

**IDEAS DIRECTRICES Y SIGNIFICACION HISTORICA
DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE ANDRES BELLO
(1781-1865)**

Adalbert Dessau

I

El 29 de noviembre de 1981 se celebró el bicentenario de Andrés Bello. Hombre de formación universal y enciclopédica, Bello dejó una obra que, desde la *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* hasta los escritos sobre educación y cultura, el proyecto del código civil de Chile y los trabajos sobre el derecho internacional, ha marcado profundamente el proceso espiritual y cultural así como la codificación jurídica de las relaciones sociales en los países latinoamericanos. No es exagerado considerarlo como representante máximo de los decenios en que los países latinoamericanos se constituyeron con la finalidad de abrir el camino hacia la civilización, es decir la sociedad burguesa y la creación de estados nacionales.

Esta empresa corrió paralela al triunfo histórico-universal de la civilización burguesa sobre el feudalismo, que se verificó definitivamente a mediados del siglo XIX. Es por eso que, hasta alrededor de 1850, el pensamiento y la acción de los pensadores liberales en América Latina fue de cierta manera parte integrante del proceso internacional de la liquidación del régimen feudal y la lucha por imponer en el mundo un nuevo orden social. Este hecho coloca a los protagonistas de la constitución de los países latinoamericanos y la programación de su camino hacia la civilización burguesa no sólo en un nivel nacional y continental, sino también en un nivel internacional. El bicentenario de Andrés Bello fue, pues, no sólo un gran acontecimiento de su patria, Venezuela, y los demás países latinoamericanos, sino de la humanidad entera, a cuyo progreso el ilustre venezolano contribuyó conscientemente desde las condiciones concretas de Chile, su patria optativa, y los países latinoamericanos en general.

Ver el patrimonio de Andrés Bello dentro de esta perspectiva obliga a reconsiderar una serie de problemas de la historia del pensamiento filosófico, científico e ideológico en América Latina. Tal empresa choca en primer lugar contra una visión eurocentrista de los procesos espirituales en los países latinoamericanos. Recientemente, ésta se expresó, por ejemplo, en la *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich*, de Ivo Höllhuber, cuyo autor pretende que antes de principios del siglo XX no había un pensamiento filosófico original en

América Latina, dominando primero la escolástica y después el positivismo como corrientes desarrolladas en los países europeos¹. Apoyándose en esta opinión, la obra más profunda que hasta el momento se ha publicado en Europa Occidental sobre esta materia, el *Panorama della filosofia ispanoamericana contemporanea*, de Sergio Sarti², parte del mismo concepto. De esta manera, el rico patrimonio espiritual de los pueblos latinoamericanos originado desde la Ilustración hasta la segunda mitad del siglo XIX, es considerado como un objeto marginal que refleja más o menos pasivamente influencias venidas de fuera.

Es verdad que tal interpretación de la historia del pensamiento en América Latina coincide con los juicios emitidos por una serie de autores latinoamericanos que desde los escritos de Pedro Henríquez Ureña reaccionaron contra la desnacionalización espiritual característica de fines del siglo pasado, pero que al mismo tiempo ignoraron precisamente la trayectoria y originalidad del pensamiento latinoamericano anterior, cuyos resultados habían sido liquidados en gran parte por la recepción del positivismo. Con todo, el problema no consiste en el supuesto antagonismo de "influencias" y "originalidad" o "americanidad" sino en la recepción creadora de determinados elementos provenientes de corrientes espirituales internacionales y su integración en los procesos espirituales desarrollados en el interior de los países latinoamericanos que, con una expresión feliz, Alfonso Reyes llamó "fecundaciones". De esta manera, el gran escritor mexicano reflejó el hecho fundamental de que, desde el principio, la historia del pensamiento filosófico, científico o ideológico en América Latina no sólo fue motivada por la polaridad constituida por sus propias tradiciones y los problemas planteados por el proceso socio-histórico de los pueblos latinoamericanos. Debido a que desde la conquista la historia de América Latina forma parte integrante de la historia universal, y de que tres siglos de dominación colonial condicionaron, dentro de este margen, el desarrollo históricamente atrasado del modo de producción capitalista así como la dependencia y el atraso del proceso histórico latinoamericano propiamente dicho con respecto al proceso histórico universal, esta polaridad fue interferida constantemente por otra que se expresa en que, desde su respectiva situación socio-histórica, los pensadores latinoamericanos se apropiaron del patrimonio filosófico, científico e ideológico universal y, sobre todo, de los planteamientos que, en las corrientes internacionales más importantes de su época, correspondían precisamente al carácter y los problemas fundamentales del proceso histórico universal. Esta polaridad "doble" es un elemento constitutivo de todos los procesos espirituales y culturales en los países latinoamericanos. Por consiguiente, en América Latina las corrientes espirituales resultan muchas veces más "abiertas" hacia lo universal que en una serie de países europeos y los Estados Unidos. Y, por otro lado, su continuidad histórica aparece a veces menos densa, de manera que no siempre resulta fácil detectar el eslabonamiento dialéctico de las diferentes etapas y fases de su desarro-

1. Véase I. Höllhuber, *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich*. München/Basel 1967, p. 229.

2. S. Sarti. *Panorama della filosofia ispanoamericana contemporanea*. Milano 1976.

llo, apareciendo a veces las “influencias” venidas de otros países más visibles que las tradiciones y el reflejo de los problemas planteados por el movimiento del proceso histórico en los países latinoamericanos.

Dentro de esta polaridad “doble”, que a veces resulta muy complicada, el carácter creador de la labor de los pensadores latinoamericanos se manifiesta sobre todo en dos niveles. A nivel nacional o latinoamericano en general resulta relevante la dialéctica de teoría y práctica, y a nivel internacional la dialéctica de lo general, lo particular y lo individual con respecto a los conceptos sobre las leyes que rigen el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y la conciencia humana. Por eso, parece indicado analizar la obra de Andrés Bello bajo estos dos puntos de vista. Las relaciones complicadas de tradición e innovación en los procesos espirituales de América Latina así como el hecho de que, hasta mediados del siglo XIX, Bello y los otros pensadores liberales tuvieron que concebir el camino hacia la civilización burguesa desde condiciones precapitalistas, hacen necesario tratar con cierta amplitud una serie de problemas relacionados con la Ilustración en América Latina, bajo cuya influencia corrió buena parte de la formación intelectual de Bello y cuya obra continuó así en su pensamiento como en su actuación práctica.

II

La historia de la filosofía en América Latina fue iniciada por la introducción de la escolástica efectuada a raíz de la conquista. Este proceso estuvo caracterizado por el hecho de que en las colonias españolas —y también en el Brasil— la escolástica penetró no sólo en la forma que le habían dado sobre todo Tomás de Aquino y Duns Scotus, sino también en la forma de llamada neoescolástica española elaborada así por los dominicos como, hacia fines del siglo XVI, por los jesuitas. Por un lado, la neoescolástica española había restaurado la estructura racionalista de la doctrina de Tomás de Aquino y, por otro, apropiado a su doctrina las innovaciones más importantes del proceso espiritual y cultural del renacimiento, lo cual resulta particularmente patente en la neoescolástica jesuítica, sintetizada en las *Disputationes metaphysicae* (1597), de Francisco Suárez. La necesidad de apropiarse a la escolástica los nuevos contenidos espirituales producidos en el siglo XVI condicionó una serie de rasgos originales que se manifiestan sobre todo en la doctrina de los jesuitas. Uno de ellos es que Suárez, que conocía muy bien así las fuentes antiguas como las modernas, partió del principio de que los argumentos bien pensados valen más que las citas sacadas de los escritos de autoridades transnochadas. Además, se negó a tomar la discusión acerca de un problema por el problema mismo, procedimiento muy usual en la escolástica tradicional y que antes de él ya había sido criticado duramente por los neoescolásticos dominicos.

El propósito de sintetizar de nuevo todo el saber humano bajo la dominación de la teología motivó que frente a las corrientes ya existentes de la escolástica, Suárez adoptó una posición concientemente seleccionadora o “ecléctica”, fun-

dada en criterios racionales. Este procedimiento así como la recepción de los planteamientos filosóficos más importantes de la época condicionaron una serie de innovaciones. Las más importantes son que Suárez subrayó la subjetividad creadora del hombre como ser genérico e individual, haciendo hincapié en que la consciencia de los hombres es capaz de llegar a conocer los objetivos materiales y producir conocimientos así en el nivel sensual como en el racional. De esta manera, Suárez actualizó y amplió el concepto escolástico del alma racional en el sentido de que Dios la había dado al hombre con la finalidad de que la usara para llegar a conocer el mundo y fundar racionalmente la teología católica.

Siendo que la escolástica era la síntesis oficialmente consagrada de la teología, la filosofía, la ciencia y la ideología política de la sociedad colonial, las obras de Suárez como las de los dominicos y los autores representativos de la escolástica tradicional eran textos oficiales de alcance general. Se debe al hecho de que, en todas estas formas, la escolástica dominaba la vida espiritual de las colonias españolas y portuguesas, que, a diferencia de países como Francia, Inglaterra y Alemania, ésta resultó inevitablemente el punto de partida de la Ilustración y la filosofía moderna en América Latina, lo cual marcó profundamente el proceso espiritual posterior.

En un proceso dialéctico de tradición e innovación se iniciaron en la primera mitad del siglo XVIII los primeros pasos hacia la renovación espiritual, partiendo prácticamente del campo de acción que sobre todo la filosofía de Suárez había abierto a la actividad de la razón humana. En la obra de autores jesuitas se dio de nuevo la tentativa de renovar y actualizar la escolástica, mientras que en la de los autores no clericales se inició una crítica cada vez más aguda de la "ciencia" escolástica y su manera estéril de repetir lo que, más o menos dos mil años antes, se había dicho sobre los fenómenos de la naturaleza y el hombre, y estaba en contradicción flagrante con los descubrimientos científicos de aquella época. Pero, a diferencia de lo que hacían los jesuitas, la obra de los autores no clericales estaba objetivamente orientada a destruir la escolástica en vez de renovarla.

