

ROUSSEAU, LA IDEOLOGIA Y LA ESCUELA ESCOCESA
EN LA FILOSOFIA CHILENA, 1828-1830

INTRODUCCIÓN

UN MOMENTO INTERESANTE en la producción filosófica en Chile es el que va entre los años 1828 y 1830. Corren en el ambiente aires de modernidad.

La tarea es de chilenos y extranjeros. Entre los primeros se encuentran José Miguel Varas y Ventura Marín Recabarren. Entre los extranjeros, José Joaquín de Mora, Juan Antonio Portés y Andrés Bello. Las clases se hicieron en el Instituto Nacional, Liceo de Chile, Colegio de Santiago y Colegio del Sr. Portés.

Estudiaremos la enseñanza de la filosofía que impartieron Varas, Mora y Portés; porque Ventura Marín, aunque colabora con Varas en la obra: *Elementos de Ideología*, publicada en 1830, prosigue su magisterio filosófico en otro libro de mayor envergadura que aparece en 1834, *Elementos de la Filosofía del Espíritu Humano*, que prolonga su influencia hasta la tercera edición publicada en 1874. Bello también se manifiesta con posterioridad a la fecha que estudiamos.

Las influencias vienen ahora de Francia, Inglaterra y Escocia. Varas escribe su moral en 1828 inspirándose en la obra de Rousseau, pero interpretado en forma católica e incluso apologética. Más sostenida es la influencia de los ideólogos franceses: Destutt de Tracy¹, De Gerando² y

¹ Antonio Luis Claudio Destutt, Conde de Tracy (1754-1836) fue más un político y un militar que un filósofo. Desde el antiguo régimen hasta el reinado de Luis Felipe ocupó cargos de responsabilidad, a pesar de los cambios políticos. Su filosofía pertenece a la escuela sensualista, cuya corriente materialista siguió, gracias al influjo de su amigo Cabanis. Escribió un *Comentario al Espíritu de las leyes de Montesquieu*, 1811; *Elementos de Ideología, Principios de Ideología*, 1804.

² José María Barón de Gerando (1772-1842) pensaba entrar al Oratorio, cuando la revolución francesa torció el rumbo de su vida y se hizo soldado. Dos veces debió salir de Francia y a su segundo regreso obtuvo permiso para dedicarse a las letras. Desde entonces su carrera fue administrativa y educacional. En filosofía asociaba a Condillac con el dogma católico. Sus obras filosóficas son: *Theorie des signes et de Part*

Laromiguière³, seguidores de Condillac. El énfasis de esta escuela lo dan De Gerando y Laromiguière, que habían dado orientación espiritualista a la obra de Condillac y de Destutt de Tracy. En este sentido escriben Varas y Marín. Mora se pliega a Destutt, pero no escribe nada sobre el pensamiento de este autor. Su obra se orienta hacia la filosofía escocesa, al final de su permanencia en Chile. Escribe sus lecciones de Lógica y Ética, según la Escuela de Edimburgo, y marca el final de su magisterio filosófico, que partiendo de Condillac y pasando por Destutt de Tracy, se fija definitivamente en la filosofía escocesa, además de otras influencias accidentales.

Intimamente vinculado a Mora aparece el magisterio de Juan Antonio Portés, que enseñó en el Liceo de Chile y en los Colegios propio y de los Srs. Zegers la Filosofía de Laromiguière, como consta por el programa de sus exámenes en el Liceo de Chile y sus apuntes manuscritos de 1834, en que desarrolla más plenamente su pensamiento, siempre fiel a Laromiguière.

Nuestro plan consiste en tratar la obra de Varas en su moral rousseauiana y en sus elementos de ideología; la de Mora en sus obras *Derecho natural y de gentes* y *Lógica y Ética según la escuela de Edimburgo*, pero ocupándonos de los aspectos filosóficos de su vida, antes y después de su viaje a Chile, para ilustrarla mejor en el conjunto de su evolución y pensamiento. Finalmente analizaremos la obra de Juan Antonio Portés, cuyas actuaciones en Chile están vinculadas únicamente a su magisterio filosófico en el país.

Es verdad que en este momento de la historia de nuestras ideas son más importantes las influencias que los mismos autores que vamos a reseñar; pero su modesto testimonio nos da un paso de la evolución de nuestras ideas y al historiador le compete recogerlo en la breve dimensión de su importancia.

de penser en ses rapports mutuels, 1800; *De la generation des connaissances humaines*, 1802; *Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines*, 1804. Aceptaba la escolástica y el silogismo.

