, intentaremos también explicar estas ideas políticas y filosóficas a partir de su inserción en la situación política que caracteriza a la sociedad chilena de la época.