Inmediatamente después de la expulsión de los jesuitas ocurrida en 1767, los criollos ilustrados iniciaron la elaboración de una doctrina filosófica que llamaban "nueva filosofía". En tal empresa coincidían con la corona española y una parte del clero, incluso algunos obispos. En el fondo, la elaboración de la "nueva filosofía" visaba a crear la base teórica y metodológica de la actuación económica y política de los criollos ilustrados en la agonizante sociedad colonial así como de su sincronización con el proceso histórico universal de la segunda mitad del siglo XVIII.

Siendo que la escolástica dominaba la vida espiritual de las colonias españolas y del Brasil, la nueva filosofía no pudo menos que partir desde ella y resulta completamente erróneo creer que el manejo de elementos de la escolástica por autores como el mexicano Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, en sus *Ele-*

menta recetioris philosophiae (1774), o el cubano José Agustín Caballero, en su *Philosophia electiva* (conservada en manuscrito hasta 1944, e influida por la obra del mexicano), sea prueba de que en América Latina no hubiera habido Ilustración³.

El problema central fue el de liberar la filosofía de su función ancilar con respecto a la teología y orientarla hacia la apropiación de la realidad con miras a satisfacer necesidades prácticas. Realizando este propósito y reflejando el carácter y las tendencias fundamentales de la historia universal, los filósofos de la Ilustración en América Latina elaboraron una síntesis original de elementos de la escolástica liberada del aristotelismo con elementos importantes del pensamiento de la Ilustración internacional. Liquidando el aristotelismo bajo el lema de la observación, la experiencia, el experimento y la razón, crearon las bases para minar la escolástica desde adentro. Lo agudo de las discusiones provocadas por esta empresa se hace patente en las palabras siguientes que, en México, José Antonio Alzate escribió en 1790: “¿Hasta cuándo Aristóteles? ¿Hasta cuándo abandonaréis esa inútil jerigonza con que bajo el pretexto de enseñar a los jóvenes los recónditos misterios de la naturaleza les inspiráis, si no los más perniciosos errores, a lo menos los más extravagantes sueños y delirios de vuestra imaginación?”⁴. En Cuba, Caballero caracterizó en 1798 la escolástica con el sarcasmo siguiente: “Vomitaba... silogismo como paja”⁵.

La liquidación de la doctrina aristotélica, que había sido el núcleo filosófico de la escolástica y su método, creó las condiciones para desarrollar una filosofía capaz de comenzar a adaptarse así al racionalismo cartesiano como al sensualismo de Locke y Newton. Esto resulta patente en una serie de observaciones formuladas por Caballero, para quien la filosofía era el “conocimiento cierto y evidente de todas las cosas por sus últimas causas, logrado con la sola luz natural”⁶. Según el carácter de las diferentes causas, estableció la diferenciación siguiente: “si aquellas son las más altas y universales, su conocimiento se llama sabiduría; si son sobrenaturales, teología, esto es, ciencia de Dios; si son... meramente naturales, se llama Filosofía propiamente dicha o ciencia natural”⁷. Estas observaciones indican la tendencia característica de la filosofía de la Ilustración en América Latina: disgregar el sistema de la escolástica en una serie de disciplinas y efectuar sobre todo un deslinde entre filosofía y teología. Como lo indican las palabras citadas de Caballero, la filosofía era por lo general considerada como sinónimo de lo que en el sistema escolástico había sido la “Physica”, es decir la suma y los fundamentos teórico-metodológicos de las ciencias, que incluían para los pensadores de la Ilustración las incipientes ciencias sociales. Dentro de esta orientación general había una tendencia orientada hacia un pensamiento más racionalista que incluía la prueba filosófica de la existencia de Dios, y otra que,

3. Véase I. Höllhuber, loc. cit.

4. J. A. Alzate, Estudio biográfico y selección de textos, México 1945, p. 54 s.

5. J. A. Caballero, Escritos varios, vol. 1, La Habana 1956, p. 132.

6. J. A. Caballero, *Philosophia Electiva*, La Habana 1944, p. 5.

7. *Ibid.*

sin negar este aspecto, estaba dispuesta a interesarse mucho más en la investigación de la naturaleza y la sociedad, orientándose virtualmente hacia la secularización del quehacer filosófico. Uno de los representantes prominentes de la primera era el cubano Caballero⁸, mientras que la segunda se expresaba, por ejemplo, en la obra del mexicano Díaz de Gamarra⁹. Dentro de las condiciones de su tiempo, ambas tendencias no llegaron a concretizarse más que en una orientación incipiente hacia el idealismo objetivo y el materialismo filosófico, respectivamente.

Resulta importante que la orientación del pensamiento filosófico de la Ilustración fuera apoyada e incluso impulsada por una parte del alto clero. De ahí que el obispo de Michoacán no sólo haya autorizado, en 1774, la publicación de los *Elementa recentioris philosophiae*, de Díaz de Gamarra, sino que diez años después autorizó la publicación, en latín y español, de una obra titulada *Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica*, cuyo autor era nada menos que Miguel Hidalgo y Castilla, el futuro padre de la independencia de México. Su texto completó la empresa de los filósofos desde la teología. En lo formal, Hidalgo quiso limpiar la teología de los errores debido a Aristóteles¹⁰, pero en lo esencial postuló que la teología fuera exclusivamente teología positiva, es decir revelada en la Biblia y las obras que habían dejado los Padres de la Iglesia¹¹. De esta manera, Hidalgo limpió la teología católica no sólo de lo que llamó los errores aristotélicos, sino que la limitó al campo específico de las verdades teológicas reveladas, excluyendo de ella la prueba filosófica de la existencia de Dios.

Con esta operación, así los filósofos de como los teólogos más consecuentes de la Ilustración en América Latina deslindaron claramente los campos respectivos de la filosofía y la teología, creando las condiciones para que, con respecto a su objeto, su método y su función social, la primera pudiera virtualmente constituirse y desarrollarse independientemente de la teología. Pero momentáneamente se estableció algo como una coexistencia pacífica de filosofía y teología. Mientras que duraba esta situación, había necesariamente una especie de zona neutral entre ambas: renunciando a la prueba filosófica de la existencia de Dios, la teología cortó sus vinculaciones con la filosofía, mientras que esta última se concentró en elaborar una teoría y metodología de las ciencias, renunciando por lo menos hasta cierto grado a operaciones que visaran a elaborar una visión científica del mundo. De esta manera, la filosofía se concentró en la “naturaleza”, es decir, la esfera no-espiritual que en aquel entonces era llamada “el siglo”. Librada de su función ancilar con respecto a la teología, comenzó a apropiarse de “este mundo”, es decir de los fenómenos y virtualmente, de las leyes del movimiento de la naturaleza y la sociedad.

8. Véase *ibid.* y J. A. Caballero, *Escritos varios*, 2 vols., La Habana 1956.

9. Véase J. B. Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementos de filosofía moderna*, México 1963.

10. Véase M. Hidalgo y Castilla. *Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica*, Morelia 1958, p. 21.

11. Véase *ibid.*, p. 13.

De esta manera se instauró una especie de tregua que desde el presente puede ser interpretada como compromiso. Pero analizada dentro de las condiciones existentes en América Latina durante los últimos decenios del siglo XVIII resultó prácticamente la única posibilidad de comenzar a liberar la filosofía de la teología, y es dentro de esta perspectiva que hay que enjuiciar la obra de los filósofos y teólogos más consecuentes de la Ilustración en América Latina. Vista así, su obra se presenta como resultado de un esfuerzo eminentemente creador y original, siendo más bien el primer paso de un proceso de largo alcance que un compromiso inconsecuente. Dentro de las condiciones de la época no era de excluir que con el tiempo hubiera podido avanzar hacia una visión científica del mundo y la consiguiente crítica de la religión y la iglesia. Acontecimientos como la medida de Pablo de Olavide, quien en 1746 hizo construir un teatro en el terreno de una iglesia destruida por un terremoto, o la famosa prédica racionalista de Fray Servando Teresa de Mier quien en 1794 dio una interpretación heterodoxa del culto de la Virgen de Guadalupe, y el destino del mismo Hidalgo, quien en 1800 fue denunciado por socavar los fundamentos de la religión católica¹², prueban que los resultados más avanzados de la Ilustración en América Latina contenían por lo menos virtualmente los gérmenes de un desarrollo ulterior de este tipo. Se debe a la totalidad de sus condiciones socio-históricas, que en una serie de casos más o menos aislados, si bien muy significativos, no surgieron más que los primeros pasos en tal sentido. Correspondió exactamente a la situación del imperio colonial español —y mucho más aún del portugués— que hasta 1808 los pensadores más consecuentes y radicales de la Ilustración en América Latina se movieran en su mayoría dentro del terreno marcado por el deslinde analizado. Esto queda patente en las palabras siguientes formuladas por Alzate: “Lo que Dios nos ha revelado, lo que la Iglesia propone como objeto de creencia, la autoridad de los legítimos intérpretes que son los Santos Padres y Concilios: todo esto abrazado a puño cerrado; es lo que importa creer a ojo cerrado. Pero respecto a las ciencias naturales, Dios encomendó el mundo a las disputas de los filósofos: al hombre le es lícito asentar o repugnar con cortapisa; porque sería un M., un T., si se niega al mejor método o a la experiencia”¹³.