³ Pedro Laromiguière (1756-1837) entró a la Congregación de la doctrina cristiana y fue profesor hasta que suprimió la revolución francesa el estado religioso en 1790. Ingresó entonces a la Escuela Normal, de la cual salió para desempeñar la cátedra de Filosofía. En 1811 obtuvo ésta en la Facultad de Letras y sólo la ejerció dos años con gran éxito y después, por modestia, prefirió cederla a profesores superiores. Sus obras filosóficas son: *Projets d'elements de metaphysique*, 1793; *Leçons de Philosophie sur les principes de l'intelligence ou sur les causes et sur l'origine de nos idées*, que son las clases que hizo en 1811 y 1812 (5ª ed. París, 1833, 2 vols.).

I. JOSÉ MIGUEL VARAS

José Miguel Varas⁴ nació en Cauquenes en 1807 y falleció en el naufragio del *Intrépido*, en el mar, cerca del puerto de San Antonio, a los 26 años de edad, el 9 de agosto de 1833.

Era su padre el copiapino José Miguel Varas Vallejo, que contrajo matrimonio en Maule con Agustina de la Barra Alarcón. Varas Vallejo era comerciante y dueño de la hacienda de Chanco, procurador de Cauquenes, alcalde de primer voto y teniente de caballería. Por ser realista huyó del país y se refugió en San Luis, en Argentina. A su regreso fue asesinado y sus bienes pasaron a otras manos. Su familia tuvo que sufrir las penalidades de la pobreza y sobre José Miguel, que era el hijo mayor, cayó la responsabilidad de la familia. Fray Diego Ormeño fue su profesor de primeras letras en el Convento de San Francisco de Cauquenes, donde era Prior, y pudo apreciar el talento del jovencito. Gracias a la protección de Peter Moller llegó a Santiago y obtuvo en el Instituto Nacional una beca de seminarista.

Lozier, Rector del Instituto, lo presentó a examen de matemáticas en 1825 y ese mismo año, a los 18 de edad, se incorporó al claustro profesoral del mismo establecimiento. Se le dio el cargo de profesor de gramática castellana con 300 pesos de sueldo; atendió un curso de matemáticas durante dos años y fue inspector. Cuando cursaba legislación, obtuvo la clase de filosofía en concurso, en la vacante que había dejado José Domingo Amunátegui. Tenía entonces veintiún años de edad, en 1827, en el retorado de Juan Francisco Meneses⁵.

Formó Lozier una sociedad literaria de alumnos, cuyo objeto era perfeccionar los conocimientos de sus miembros y propagar los nuevos métodos de enseñanza. Varas fue tesorero de la institución. Editaron los socios un periódico: *El Redactor de la Educación*, que alcanzó sólo a seis números desde el 7 de octubre de 1825 hasta el 1º de mayo de 1826. Varas contribuyó con traducciones a esta publicación y comenzó su colaboración con Ventura Marín. La sociedad duró poco, porque sus objetivos eran excesivos para alumnos que eran al mismo tiempo profesores. Además del periódico tenían que abrir escuelas primarias, enseñar los ramos elementales de ciencias, artes y letras, formar una biblioteca, crear gabinetes de física, química, mineralogía, historia natural y un observatorio astronómico. Todo esto con nueve miembros.

Varas preparó en compañía de Manuel Carvallo un plan de estudios y reglamento interno del Instituto Nacional, que no fue aprobado y sir-

⁴ Varas Velásquez, Miguel. *Apuntes para una vida de José Miguel Varas de la Barra*. Revista Chilena de Historia y Geografía, 1931, N° 72, 77-90.

⁵ Amunátegui Solar, Domingo. *Los primeros años del Instituto Nacional*, 1889, 376.

vió de base al que hicieron más tarde Manuel Montt, Ventura Marín y Juan Godoy.

El 12 de abril de 1830 fue designado Varas oficial mayor del Congreso de Plenipotenciarios y, el 18 de agosto, secretario del Congreso con 1.500 pesos de sueldo al año.

No se desprecupaba Varas de su familia en este tiempo y así consiguió para su hermano Antonio, que tan brillante carrera política iba a tener, una beca en el Instituto Nacional. Por el diario de Antonio se sabe que en 1831 y 1832 lo aquejaba la enfermedad hasta el punto de obligarlo a abandonar sus trabajos. Manuel Camilo Vial se ofreció para desempeñar gratuitamente las secretarías, que tenía Varas, con la condición de que se siguieran pagando íntegros los sueldos a José Miguel hasta que sanara.