Se debe al desarrollo de los países latinoamericanos en el siglo XIX que la filosofía de la Ilustración llegó sólo en grado relativo a la eclosión de las tendencias que como gérmenes llevaba en sí. En los veinte años que miden entre 1830 y 1850, y sobre todo en el proceso iniciado en 1835 por la gran discusión acerca del utilitarismo benthamiano se efectuó en cierto grado la colaboración de una filosofía orientada hacia el idealismo objetivo, cuyo mayor representante fue Andrés Bello, y hacia una visión científica del mundo que, sin sobrepasar los límites del deísmo, se efectuó en la obra del cubano José de la Luz y Caballero. Y también continuó la orientación de la filosofía hacia la elaboración de una teoría y metodología de las ciencias, lo cual produjo una serie de analogías

12. Véase M. Jorrín y J. D. Martz, *Latin-American Political Thought and Ideology*, Chapel Hill 1970, p. 84.

13. J. A. Alzate, *loc. cit.*, p. 43.

con el positivismo comtiano y creó un ambiente idóneo para la recepción posterior de éste. Parece que en este proceso hay que buscar las raíces filosóficas de lo que Alejandro Korn¹⁴ y Ricaurte Soler¹⁵ han llamado “positivismo autóctono”, fenómeno que se desarrolló independientemente y en cierta forma paralelamente al positivismo comtiano, con el cual se amalgamó después de 1850.

III

Con respecto a la motivación y orientación del pensamiento filosófico de la Ilustración en América Latina, resulta esclarecedor lo que uno de sus mayores filósofos, Juan Benito Díaz de Gamarra, escribió en 1774 en sus *Elementa Rectioris Philosophiae*, postulando una “filosofía ecléctica, en latín *electiva* (los subrayados son de Díaz de Gamarra - A.D.)... aquella en que buscamos la sabiduría con la razón y dirigimos la razón con los *experimentos* y *observaciones de los sentidos, la conciencia íntima, el raciocinio, y con la autoridad* acerca de aquellas cosas que no pueden saberse por otro camino. En esta manera de filosofar no se pregunta quién ha dicho algo, sino cuán rectamente, esto es, cuán conforme a la razón”¹⁶. La problemática de esta “filosofía electiva” y sus criterios seleccionadores son el resultado de un propósito eminentemente original: el de formular, por primera vez en la historia universal, desde países coloniales y científicamente poco explorados las leyes que dirigen el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y los hombres. La recepción creadora de elementos e ideas provenientes de muy distintas corrientes científicas y filosóficas fue efectuada a base de un criterio racional, que con el adjetivo “ecléctico” no está caracterizado de una manera muy feliz. Su fundamentación queda patente en el artículo programático *Idea general del Perú*, publicado en 1791 en el primer número del *Mercurio peruano*, y que probablemente fue redactado por Hipólito Unanue. Este texto dijo con respecto a las ciencias naturales: “La Historia Natural del Perú es fecunda en prodigios. Todos los sistemas que se han trazado en Europa sobre esta materia, están sujetos a mil ampliaciones”¹⁷. Esto no significa otra cosa que, debido a lo poco explorado que en aquella época eran los países latinoamericanos, los criollos ilustrados no estaban dispuestos a aceptar sin examen crítico las generalizaciones teóricas articuladas en los países europeos. Tanto más rechazaron lo que podría llamarse la ciencia social de la época formulada también desde los países europeos y en parte ya destinada a justificar la dominación colonial de países situados en las regiones tropicales. En el artículo citado se dice con respecto a “casi todas las Historias... que se han dado a luz en las orillas del Sena y del Támesis”: “El espíritu de sistema, sus preocupaciones nacionales, la ignorancia a veces, y el capricho han influido tanto en la mayor

14. Véase A. Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, en: *Obras completas*, Buenos Aires 1949, pp. 149 ss.

15. Véase R. Soler, *Justo Arosemena y el positivismo autóctono hispanoamericano*, en: R. Soler, *Estudios sobre historia de las ideas en América*, Panamá 1966, pp. 53 ss.

16. J. B. Díaz de Gamarra, *Elementos de filosofía moderna*, p. 25.

17. *Mercurio peruano*. No. 1. 2 de febrero de 1791, edición facsimilar, vol. 1. Lima 1964, p. 6.

parte de estas obras, que el Perú que ellas nos trazan, parece un país enteramente distinto del que nos demuestra el conocimiento práctico”¹⁸. Y fue precisamente Hipólito Unanue quien, en sus *Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias sobre los seres organizados, en especial el hombre* refutó enérgicamente las ideas sobre la influencia degeneradora del clima tropical, difundidas por Buffon y otros autores.

Con las ideas expresadas por Díaz de Gamarra y el *Mercurio peruano* queda patente el propósito de la filosofía de la Ilustración en América Latina: desarrollar una ciencia y filosofía de carácter universal desde las condiciones naturales y sociales de los futuros países latinoamericanos. De ahí que detrás del criterio de la razón, que dominaba todas las consideraciones de la filosofía de la Ilustración en América Latina, estuviera algo como una “razón americana” que tenía el carácter de una “idea evidente” en el sentido del racionalismo cartesiano. De esta manera, la motivación de este pensamiento filosófico resultó eminentemente original y creadora. No se extinguió al finalizar la Ilustración sino que fue continuada por el pensamiento latinoamericano de la primera mitad del siglo XIX.

En este sentido resulta interesante el pensamiento desarrollado en Cuba. Félix Varela, por ejemplo, escribió en 1821 con respecto a la capacidad de los cubanos de autogobernarse: “no creo fundados los temores de los políticos extranjeros, que no han consultado la naturaleza y circunstancia de nuestra nación, y sólo se gobiernan por las ideas generales”¹⁹. Y en 1830, su discípulo José Antonio Saco dijo lo siguiente acerca de las leyes de la economía formuladas en Inglaterra: “Pero leyes tan sabiamente fundadas quedan para nosotros en la clase de una brillante teoría. ¿Es acaso, Cuba, la Inglaterra? Y nosotros, los cubanos, ¿somos por ventura los ingleses? Y pues que no lo somos, escribamos para Cuba, y sólo como cubanos”²⁰. Partiendo de esta distancia crítica con respecto a las teorías desarrolladas en los países históricamente más avanzados, Saco refutó la recepción servil de los criterios y teorías existentes articulando el postulado de analizar críticamente el proceso histórico universal para apropiarse de una manera creadora de sus leyes así como de sus resultados más avanzados. En este sentido escribió en 1830: “¡Felices nosotros, si enseñados por la experiencia de pueblos que marchan a la vanguardia de la civilización, podemos evitar todos los escollos en que han caído, y sabemos aprovecharnos de las ventajas que han alcanzado!”²¹. Resulta interesante que también Saco haya refutado la teoría de la influencia degeneradora del clima tropical²², llegando a la conclusión de que, “las vicisitudes políticas y morales que han experimentado las naciones en el transcurso de los siglos, no pueden explicarse por la teoría de los

18. *Ibid.*, p. 1.

19. F. Varela, *Escritos políticos*, La Habana 1977, p. 58.

20. J. A. Saco, *Papeles sobre Cuba*, vol. 1, La Habana 1960, p. 81.

21. *Ibid.*, p. 85.

22. Véase *ibid.*, p. 223.

climas... sino... la educación... y el carácter de (las) instituciones”²³. Muy semejante fue el punto de partida del argentino Esteban Echeverría: “Por más que digan los economistas europeos, lo que ellos dan por principio universal y leyes universales en el desarrollo de la riqueza y la industria, no son más que sistemas o teorías fundados sobre hechos, es verdad, pero tomados de la vida industrial de las naciones europeas”²⁴. En el segundo cuarto del siglo XIX, la idea directriz de todo este pensamiento culminó en una serie de iniciativas para desarrollar los fundamentos teóricos y metodológicos de la construcción de una sociedad en marcha hacia la civilización burguesa, denominados por lo general “filosofía americana”, la cual encontró una de sus articulaciones más importantes en la obra de Andrés Bello.

IV

Andrés Bello tuvo sus raíces espirituales en la filosofía latinoamericana de la Ilustración, sobre todo en la tendencia que virtualmente visaba más hacia el idealismo objetivo, lo cual queda patente en las palabras siguientes: “Yo creo... que existe... una alianza estrecha entre la revelación positiva y esa otra revelación universal que habla a todos los hombres en el libro de la naturaleza”²⁵. Desde este punto de partida continuó la obra de los pensadores latinoamericanos de la Ilustración. Sus ideas más relevantes al respecto están contenidas en su obra póstuma *Filosofía del entendimiento* así como, indirectamente, en una serie de escritos publicados entre 1830 y 1850. Siendo que su tratado sistemático es un libro especializado en gnoseología resulta necesario reconstruir una parte de su pensamiento filosófico recurriendo a la totalidad de sus obras, lo cual, en las condiciones de este texto sólo puede ser realizado en parte.

El análisis del contenido filosófico de las obras de Andrés Bello revela que la posición de su autor era esencialmente deísta. En este sentido escribió en 1832, en la introducción a su *Derecho internacional*: “Toda ley supone una *autoridad* (el subrayado es de Bello - A.D.) de que emana. Como las naciones no dependen unas de otras, las leyes o reglas a que debe sujetarse su conducta recíproca, sólo pueden serles dictadas por la razón, que, a la luz de la experiencia, y consultando el bien común, las deduce del encadenamiento de causas y efectos que percibimos en el orden físico y moral del universo. El ser supremo, que ha establecido estas causas y efectos, que ha dado al hombre un irresistible conato al bien o a la felicidad y no nos permite sacrificar la ajena a la nuestra, es, por consiguiente, el verdadero autor de estas leyes y la razón no hace más que interpretarlas”²⁶.

Dentro de su visión del mundo, Bello estaba sobre todo interesado en llegar a conocer las leyes del desarrollo en la naturaleza y la sociedad para fundar sobre ella la elaboración de una teoría de la constitución y el desarrollo ulterior

23. *Ibid.*, p. 224.

24. E. Echeverría, *Obras completas*, 2a. ed., Buenos Aires 1972, p. 114.

25. Citado de J. C. Ghiano, A. Bello, Buenos Aires 1967, p. 60.

26. A. Bello, *Derecho internacional*, en: *Obras completas*, vol. 10, Caracas 1954, p. 13.

de las sociedades en los países latinoamericanos recién liberados de la dominación colonial. Por eso rechazó enérgicamente las “especulaciones metafísicas”²⁷ de la escolástica así como ciertas “deducciones teóricas más recientes”²⁸. Es en este sentido que, en un texto publicado en 1848, articuló el siguiente principio metodológico que, en su esencia, es tácita e ingenuamente materialista: “ver las cosas como fueron, y como no pudieron menos de ser; no al través de teorías quiméricas, sino con los ojos del sentido común”²⁹. Partiendo de este principio, Bello continuó la filosofía de la Ilustración en un nivel históricamente nuevo. En este sentido, él también elaboró elementos esenciales de una “filosofía electiva”, particularmente en su *Filosofía del entendimiento*. En esta obra Bello trató de elaborar los fundamentos teóricos del desarrollo científico que en su opinión requería, como indispensable condición previa, el desarrollo de los países latinoamericanos. Dejando al lado la filosofía francesa posterior a Descartes, Bello analizó la historia de la filosofía inglesa desde Bacon hasta Hume, así como la escuela escocesa de Reid y Stewart y la filosofía francesa después de la Revolución Francesa el eclecticismo cousiniano, a través del cual había conocido indirectamente la filosofía kantiana. Así, la *Filosofía del entendimiento* fue orientada a formar una gran síntesis mediante la recepción y selección creadoras de todos los materiales que, según Bello, el proceso de la filosofía moderna ofreció a la elaboración de una filosofía que, orientada hacia lo universal, correspondiera a las condiciones y necesidades de los países latinoamericanos recién independizados, que esperaban ser constituidos en naciones propiamente dichas.

Con el propósito de darle a la filosofía un fundamento que correspondiera al desarrollo contemporáneo de las ciencias, Bello analizó las relaciones entre los niveles sensual y racional del proceso cognoscitivo, lo cual lo confrontó con la manera de la cual anteriormente los filósofos habían discutido la cuestión fundamental de la filosofía. En cierta forma, su opinión acerca de estas discusiones correspondió a la posición de Kant: “Yo creo que la cuestión relativa a la existencia real de los cuerpos es del todo fútil, en cuanto su resolución no conducirá jamás a ninguna consecuencia práctica ni especulativa”³⁰.

Para el procedimiento tácita e ingenuamente materialista de Andrés Bello resulta característica una observación contenida en el prólogo de la *Gramática castellana* publicada en 1832: “No he querido... apoyarme en autoridad, porque para mí la sola irrecusable en lo tocante a una lengua es la lengua misma”³¹. Dentro de lo que interesaba a Bello, estas palabras significan que, para el filósofo (en el sentido que la Ilustración había dado a esta palabra), la única autoridad es la realidad que quiere analizar para apropiársela. En este sentido tam-

27. A. Bello, *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*, en: *Obras completas*, vol. 4, Caracas 1951, p. 9.

28. A. Bello, *Derecho internacional*, loc. cit., p. 7.

29. A. Bello, *Constituciones*, en: *Obras completas*, vol. 19, Caracas 1957, p. 258.

30. A. Bello, *Filosofía del entendimiento*, México 1948, p. 319.

31. A. Bello, *Gramática*, loc. cit., p. 8

bién la causa por la cual Bello estaba inclinado a prestar, en la investigación de la realidad, más atención al “sentido común” que a las “teorías quiméricas”. Para él, el “sentido común” era, en principio, el procedimiento ingenuamente materialista de los hombres al apropiarse la realidad. Resulta significativo que lo oponía en primer lugar al solipsismo (es decir al idealismo subjetivo) de Berkeley: “Trátase de explicar el sistema de Berkeley a personas de buena razón, y en la mayor parte de los casos sólo se logrará hacerles creer que la filosofía es un arte vano de probar sofísticamente quimeras y absurdos”³². En la filosofía de Berkeley, Bello criticó sobre todo que “para nada se necesita ni en el estudio de la naturaleza ni en el de la vida práctica”³³. Y en las teorías de Condillac le pareció falso que el filósofo francés “creyó encontrar en la sola sensación o en la sola intuición, modificaciones pasivas del alma”³⁴. Lo que en estas opiniones interesa, no es tanto si filosóficamente son correctas o no, sino más bien el propósito teórico y práctico que manifiestan. Lo que le interesó a Bello fue la apropiación creadora de la realidad, y por eso rechazó el idealismo subjetivo, partiendo de la idea de que la conciencia humana juega un papel activo frente a la realidad.

Siendo así, Bello se interesó en primer lugar en cómo funciona la conciencia humana en el proceso de la apropiación creadora de la realidad. Para él, el conocimiento de este proceso debía capacitar a los hombres para actuar conscientemente. Desde la posición de Bello y los conocimientos que tenía de la historia de la filosofía, el mérito de la escuela escocesa de John Reid estuvo en haber descubierto aquellos juicios secretos del “sentido común” que para Kant habían sido el tema principal de la filosofía³⁵. Apoyándose en los filósofos escoceses así como en la recepción cousiniana de la obra de Kant, Bello llegó a constatar de una manera semejante a la del filósofo alemán: “La experiencia... por sí sola... reducida a la mera observación, no ha podido darnos nuestros primeros conocimientos; nuestros primeros conocimientos nos han venido sin duda de ella; todo conocimiento cronológicamente anterior a esa experiencia naciente, es una quimera. Pero al mismo tiempo es incontestable que hay en el entendimiento gran número de juicios y de conocimientos que lógicamente son anteriores a la experiencia, que lógicamente no se derivan de ella, ni por una derivación inmediata, ni por una derivación ulterior, porque no puede haber experiencia que no los implique”³⁶. Mediante este dualismo, Bello solucionó filosóficamente el problema de la relación que existe entre los niveles sensual y racional del conocimiento, tomando una posición definida frente a la cuestión fundamental de la filosofía: “Hay principios inherentes a la razón humana sin cuyo medio es imposible hacer uso del entendimiento y conducirnos en la vida. Tal es la creencia en la estabilidad de las leyes de la naturaleza, cimiento de todas las leyes físicas

32. A. Bello, *Filosofía del entendimiento*, p. 321; véase también *ibid.*, p. 342.

33. *Ibid.*, p. 342.

34. *Ibid.*, p. 103.

35. Véase J. Gaos en A. Bello, *Filosofía del entendimiento*, p. XXXIII.

36. A. Bello, *Filosofía del entendimiento*, p. 332.

y morales, y de todos aquellos juicios y raciocinios en que por la experiencia de lo pasado prevemos lo por venir y ajustamos a ello nuestras operaciones. Tal es el principio de causalidad, que nos hace suponer a todo fenómeno, a toda nueva existencia, una causa. La creencia en la sustancialidad de los cuerpos no es uno de estos principios, porque no es necesaria ni para el ejercicio de la razón, ni para la conducta de la vida”³⁷.

Rechazando el materialismo filosófico como visión del mundo, Bello integró su teoría dualista del conocimiento en su visión deísta del mundo y llegó a una solución que correspondía así a su propio punto de vista social como a las condiciones que en Chile existían para el desarrollo ulterior de la enseñanza de la filosofía. A este respecto resulta muy interesante que en lo relativo a la teoría del conocimiento considerara hasta a Berkeley como materialista ingenuo, dando a su rechazo del solipsismo berkelyano un contenido filosófico relevante: “La existencia de la *causa* (los subrayados son de Bello - A.D.) de las sensaciones, como algo *distinto* de nosotros, es admitida por todos... Berkeley niega sólo que las sensaciones sean producidas por *causas que tengan una existencia sustancial, separada de la del Ser Supremo, autor de las leyes de la naturaleza, según las cuales se suceden las afecciones de los espíritus*: y limitando a este sentido determinado la palabra *materia*, niega consiguientemente su existencia sustancial”³⁸. Esto significa que, dentro del espacio que a fines de la época colonial había sido abierto para el desarrollo de la filosofía, Bello dio un gran paso hacia la elaboración de un idealismo objetivo, cuya manifestación en la obra de Hegel no había llegado a conocer. Como prueban sus publicaciones científicas, se aproximó en una serie de aspectos al conocimiento de la dialéctica y a veces la presuponía tácitamente. En su gran discurso de apertura de la Universidad de Chile (1843) dijo, por ejemplo: “Todas las verdades se tocan... Los adelantos en todas líneas se llaman unos a otros, se eslabonan, se empujan”³⁹.

V

Este pensamiento capacitó a Bello, cuyas ideas políticas partían por lo general del punto de vista de los latifundistas ilustrados y (más tarde) liberales, a continuar el patrimonio de la Ilustración y elaborar elementos importantísimos del análisis científico de la historia y sociedad de los países latinoamericanos. Su punto de partida era análogo al de autores como Saco y Echeverría. En 1841 escribió: “La independencia que hemos adquirido, nos ha puesto en contacto inmediato con las naciones más adelantadas y cultas; naciones ricas de conocimientos, de que podemos participar con sólo quererlo. Todos los pueblos que han figurado antes que nosotros en la escena del mundo han trabajado para nosotros”⁴⁰. Para Bello, las enseñanzas que podían sacarse de estas experiencias no

37. *Ibid.*, p. 322.