En 1832 debió abandonar todos los trabajos intelectuales y emprender actividades de tipo manual para poder recuperar la salud. Se retiró a Concepción y Talcahuano, donde contó con la ayuda de buenos amigos, aprendió la carpintería con un maestro inglés y arrendó la isla de Santa María por nueve años; debía pagar 200 pesos los cinco primeros y 250 los cuatro últimos. El 19 de mayo de 1833 debía poner en la isla 400 vacas y los socios que lo acompañaban en esta empresa, mil. José Miguel quiso contar con la ayuda de su hermano Antonio en esta nueva actividad, pero Manuel Montt disuadió a Antonio Varas. Meses más tarde el naufragio del *Intrépido* ponía fin a la existencia de José Miguel ⁶.

a) *Obras de Varas*

Las obras de Varas se limitan a los artículos que traducía para la revista *El Redactor de la Educación* y una biografía de Melchor José de Ramos, publicada en la misma revista.

Como fruto de su enseñanza filosófica salieron de las prensas *Lecciones Elementales de Moral* escritas por J.M.B., catedrático de Filosofía en el Instituto Nacional de Santiago de Chile, para sus alumnos. Santiago de Chile, 1828, Imprenta de la Independencia, 74 pp.

Y dos años más tarde publicaba *Elementos de Ideología* escritos por José Miguel Varas y Ventura Marín, profesores de Filosofía en el Instituto Nacional de Santiago de Chile. Santiago de Chile, Imprenta de la Independencia, 1830, 116 pp.

En esta obra adopta la forma Varas de su apellido, pues hasta entonces lo escribía con distinta ortografía: Baras. La división de las materias se hizo entre los autores alternando los capítulos. Varas tomó el primero

⁶ Marín, Ventura. *Elementos de Filosofía del Espíritu Humano*, I, Santiago, 1834. En la Dedicatoria y en la p. II

sobre la historia de la filosofía y el tercero sobre la gramática general. Marín tuvo el segundo sobre la ideología y el cuarto acerca de la lógica. Agregaron unas notas acerca de las diferencias de doctrina entre ambos autores. Cosa bastante original en un texto de estudio. Estas diferencias estuvieron a punto de separar a los autores en dos obras diversas, pero desistieron por las dificultades de la impresión.

Varas en su primer trabajo sobre la moral sigue las doctrinas de Rousseau con las limitaciones que indicaremos más adelante. En el segundo se inspira en Condillac, De Gerando, Destutt de Tracy y Laromiguière. Estas fuentes de inspiración las indica Ventura Marín en el Prólogo de los *Elementos de Filosofía del Espíritu Humano*⁷. Allí dice que al ser encargados de la clase de Filosofía en el Instituto Nacional proyectaron, él y Varas, sacar los estudios filosóficos de la valla en que los tenían aprisionados los hábitos del escolasticismo y ponerlos al nivel de los que se cursan en las principales Universidades de Europa. Tropezaron con dos dificultades; una, el temor de ser unos reformadores que chocaran con la opinión universal; la otra, la falta de obras de mérito, pues las que tenían se reducían a los autores ya indicados. Confesión que no hace mucho favor a los autores que tomaron de guías. Sin embargo, el libro salió a luz y los temores se disiparon, porque no hubo réplicas, sino silencio, que Marín atribuyó a indiferencia o aprobación.

Es interesante señalar que Varas, Marín, Bello, Mora y Portés siguen más o menos las mismas influencias, pero no confiesan jamás interdependencias mutuas. Cada uno parece abrevarse directamente en las fuentes europeas y en los autores dominantes en la filosofía del momento, sin pedir a otros de los que en el país seguían el mismo camino ni su curso ni su influencia. Esto se ve lo mismo en el caso de la Ideología que en el de la Escuela Escocesa⁸.

⁷ *Ibid.* pp. I y II.