38. *Ibid.*

39. Citado por J. C. Ghiano, *loc. cit.*, p. 59.

40. Citado de J. C. Ghiano, *loc. cit.*, p. 20.

consistían en la imitación sino en la captación de lo esencial, es decir las leyes universales, para averiguar las particularidades de su funcionamiento en los países latinoamericanos y aplicarlos creadoramente en la constitución de sus respectivas sociedades encaminadas o por encaminar hacia la civilización burguesa. En este sentido elaboró, por ejemplo, con gran habilidad dialéctica un análisis comparado de la situación social de los Estados Unidos y los países latinoamericanos: “La situación de unos y otros pueblos al tiempo de adquirir su independencia era esencialmente distinta: los unos tenían las propiedades divididas, se puede decir, con igualdad; los otros veían la propiedad acumulada en pocas manos. Los unos estaban acostumbrados al ejercicio de grandes derechos políticos, al paso que los otros no los habían gozado, ni aún tenían idea de su importancia. Los unos pudieron dar a los principios liberales toda la latitud de que hoy gozan, y los otros, aunque emancipados de España, tenían en su seno una clase numerosa e influyente con cuyos intereses chocaban”⁴¹.

En el fondo de todo el pensamiento americanista de Andrés Bello estuvo una idea filosófica universal de gran trascendencia: “El carácter distintivo del hombre es la susceptibilidad de mejora progresiva”⁴². De ahí proviene su idea de que “es necesario promover la felicidad común y habilitar al hombre para conseguir con toda la plenitud posible los objetivos que en su creación se propuso el Hacedor”⁴³. Con estas ideas Bello conservó y desarrolló lo mejor del patrimonio ideológico de la Ilustración en América Latina, llegando a la conclusión de que la “mejora progresiva”, es decir el progreso indefinido, era el camino hacia “la dicha del género humano”⁴⁴. Todas sus ideas partían del principio de la unidad del género humano cuyas partes integrantes eran para él las naciones, que vivían cada una en condiciones particulares. Precisamente a base de estas ideas fundamentales, Andrés Bello pudo postular la existencia de leyes de vigencia universal cuyos efectos diferían de país en país debido a las diferentes circunstancias de su funcionamiento. Esto lo llevó a manejar con maestría la dialéctica de lo general, lo particular y lo individual en el campo de las entonces incipientes ciencias sociales y la historia.

Siendo así, el pensamiento americanista de Andrés Bello estuvo caracterizado por un patriotismo muy alto que no tuvo nada de exclusivismo nacionalista, concibiendo a la patria como parte orgánicamente integrante de la humanidad. En este sentido dijo en su discurso de inauguración de la Universidad de Chile, pronunciado en 1843: “Todas las sendas en que se propone dirigir las investigaciones de sus miembros, el estudio de sus alumnos, convergen a un centro: la patria”⁴⁵. Partiendo de este propósito, se interesó en el problema de cómo se debería crear una filosofía “nacional” o “patriótica”, como fundamentación teó-

41. Citado de J. C. Ghiano, loc. cit., p. 48.

42. Citado de *ibid.*, p. 38.

43. Citado de *ibid.*

44. Citado de *ibid.*, p. 59.

45. Citado de *ibid.*, p. 66.

rica y práctica del progreso de la patria, y cuáles deberían ser sus relaciones y vínculos con la filosofía desarrollada en los países europeos. Siguiendo la polémica que la Ilustración había sostenido contra las trasnochadas autoridades de la escolástica, dudó de la vigencia universal de ciertas doctrinas filosóficas desarrolladas en los países europeos así como de las leyes del proceso histórico postuladas por ellas. En un trabajo titulado *Modo de escribir la historia*, redactado en 1848, reivindicó: “Quisiéramos sobre todo precaverla (a la juventud - A.D.) de una servidilidad excesiva a la ciencia de la civilizada europea”⁴⁶, para terminar con el llamamiento siguiente, dirigido a la juventud estudiantil: “¡Jóvenes chilenos! aprended a juzgar por vosotros mismos; aspirad a la independencia del pensamiento”⁴⁷. Precisamente por eso no aceptó las teorías de procedencia europea en la medida en que no correspondían a la realidad de los países latinoamericanos, postulando que la única autoridad es la realidad misma. Pero esto no significa que se haya orientado hacia un empirismo y pragmatismo chatos como método para estudiar la realidad de Chile. Por el contrario, se orientó hacia la formulación de leyes universales del desarrollo de la sociedad en todas sus esferas así como la aplicación creadora de ellas en la investigación y transformación de la realidad social en Chile y América Latina en general. Es precisamente por eso que rechazó utilizar categorías de la gramática del latín con la argumentación siguiente, reveladora de su método dialéctico: “¿Puede haber cosa más contraria a toda filosofía, que hacer tipo universal de las lenguas lo que no es más que un carácter propio y peculiar del idioma latino?”⁴⁸. Pensaba que en las experiencias y los logros de otros pueblos se debería distinguir lo que era de vigencia universal y lo que tenía el carácter de lo particular y lo individual y con respecto a la historiografía constató: “La filosofía de la historia de Europa será siempre para nosotros... un método; nos allana el camino; pero no nos dispensa de andarlo”⁴⁹. Por eso, según Bello, una “filosofía de la historia de Chile” sólo podría ser elaborada “por el único procedimiento legítimo, que es el de la inducción sintética”⁵⁰. De esta manera postuló un método caracterizado por la unidad dialéctica de la inducción y la deducción, llegando a superar virtualmente las limitaciones tanto del conocimiento puramente sensual como del conocimiento exclusivamente racional. En 1848 escribió que de esta manera debería ser posible apropiarse lo esencial de la teoría de la historia elaborada en los países europeos, y enriquecerlo por contribuciones propias. Dijo: “¿Estaremos condenados todavía a repetir servilmente las lecciones de la ciencia europea, sin atrevernos a discutir las, a ilustrarlas con aplicaciones locales, a darles una estampa de nacionalidad? Si así lo hiciéramos, seríamos infieles al espíritu de esa misma ciencia europea, y le tributaríamos un culto supersticioso, que ella misma condena. Ella misma nos prescribe el examen, la observación atenta y prolija, la discusión libre,

46. A. Bello, *Modo de escribir la historia*, en: *Obras completas*, vol. 19, Caracas 1957, p. 250.

47. *Ibid.*, p. 251.

48. A. Bello, *Gramática castellana*, en: *Obras completas*, vol. 5, Caracas 1951, p. 179.

49. A. Bello, *Modo de escribir la historia*, loc. cit., p. 240.

50. *Ibid.*

la convicción concienzuda”⁵¹. Precisamente en este sentido reivindicó ya en 1831 en el prólogo de su *Derecho internacional*, aplicar en la práctica las leyes generales sin copiarlas⁵². Aplicar estas leyes en el interés del bien común y mediante el uso de la razón y la experiencia, he ahí el principio metodológico fundamental de que partió Bello al elaborar su “filosofía americana” como análisis de la sociedad de Chile y los países latinoamericanos en general, estrechísimamente vinculada con la elaboración de una estrategia y táctica del camino hacia la civilización. Y a esta “filosofía americana” confirió desde el principio también la misión de enriquecer la filosofía a nivel internacional.

Aplicando este principio al análisis y la programación del proceso socio-histórico, partió de que “cada pueblo está destinado a pasar con más o menos celeridad por ciertas fases sociales; y por grande y benéfica que sea la influencia de unos pueblos en otros, jamás será posible que ninguno de ellos borre su tipo peculiar, y adopte un tipo extranjero”⁵³. Estas palabras implican nada menos que la tesis de que el progreso social no puede ser exportado de un país a otro, sino que sólo se desarrolla en un país dado a condición de que eche raíces en él. Lleno de optimismo con respecto a que también Chile marcharía hacia la civilización, Bello escribió en 1843: “La libertad no es... tan exclusiva que creen algunos: se alía con todos los caracteres nacionales, y los mejora sin desnaturalizarlos... da alas al espíritu industrial, donde lo encuentra; vivifica sus gérmenes donde no existen. Pero no le es dado obrar sino con los dos grandes elementos de todas las obras humanas: la naturaleza y el tiempo. Las medidas administrativas pueden indudablemente ya retardar el movimiento, ya acelerado. Pero es menester que no nos exageremos su poder”⁵⁴. Advirtiendo el peligro que resultaría de una aceleración precipitada, y negando al mismo tiempo que la situación histórica de Chile haría imposible llegar hacia la meta de la civilización, escribió: “Reconocer la necesidad de adaptar las formas gubernativas a las localidades, costumbres y caracteres nacionales, no por eso debemos creer que nos es negado vivir bajo el amparo de instituciones libres, y naturalizar en nuestro suelo las saludables garantías que aseguran la libertad, patrimonio de toda sociedad humana, que merezca el nombre de tal”⁵⁵. Con el conjunto de estas ideas, Bello creó los más maduros fundamentos teóricos y metodológicos que en su tiempo existían en América Latina para elaborar una estrategia y táctica de la marcha hacia la civilización, lo cual significaba, bajo el horizonte de la época, un capitalismo independiente en los países latinoamericanos. Resulta consecuente que en este sentido reivindicara: “Es cosa demostrada por la historia de todos los pueblos,

51. Citado de G. Arciniegas, *El pensamiento vivo de Andrés Bello*, Buenos Aires 1946, p. 25.

52. Véase A. Bello, *Derecho internacional*, loc. cit., p. 7.

53. Citado de J. C. Ghiano, loc. cit., p. 55.

54. Citado de *ibid.*, p. 57.

55. Citado de *ibid.*, p. 49.

i principalmente en las grandes épocas de la humanidad i la civilización, que cada uno de ellos ha tenido una misión que llenar, respecto del destino del género humano”⁵⁶.

VI

A base de los conceptos analizados, Bello elaboró un amplio programa de la marcha de Chile y los otros países latinoamericanos hacia la civilización. Compartía la idea de todos los pensadores liberales latinoamericanos de su época de que las buenas instituciones y la educación llevarían infaliblemente hacia esta meta. Con respecto a la economía, la tarea le pareció relativamente fácil. Continuando el pensamiento de la Ilustración, opinaba que los recursos naturales y la educación o ilustración más la afluencia de capitales e inmigrantes eran la clave para llegar pronto a la civilización. En este sentido esbozó en 1843 un programa de industrialización de Chile a base de la minería y el desarrollo de una industria transformadora⁵⁷. Quiso vincular las ventajas de los países latinoamericanos con las de los países europeos, y escribió: “acá un suelo virgen con medios inmensos de extensión y colonización, terrenos vastos, fértiles, regados en todas direcciones por ríos caudalosos, navegables; y el torrente de la emigración europea dirigido a él, primero por necesidad y luego por hábito; allá una antigua cultura, ciencias y artes florecientes, capitales acumulados por siglos”⁵⁸. Para lograr la civilización lo más pronto posible consideró que el estado debería jugar un papel activo. Identificándolo en lo esencial con la nación, lo definió como “una sociedad de hombres que tiene por objeto la conservación i felicidad de los asociados, que se gobierna por las leyes positivas emanadas de ella misma, es dueña de una porción de territorio”⁵⁹. Subrayó que el estado así comprendido tendría que jugar un papel activo tanto en el desarrollo económico como en el de la educación y la cultura, hablando de “la vanidad o inaplicación de las teorías de los economistas del *laissez-faire* (el subrayado es de Bello - A.D.) y que sin el impulso o auxilio de un poder protector y benéfico, muy poco o nada... se podría obrar en la carrera de los adelantamientos”⁶⁰. A estas ideas sobre la misión del estado subordinó su opinión acerca de las formas concretas de él. En los años veinte, cuando vivía en Londres, era partidario de la monarquía constitucional⁶¹, y en Chile colaboró con el gobierno conservador de Diego Portales, sin identificarse totalmente con sus posiciones.

56. Citado de R. Krebs, La idea de nación en el pensamiento de Andrés Bello, en: Revista de historia de América, nos. 67/68, enero a diciembre de 1969, p. 161.

57. Véase a J. C. Ghiano, loc. cit., p. 67.

58. Citado de *ibid.*, p. 53.

59. Citado de R. Krebs, loc. cit., p. 163.

60. Citado de *Ibid.*

61. Véase a J. C. Ghiano, loc. cit., p. 21.

En el fondo, las posiciones de Bello acerca de la constitución política de los países latinoamericanos recién liberados de la dominación colonial, continuaron el pensamiento de los criollos ilustrados. Es por eso que su orientación hacia el progreso social estuvo vinculada con el rechazo de la actuación activa y en aquella época necesariamente espontánea, de las masas populares. Opinó que la revolución habría traído la anarquía⁶² y que en Chile las instituciones democráticas habrían tenido un “pernicioso prestigio”⁶³. Estuvo convencido de que el pueblo no era capaz de dirigir la sociedad, y escribió en este sentido: “En las lenguas como en la política, es indispensable que haya un cuerpo de sabios, que así se dicten las leyes convenientes a sus necesidades, como las del habla que ha de expresarlas; y no sería menos ridículo confiar al pueblo la decisión de sus leyes, que autorizarle en la formulación del idioma”⁶⁴. Su ideal político era una democracia representativa correspondiente al modelo inglés, que debería funcionar a base de elecciones directas, de las cuales resultaría excluida aquella parte de la población que no disponía de la fortuna y los ingresos prescritos por la ley electoral. Tal sistema fue llamado por Bello “libertad política racional y moderada”⁶⁵.

Formalmente, estas ideas no distinguían mucho a su autor de los conservadores, y a base de este paralelismo, Bello ha sido caracterizado muchas veces de conservador. Sin embargo, él consideró la etapa iniciada por los conservadores a partir de 1829 y sobre todo por la constitución chilena de 1833, como la única transición posible hacia la civilización, pero de ninguna manera como solución definitiva de los problemas sociales y constitucionales del país. Para él, la obra de los conservadores era el “restablecimiento de la tranquilidad pública, la seguridad individual y de las propiedades”⁶⁶, y el gobierno de Portales “un gobierno conservador del orden, promovedor de los adelantos”⁶⁷, siendo en su visión la finalidad de éstos algo objetivamente distinto de lo que querían los conservadores. En este sentido comentó con mucho entusiasmo la revolución de julio de 1830, en Francia, creyendo que a partir de ella “la civilización europea... camina progresivamente a la perfección del sistema social, esto es, el orden asociado con la libertad”⁶⁸. La verdadera relación entre Bello y los conservadores resulta evidente si se compara su tesis de la susceptibilidad de mejora progresiva como carácter distintivo del hombre, con las palabras siguientes de Diego Portales escritas en 1837: “Palo y bizcochuelo, justa y oportunamente adminis-

62. Véase A. Bello. Aniversario de la victoria de Chacabuco, en: Obras completas, vol. 19, Caracas 1957, p. 119.

63. Véase a J. C. Ghiano, loc. cit., p. 20.

64. Citado de A. Undurraga, Bello y la contrarrevolución americana de 1830, en: Revista de la Universidad de los Andes, año 1959, No. 4, p. 37.

65. Citado de C. Ruiz Sch., Política de la moderación. Notas de investigación sobre las ideas filosóficas y políticas de Andrés Bello, en: Escritos de teoría, año 1976, No. 1, p. 17.

66. Citado de *ibid.*, p. 16.

67. Citado de *ibid.*

68. A. Bello, Revolución de julio de 1830 en París, en: Obras completas, vol. 19, Caracas, 1957, p. 99.

trados, son los específicos con que se cura cualquier pueblo por inveteradas que sean sus malas costumbres”⁶⁹.

A diferencia de lo que querían los conservadores, la meta de Bello era el progreso social realizado mediante instituciones sociales sabiamente concebidas, lo cual incluía para él la perspectiva de elevar la masa del pueblo al rango de ciudadanos activos. Por eso distinguió entre la “constitución escrita” y la “constitución real” de Chile, postulando que la constitución debiera corresponder por un lado a la situación concreta de la sociedad chilena, mientras que, por otro, debería influir en ella para orientarla hacia la civilización, “de manera que esta acción recíproca modificando a las dos, las aproxime y armonice”⁷⁰. En el contexto de la realización del progreso social, resultó para Bello de primera importancia la creación de un amplio sistema de educación pública y la elevación del nivel de vida del pueblo, porque “en una sociedad bien organizada la riqueza de la clase más favorecida de la fortuna (es)... el manantial de donde se deriva la subsistencia de la clase trabajadora, el bienestar del pueblo”⁷¹. Durante su larga estancia en Chile, Bello tuvo que adaptarse a la dominación de los conservadores, pero no se identificó con ellos. Así, como senador votó contra el proyecto de Portales de iniciar una guerra con el Perú y Bolivia⁷². Desde 1832 criticaba la censura⁷³. Debió resignarse a ver cerrado el Colegio de Santiago que dirigía. Personeros conservadores lo calumniaron como “corruptor de la juventud” y “propagador de la irreligión”⁷⁴, porque en contra de la doctrina escolástica de los conservadores propagó una cultura intelectual ilustrada. Es precisamente por eso que todos los liberales chilenos que actuaron activamente desde los años cuarenta, eran sus discípulos, lo cual, sin embargo, no fue obstáculo para que algunos de ellos vieran en él, en 1842, al representante de la reacción colonial⁷⁵.

A base de su idea de las relaciones recíprocas entre la constitución y las relaciones sociales, Bello esbozó el camino hacia la civilización, concibiéndolo sin hacerse ilusiones acerca de las posibilidades de alcanzarla. Utilizó el campo de acción que tenía para elaborar el amplio modelo de una superestructura político-jurídica y cultural, que incluía el campo de las relaciones internacionales. Partiendo de una posición filosófica y no teológicamente fundada, compartía la opinión de muchos pensadores liberales latinoamericanos de su época, que no cuestionaban la gran propiedad rural, pero que tampoco le concedían ningún derecho a la exclusividad. Como ellos, Bello orientó hacia la creación de un orden social que a base de la integración cada vez más profunda de los países latinoamericanos en las relaciones económicas internacionales, sería caracterizado por el desarrollo de nuevas ramas de la economía así como de un amplio sistema

69. R. Silva Castro (ed.), *Ideas y confesiones de Portales*, Santiago de Chile 1954, p. 58.

70. A. Bello, *Constituciones*, en: *Obras completas*, vol. 19, Caracas 1957, p. 260 s.

71. Citado de J. C. Ghiano, loc. cit., p. 64.

72. Véase A. de Undurraga, loc. cit., p. 41.

73. Véase *ibid.*, p. 38.

74. *Ibid.*, p. 37.

75. Véase *ibid.*, p. 36.

de instrucción y educación públicas. Si bien consideró que el ejercicio de los derechos del ciudadano dentro del sistema parlamentario dependía de una fortuna o de unos ingresos relativamente altos, creyó que tal posición debiera virtualmente ser accesible a cada habitante a base de esfuerzos propios fundados tanto en una cultura ilustrada como en la virtud. Bello, quien a partir de 1829 residió en Chile, era uno de los representantes más lúcidos y más activos de esta concepción del desarrollo progresivo de los países latinoamericanos hacia la civilización. Desde una situación socio-económica caracterizada por la falta casi absoluta de relaciones de producción capitalista, concibió un camino hacia la civilización burguesa, que, teniendo como objetivo la felicidad de todos, evitara los lastres de la sociedad capitalista ya muy bien visibles en los países europeos. Objetivamente, orientó hacia la creación de relaciones de producción capitalistas en el seno de una sociedad cuyas relaciones internas eran precapitalistas, pero que, por sus relaciones económicas internacionales estaba, por lo menos virtualmente, integrándose cada vez más en el capitalismo que en la escala internacional había entrado en la fase final de su lucha contra la sociedad feudal.