⁸ El artículo de J. J. de Mora sobre la obra de Varas, apareció en *El Mercurio Chileno*, N.º 7, 1.º de octubre de 1828. Dice así: "El autor, encargado de una enseñanza que las escuelas antiguas desfiguraron con argucias peripatéticas, ha escogido en nuestro sentir el método que más conviene a las funciones del noble ministerio de que está revestido. Su objeto es demostrar la íntima unión que reina entre lo que llamamos felicidad y el cumplimiento de nuestras obligaciones, deslindar las barreras en que éstas se comprenden, y apoyar en razones la necesidad de observarlas. Su estilo indica un alma noble y sensible; pero vemos con satisfacción que no ha caído en los defectos de su edad. No hay hinchazón, calor afectado, ni redundancia de ideas, ni de voces en su obra. Sabe detenerse en los puntos escabrosos, como lo ha hecho diestramente en el capítulo sobre la tolerancia y exaltarse a propósito, y cuando el asunto lo pide, como lo ha hecho en su hermoso fragmento sobre el patriotismo. Usa con sobriedad de los ejemplos históricos y de las citas de otros escritores. Su locución no abunda en adornos inoportunos, y, lo que es más en el tiempo en que vivimos, no ha incurrido en esa peste de galicismos que afea la in-

b) Las influencias en la moral de Varas

El pensamiento de Varas está evidentemente influido por los autores que cita y por las obras que recomienda. Es una Ilustración Cristiana, porque a la luz del cristianismo toma de los autores lo que sirve para corroborar una posición cristiana en general. Si para la moral toma su pensamiento de Rousseau extractado en lo que de su obra es realmente cristiano, en la ideología busca en Laromiguière y De Gerando lo que tiene de espiritualista la escuela de Condillac y de Destutt de Tracy.

En la moral vincula su pensamiento a Rousseau, al cual cita veintisiete veces verbalmente. No se refiere a toda la obra de Rousseau, porque cita tan solo dos: el *Emilio* y *Pensamientos*⁹.

Acercas del *Emilio* se expresa en esta forma: "No leáis el *Emilio*, si no queréis estar continuamente atormentados por terribles dudas. La fe, la religión tienen muy poca consistencia en vuestra edad (dice dirigiéndose a sus discípulos); más que la razón puede la imaginación en vosotros: aguardad a una época en que el entendimiento despejado conozca lo espacioso de sus argumentos, y no se deje seducir por sus sofismas; o más bien no lo leáis nunca, que en sus *Pensamientos* se encuentra lo mejor que ha escrito sin riesgo de perderos".

Y continúa hablando de Rousseau: "Si no citara con tanta frecuencia a Rousseau, me hubiese dispensado de nombrarlo, no obstante la excelencia de su moral, por la opinión decidida que hay en contra de sus obras: yo también confieso que en punto al dogma, no ha tenido la Iglesia otro enemigo más formidable; pero es necesario ser muy necio, o muy fanático, para desconocer su moral, que es cosa muy distinta del dogma, no se diferencia de la moral del evangelio, quitando uno o dos puntos a lo más. Creo ser suficiente esta advertencia para desvanecer los temores que por mí o por otros tendrán algunas personas piadosas, o quizá prevención en contra de mis lecciones".

Por estas citas se ve que la posición de Varas queda limitada a la moral de Rousseau en lo que está de acuerdo con el Evangelio. En cuanto a lo que dice del dogma separándolo de la moral, si se refiere al planteamiento puramente filosófico, podría pasar por tratarse de campos diversos como son el teológico o el filosófico. Pero hablar de moral evangélica sin dogma ya es otra cosa. Es verdad que en su tiempo José María

mensa mayoría de los escritos contemporáneos". Cfr. Amunátegui, Miguel Luis. *Don José Joaquín de Mora*, Santiago, 1888, 108. Coloco aquí esta crítica para que se conozca la opinión de Mora sobre la obra de Varas.

⁹ Esta obra se halla en la biblioteca de la Recoleta Dominica de Santiago: Rousseau J. J. *Pensamientos*, traducción de S. de Alvarado y de la Peña. 2 vols. Madrid, 1824. Y también del mismo autor, *Emilio o de la Educación*, traducción de Marchena, 3 vols., Burdeos, 1821.

Blanco White hace esta separación en el mismo Evangelio, como lo escribió a Bello, y puede ser que una idea semejante estuviera más generalizada en ese tiempo. Pero como Varas hizo antes la advertencia que citamos y habla categóricamente de los sofismas de Rousseau en materia de fe y religión advirtiéndolo a sus alumnos, no debemos suponerle una mala fe, sino una admiración por un Rousseau de acuerdo con el cristianismo.