Para Bello, la revolución independentista tenía dos etapas. La primera había terminado con la formación de estados independientes. El contenido de la segunda era, con la marcha hacia la civilización burguesa, la realización y el desarrollo de la libertad. Considerando la producción de mercancías como “incesante promovedor de la civilización y prosperidad general”⁷⁶, la asociación del orden y la libertad residió, para Bello, en la creación de una superestructura que, erigida en correspondencia con la situación sociohistórica existente, garantizara la consecución de la meta iniciada. Es precisamente porque partió del punto de vista de los grandes propietarios rurales interesados en el aumento de la producción de mercancías, cuyo mundo había idealizado en sus grandes odas de 1823 y 1826 como el de productores agrícolas. Bello supo, dentro de las condiciones de su tiempo, concebir un camino hacia la civilización, que correspondió a la situación interna de los países latinoamericanos así como a la marcha entonces progresista del proceso histórico universal y contribuyó más al desarrollo orgánico del proceso socio-histórico en los países latinoamericanos que, por ejemplo, el camino que a partir de 1852, preconizaba Alberdi, en la Argentina.

En el fondo, Bello postuló crear la superestructura de una sociedad en transición hacia la civilización burguesa antes de que se hubiera originado la base económica de ella. El mismo realizó tal objetivo creando el modelo completo de una superestructura destinada a servir de punto de partida y estímulo para el desarrollo paulatino de la base económica correspondiente a la civilización que anhelaba. Dentro de este cuadro hay que ver tanto su gramática como sus escritos sobre la teoría de la cultura y la literatura, el esbozo de un sistema de educación e instrucción públicas, el código civil de Chile y el tratado sobre el derecho internacional. Con esta obra tan profunda como amplia, Bello creó los funda-

76. A. Bello, *Derecho internacional*, loc. cit., p. 8.

mentos para el desarrollo de las fuerzas sociales que más tarde contribuyeron a impulsar el progreso social en Chile.

Dentro de esta programación, jugó un papel muy importante la concepción de un sistema de educación e instrucción públicas destinado a preparar a los hombres que debían construir la civilización. También en este aspecto de su obra, Bello continuó el pensamiento de la Ilustración, cuyas ideas se centraban en superar los prejuicios y sus consecuencias mediante el uso de la razón y la divulgación de sus resultados. En este sentido, la falta de una cultura ilustrada implicaba la preponderancia de los instintos y prejuicios así como la falta de las virtudes cívicas y el amor al trabajo productivo. Por eso, Bello vio como empresa primordial la educación de todas las capas de la sociedad, escribiendo en 1836: “Casi no hay proyecto útil que, como demanda alguna contracción y trabajo, no se impugne al instante con la antigua cantinela de *país naciente, teorías impracticables, no tenemos hombres*, etc. (los subrayados son de Bello - A.D.): objeción que, si en algunas materias vale algo, en las más es un bostezo de pereza, que injuria a Chile, y daña a sus intereses vitales”⁷⁷. Actualizando algunos argumentos de Bolívar y compartiendo las ideas de muchos pensadores liberales latinoamericanos, Bello tenía en su mente la unidad moral de la nación, cuando en 1834 escribió: “Tengamos juicio; tengamos orden; tengamos una democracia inteligente y activa; prosperemos y nuestro ejemplo cundirá”⁷⁸.

Mediante su obra teórica y práctica, cuya importancia histórica va mucho más allá de las fronteras de Chile, Bello creó las condiciones esenciales para que en el seno de la sociedad chilena dominada por los conservadores se desarrollaran las fuerzas que más tarde contribuirían a adelantar el progreso social en el país. Es sobre todo por eso que su obra ha sido fecunda a través de la historia de Chile y los otros países latinoamericanos, convirtiendo en realidad buena parte de los objetivos señalados en su discurso de 1843, en el que había declarado la educación para ejercer la libertad como meta suprema de la Universidad de Chile recién fundada⁷⁹. Opinó que “el estudio de la constitución debe... formar una parte de la educación general”⁸⁰ en todos sus niveles y recomendó ampliar el sistema de la educación pública para formar no sólo a los miembros de las capas dominantes, sino igualmente a los hombres del pueblo para que pudieran desarrollar y manejar las fuerzas productivas cuyo desarrollo intenso Bello consideró de suma importancia. En este sentido escribió: “no basta formar hombres hábiles en las altas profesiones; es preciso formar ciudadanos útiles, es preciso mejorar la sociedad; y esto no se puede conseguir sin abrir el campo de los adelantamientos a la parte más numerosa de ella. (—)¿Qué haremos con tener oradores, juriconsultos y estadistas, si la masa del pueblo vive sumergida en la noche de la ignorancia, y ni puede cooperar, en la parte que le toca, a la marcha de los negocios, ni a la riqueza, ni ganar aquel bienestar a que es acreedora la gran

77. Citado de J. C. Ghiano, loc. cit., p. 19 s.

78. Citado de *ibid.*, p. 21.

79. Véase *ibid.*, p. 73.

80. Citado de *ibid.*, p. 45.

mayoría de un estado? No fijar la vista en los medios más a propósito para educarla, sería no interesarse en la prosperidad nacional”⁸¹. De esta manera, Andrés Bello se elevó a una visión nacional y continental debido a lo cual superó en mucho el punto de vista de la capa social de que había partido en la elaboración de su filosofía americana así como la aplicación de ella en la estrategia y táctica para alcanzar el progreso social y el bienestar de la nación.

VII

La búsqueda de los instrumentos teóricos y metodológicos para conceptualizar el modelo de la sociedad que debería ser creada en los países latinoamericanos así como el camino para llegar a esta meta era una actividad que en el segundo cuarto del siglo XIX ocupó a los pensadores de muchos países latinoamericanos. Para enjuiciar el lugar que Bello ocupaba dentro de este proceso de dimensiones continentales debe bastar, en el cuadro de este texto, comparar sus conceptos con los que tenían acerca de la misma problemática los pensadores liberales prominentes de la Argentina. La impresión general que resulta de tal comparación, es la de que en la obra de los pensadores argentinos se reflejó con mayor nitidez que en la de Bello el proceso contradictorio del desarrollo de la sociedad capitalista en la escala internacional, que resultó en que por un lado creó mayores vínculos económicos y de otra índole entre las naciones, mientras que por otro, motivó en medida creciente también la competencia entre ellas, complicando de esta manera la visión que había tenido la Ilustración con respecto a la unidad del género humano. Bello, que supo conciliar lo nacional y lo universal en una conceptualización orgánica, estuvo en este sentido más cerca de la Ilustración que los pensadores argentinos de la época, quienes, además, eran mucho más jóvenes que él. Por lo general, si bien reconocían leyes universales, insistían más en lo nacional que en lo universal, iniciando de esta manera la disociación de la unidad dialéctica de estas dos dimensiones del proceso socio-histórico. Esto se hace patente desde los primeros escritos de la llamada “generación del 37”. Echeverría, por ejemplo, escribió en 1837: “busco en vano un sistema filosófico, parto de la razón argentina y no lo encuentro... busco una doctrina política conforme con nuestras costumbres y condiciones que sirva de fundamento al Estado, y no la encuentro. Todo el saber e ilustración que poseemos no nos pertenece”⁸². Lo que llama la atención es que Echeverría haya tomado como punto de partida una “razón argentina”, es decir que por lo menos virtualmente estimó lo nacional superior a lo universal. Y parece que no se debe al acaso que en otro párrafo mencionara a Descartes: “procuremos, como Descartes, olvidar todo lo aprendido; para entrar con toda la energía de nuestras fuerzas en la investigación de la verdad. Pero no de la verdad abstracta sino de la verdad que resulte de los hechos de nuestra historia, y del conocimiento pleno de las costumbres y espíritu de la nación. Procuremos hacer uso de nuestra libre reflexión, que es

81. Citado de *ibid.*, p. 45 s.

82. E. Echeverría, *loc. cit.*, p. 106.

el principio y fin de la filosofía”⁸³. La acentuación de lo nacional también resulta patente si se analiza la idea que Echeverría tenía del valor de las teorías elaboradas en Europa, que resulta menos profunda y más pragmática que la de Bello. Así, dijo de las teorías elaboradas por los economistas ingleses: “Verdad es que ellos han descubierto porción de verdades económicas que son de todos los tiempos y climas; pero si se exceptúan estas verdades, de poco pueden servirnos sus teorías para establecer algo adecuado a nuestro estado y condición social”⁸⁴. En otro párrafo se hace aún más patente la nueva orientación que se dio a la antigua filosofía electiva: “El libre examen y la elección tocan de derecho y son el criterio de una razón ilustrada. Ella debe apropiarse todo lo que pueda contribuir a la satisfacción de sus necesidades”⁸⁵. En estas palabras ya están virtualmente desapareciendo las leyes y principios universales tan caros a los pensadores de la Ilustración y a Andrés Bello. En la misma línea está lo que escribió Sarmiento en su *Facundo*: “a la República Argentina... le ha hecho falta un Tocqueville, que, premunido del conocimiento de las teorías sociales... viniera a penetrar en el interior de nuestra vida política como en un campo vastísimo y aún no explorado ni descrito por la ciencia, y revelase a la Europa, tan ávida de fases nuevas en la vida de las diversas porciones de la humanidad, este nuevo modo de ser que no tiene antecedentes bien marcados y conocidos”⁸⁶. Y Alberdi postuló que “cada pueblo... debe tener su civilización propia, que ha de tomarla en la combinación de la ley universal del desenvolvimiento humano, con sus condiciones individuales de tiempo y espacio”⁸⁷. A base de este criterio, Alberdi reivindicó para la Argentina una “civilización especial... como un resultado normal de nuestros modos de ser nacionales”⁸⁸, proponiendo “adquirir una civilización propia, aunque imperfecta, y no copiar las civilizaciones extranjeras, aunque adelantadas”⁸⁹. De todas estas tesis resulta que Andrés Bello tuvo una visión orgánica de la relación entre lo internacional y lo nacional, mientras que los pensadores liberales argentinos optaron por la relatividad de ambas dimensiones del proceso socio-histórico.