La obra *Pensamientos* de Rousseau se debe a la búsqueda de algunos autores del trasfondo cristiano de la obra del filósofo. Se buscó en él a un cristiano y hasta un apologista. La razón de esta actitud se encuentra en la oposición que hubo entre Rousseau y los autores de la Ilustración. Esta pugna aparece en la defensa que hace Rousseau de la Divina Providencia contra Voltaire y en su idea de Dios más viva e íntima que la que tenían los filósofos del siglo de las luces. Feller se expresa así de la obra *Pensamientos* en su *Dictionnaire Historique*: "Se han reunido las verdades más útiles y las más importantes de esta colección (Oeuvres de Rousseau) en *Pensamientos*, donde se ha hecho desaparecer al sofista atrevido, para no ofrecer sino al escritor elocuente y el moralista pensador"¹⁰. Hubo toda una corriente en este sentido. Entre los que creen que Rousseau es un cristiano y hasta un apologista verdadero, aunque con algunas reservas, se encuentran Martín du Theil en su obra: *J. J. Rousseau apologiste de la Religion Chrétienne*¹¹; a P. M. Masson en *La Religion de J. J. Rousseau*¹²; a V. Guiraud en *Le christianisme de Chateaubriand*¹³. "Si se considera la eficacia de sus obras —dice A. Monod¹⁴—, Rousseau es el primer apologista del siglo, el restaurador de la religión". Es cierto que otros no aceptan a Rousseau como cristiano y apologista e incluso son más numerosos que los partidarios. Se pueden citar: M. Bergier en *El Deísmo refutado por sí mismo*¹⁵, y otros como A. Schinz, J. Maritain, E. Scillièrre, H. Höffding, Beaulavon, etc.¹⁶ Basten estas citas para mostrar que Rousseau como cristiano y apologista tiene partidarios decididos, aunque haya que contar con una oposición.

Además de la influencia de Rousseau, que es la más importante en Varas, podemos señalar una serie de autores que nos dan el nivel de su erudición, aunque a medias, porque las hay de primera y de segunda mano. Las influencias clásicas son Chilon, uno de los siete sabios; Dió-

¹⁰ Cfr. Feller l. c. en Migne. *Demonstrations Evangeliques*, Petit-Montrouge, vol. 9, col. 1.203.

¹¹ Migne o. c. vol 9, cols. 1.203-1.362.

¹² 3 vols. 1916.

¹³ 2 vols., París, 1925.

¹⁴ *De Pascal a Chateaubriand*, París, 1916, cap. IX, 409.

¹⁵ Traducción de N. Aquino, Madrid, 1777.

¹⁶ *Dictionnaire de Theologie Catholique*, Vacant, tomo 14, I, cols. 129 y 130.

genes el Cínico; los estoicos, epicúreos y cínicos, Sócrates y Séneca, Plutarco, Horacio y Virgilio. La influencia cristiana le viene del Evangelio. Cita a los escolásticos, a los modernos como Charron, autor del *Traité de la Sagesse*; Bacon, Shakespeare, Nieuwentyt, San Francisco de Sales; entre los contemporáneos se encuentran la *Enciclopedia de 1751* con un artículo de Romilly, a Flotte, Heinecio, d'Holbach, la *Filosofía Lugdunense*, Para du Fanjas, Renouard, Voltaire, sin contar su favorito Rousseau. De los autores españoles sólo cita dos, que son Juan Meléndez Valdés y el Abate José Marchena. Añade obras de teatro y novelas que recomienda.

A pesar de tanta erudición, no siempre los autores le merecen la aprobación, sino que refuta a algunos.

No siempre las citas son de primera mano. Las de Horacio y Virgilio están tomadas del *Emilio*. El caso se hace evidente con la segunda Oda de Horacio a Cayo Asinio Polión, porque cambia el verbo latino de persona gramatical, como lo hace Rousseau. A Bernardo Nieuwentyt, holandés y matemático, célebre por su obra: *El verdadero uso de la contemplación del universo para la convicción de ateos e incrédulos*, publicada en Amsterdam en 1715, lo conoce por la cita de Rousseau¹⁷.

Su conocimiento de la *Enciclopedia* se limita al artículo: Virtud, de J. E. Romilly. De Voltaire toma un dicho: los únicos que encuentran amigos son los virtuosos.