VIII

La vinculación de Andrés Bello con el pensamiento de la Ilustración se revela también en otro aspecto de su pensamiento americanista, que es la pretensión algo ilusoria para su tiempo de crear en los países latinoamericanos una nueva sociedad fundada en la razón y la virtud. Esta idea arrancó del pensamiento de los predecesores inmediatos de la Independencia así como de los mayores prota-

83. *Ibid.*, p. 105.

84. *Ibid.*, p. 14 s.

85. *Ibid.*, p. 132

86. D. F. Sarmiento, *Facundo. Civilización y barbarie*, Madrid 1932, p. 367.

87. J. B. Alberdi, *Discurso pronunciado el día de la apertura del Salón Literario*, en: *Obras completas*, vol. 1, Buenos Aires 1886, p. 263.

88. *Ibid.*

89. *Ibid.*, p. 264.

gonistas de ella. En este sentido, en su *Alocución a la poesía* (1823), Bello invitó a la musa a trasladarse de Europa a América Latina: “No te detenga, ¡oh diosa! / esta región de luz y de miseria, / en donde tu ambiciosa / rival Filosofía, / que la virtud al cálculo somete, / de los mortales te ha usurpado el culto; / donde la coronada hidra amenaza / traer de nuevo al pensamiento esclavo / la antigua noche de barbarie y crimen”⁹⁰. En *la agricultura en la zona tórrida* (1826) ofreció, en consecuencia, una visión algo idílica de una sociedad virtuosa y pacífica constituida por labradores. Detrás de esta idea estuvieron dos conceptos de gran importancia para el desarrollo ulterior del pensamiento en los países latinoamericanos: por un lado el objetivo de construir una sociedad partícipe de todos los progresos materiales del nuevo siglo que evite los antagonismos ya patentes del capitalismo y sus consecuencias sociales, y por otro lado la idea de que, no teniendo ni reyes ni nobleza ni capas privilegiadas, los países latinoamericanos estuvieran más adelantados en el camino de la libertad que los países europeos. Resulta significativo que el mismo Bello formulara la consecuencia de estas conclusiones, considerando en 1836 la revolución independentista en América Latina como punto culminante de las revoluciones burguesas de la época: “La Europa recién convalecida del trastorno en que la revolución francesa puso casi todas las monarquías, encontró en la revolución de América del Sur un espectáculo semejante al que poco antes de los tumultos de París había fijado sus ojos en la del Norte, pero más grandioso todavía, porque la emancipación de las colonias ingesas no fue sino el principio del gran poder que iba a elevarse de este lado de los mares, y la de las colonias españolas debe considerarse como su complemento”⁹¹.

En la obra de Bello y otros pensadores, el conjunto de estos conceptos se vinculó con la idea de que, en el concierto de la historia universal, cada nación tenía su misión que cumplir, y de allí surgió la idea de que los pueblos latinoamericanos estarían destinados a marchar en la vanguardia del progreso humano para construir una sociedad en cierta forma alternativa al capitalismo de su época. Esta idea renació a principios del siglo XX y encontró una de sus expresiones más conocidas en el famoso ensayo de Pedro Henríquez Ureña *La utopía americana*, publicado en 1926. El pensamiento de Bello formó uno de los primeros eslabones de la cadena de esta ideología que va prácticamente hasta nuestros días, y que en su época representó la opinión de muchos pensadores. Alberdi, por ejemplo, escribió en 1837 que “las victorias emancipatrices de América son la creación del mundo universal, del mundo humano, del *mundo definitivo*” (el subrayado es de Alberdi - A.D.)⁹².

En Bello, este pensamiento no fue sólo un sueño utópico sino que constituyó un objetivo que su autor trató de realizar en la medida de lo posible. Propuso

90. A. Bello, *Alocución a la poesía*, en: En Matus (ed.), *Poesía hispanoamericana de los siglos XIX y XX*, vol. 1, La Habana 1963, p. 10.

91. Citado de J. C. Ghiano, loc. cit., p. 47.

92. J. B. Alberdi. Discurso pronunciado el día de la apertura del Salón Literario, loc. cit., p. 262.

orientar en este sentido las relaciones de los países latinoamericanos recién constituidos. Escribió que “estampada está en nuestro continente con caracteres indestructibles la alianza de familia que debe unir a todas las naciones que ocupan sus inmensas regiones... No hay más que una alianza general posible entre los nuevos estados: la de conspirar a un fin común, justo, grande y benéfico”⁹³, llamando esta alianza “sociedad de naciones”⁹⁴. Con una visión certera reconoció en 1844 que “el comercio ha hecho más para suavizar las relaciones internacionales que todas las otras causas justas; el comercio es calculador por esencia, y cuanto mejor calcula sus intereses materiales, tanto más patentemente los verá apoyados en el cultivo de la amistad y la paz”⁹⁵. Con la finalidad de darle ciertas garantías a esta convivencia pacífica de las naciones, que puede considerarse como una de las partes más importantes y actuales del patrimonio de Bello, introdujo en una serie de contratos con otros países latinoamericanos algunas innovaciones que en 1856 fueron elevadas a normas del derecho internacional⁹⁶. Por otro lado, Bello comprendió sin ilusiones que en muchos aspectos la marcha del proceso histórico universal de su época no fue propicia a la realización de estos propósitos derivados de lo mejor del pensamiento de la Ilustración. Sin dejar de orientarse hacia lo que le resultó viable en tal sentido, ya en 1832 reconoció en la introducción de su *Derecho internacional* que “en la república de las naciones, hay una aristocracia de grandes potencias, que es la que *de hecho* (el subrayado es de Bello - A.D.) reside exclusivamente la actividad legislativa; el juicio de los estados débiles ni se consulta, ni se respeta”⁹⁷. Y en 1837 observó con un realismo totalmente desprovisto de las ilusiones características de políticos posteriores que “los estados que nos han reconocido lo han hecho por el interés de su comercio, no por miras a amistad o benevolencia, que hayan podido producir efecto alguno sensible en el éxito de la contienda”⁹⁸. La historia posterior de los países latinoamericanos le da la razón.

IX

Tanto por su obra filosófica en el sentido propio de la palabra, como por la empresa de fundar en ella un proyecto y modelo impresionantes del desarrollo socio-histórico de Chile, Andrés Bello marca uno de los puntos culminantes de la historia del pensamiento filosófico y social en América Latina. Continuó la obra de la Ilustración y la coronó con sus ideas acerca del camino de Chile hacia la civilización. No se debe al acaso que esta obra haya sido realizada entre 1830 y 1850, es decir en el momento histórico en que a nivel universal el capitalismo triunfó definitivamente sobre el feudalismo. Hasta este momento, resultó histó-

93. Citado de J. C. Ghiano, loc. cit., pp. 94, 106.

94. Citado de Ibid., p. 98.

95. Citado de *ibid.*, p. 95.

96. Véase A. de Undurraga, loc. cit., p. 41.

97. A. Bello, *Derecho internacional*, en: loc. cit., p. 21 nota 1.

98. A. Bello Sobre los nuevos estados americanos, en: *Obras completas*, vol. 19, Caracas 1957, p. 114.

ricamente posible concebir en los países latinoamericanos un camino viable hacia la civilización burguesa, considerada entonces universalmente como época de progreso indefinido. Por eso, Bello no estuvo solo con su obra. Muchos otros pensadores se dedicaron en aquellos dos decenios a la elaboración de una filosofía capaz de orientar a los pueblos latinoamericanos en la empresa de apropiarse espiritualmente de la realidad tanto del mundo como de sus países para fundar científicamente el objetivo del desarrollo socio-histórico de sus respectivas naciones así como el camino para alcanzarlo.

Después de 1850, se impuso en los países latinoamericanos un pensamiento más pragmático, que en la obra de escritores como Alberdi y Sarmiento se apoyaba desde el principio en el eclecticismo cousiniano y cuya trayectoria terminó en la adaptación de las diferentes corrientes del positivismo. Durante algunos decenios, el panorama del pensamiento filosófico y social en América Latina perdió mucho del nivel que había alcanzado en la obra de hombres como Bello, Luz y Caballero y otros. Por eso, el pensamiento de Andrés Bello pertenece al patrimonio espiritual de los pueblos latinoamericanos no sólo por su contribución a la formación de sus respectivas naciones, sino también por su profundidad teórica y metodológica, que ha conservado hasta la actualidad una gran parte de su potencia orientadora en la elaboración de un pensamiento filosófico y social que esté a la altura del tiempo. No obstante las limitaciones propias del punto de vista social del que partía Bello así como de su época, su orientación hacia lo que él llamaba la felicidad de las naciones no deja de ser actual en nuestros días. Y debido a su visión universalista, en la cual integraba orgánicamente sus ideas patrióticas y americanistas, el pensamiento de Andrés Bello trascendió, desde el momento de su articulación, las fronteras de Chile y los países latinoamericanos. Independientemente de sí y cuando fue reconocido como tal, constituye una parte integrante del patrimonio espiritual de la humanidad hacia la cual se orientaba.