Al Barón d'Holbach no lo sigue, sino que lo enjuicia cuatro veces por los falsos principios de su obra: *Moral Universal o los deberes del hombre fundados en su naturaleza*. Esta obra había sido traducida por Manuel Díaz Moreno, algunos años antes. La segunda edición es de Madrid, año 1821; hay otra posterior, sin indicación de edición, de Madrid, año 1823 y de la misma imprenta. De esta obra dice Varas: "A más de ser difusa, está apoyada en falsos principios". Hace luego una cita histórica, tomada del Prólogo de d'Holbach, y con las mismas palabras de la traducción de Díaz Moreno¹⁸. Varas dice que los principios de la primera y segunda parte de esta obra son falsos y que deberían ser sustituidos por los que enseña la sana razón. Con esto sólo queda a salvo la tercera parte, que trata de los deberes de la vida privada. Dos errores concretos señala en la obra de d'Holbach: que el móvil de las acciones morales sea el interés, porque así no se puede explicar el sacrificio por la patria y el permitir que se destruya el mundo por evitar una sola mentira. Esto no se explica por el interés, sino porque una voluntad suprema nos lo prescribe. También considera absurdo que d'Holbach niegue el orden eterno de la naturaleza. Estas ideas de voluntad suprema y orden eterno

¹⁷ Rousseau. *Oeuvres complètes*, París, 1853, tomo II, 562, 535 y 573.

¹⁸ D'Holbach, Madrid, 1821, tomo I, p. VI y Madrid, 1823, t. I, p. V.

pudo pedir las Varas no sólo a Rousseau, sino también a la escolástica tan censurada por el mismo Varas.

Estas posiciones de Varas nos muestran cómo se mueve con cierta independencia, y cómo toma de los autores las ideas que le parecen convenientes y conforma a un criterio anterior a los mismos autores que enjuicia.

Usa de la poesía para confirmar sus doctrinas, que toma de dos autores racionalistas españoles, que son Juan Meléndez Valdés y el Abate José Marchena. Ambos se mueven en el prerromanticismo rousseauiano y en el sentimentalismo religioso. De Valdés cita *La presencia de Dios y Prosperidad aparente de los malos*, que se hallan en *Odas filosóficas y sagradas*¹⁹. Los versos son cristianos y el racionalismo del autor es más conocido por su vida que por sus versos. El Abate José Marchena es tanto o más contradictorio que Rousseau; su vida extravagante; era amigo de filósofos como Volney, del cual tradujo *Las Ruinas de Palmira* y *La ley natural o principios físicos de Moral sacados de la organización del hombre y del universo*. Varas no sigue a Marchena por estos caminos, aunque las obras de Volney eran conocidas en Chile, sino que toma sus citas de *Lecciones de Filosofía, Moral y Elocuencia*²⁰, que es una antología que hizo Marchena poniendo de su cosecha el discurso preliminar y el exordio, y entre los autores seleccionados algunas poesías suyas. Esta obra nada tiene de filosofía moral y es una crítica adversa a España. Ataca la literatura española, su moralidad y la Iglesia; defiende en cambio el instinto sexual de los gustos amorosos. Es admirable que hallando tan mala la literatura española gaste dos tomos en hacer su antología. Varas toma tres poesías del sin par Abate: *Oda a Cristo crucificado*, *Apóstrofe a la libertad* y *De la Inquisición*²¹.

Varas abunda en alusiones a la historia clásica, que era uno de los tópicos comunes de aquel tiempo, pero cita poco la historia posterior.

Manifiesta hispanofobia, muy explicable entonces, y un americanismo confiado al esperar que América rivalizará con Europa.

Rechaza libros como el *Ejercicio cotidiano* y el *Examen de Conciencia*, pero en cambio recomienda a los niños y jóvenes las *Tardes de la Granja*, *El Nuevo Robinson*, *Pablo* y *Virginia* y *Grandisson*. A las niñas les recomienda *Clara Harlowe*. Estos libros que estaban de moda entonces se caracterizan por su espíritu moralizador unos y otros por el sentimentalismo dieciochesco.

El Nuevo Robinson es una adaptación de la obra del inglés Daniel Defoe, hecha por el alemán Campe. Era entonces conocida en español

¹⁹ Poesías del Dr. D. Juan Meléndez Valdés, del Consejo de S. M. Oidor de la Cancillería de Valladolid, Madrid, 1821, tomo III, 6 y 83.

²⁰ Burdeos, 1820, 2 vols.

²¹ *Ibíd.*, tomo II, 282, 294 y 295.

por una traducción de Tomás de Iriarte, que creyó que la obra había sido tomada de un episodio de los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso y no de la vida de Alejandro Selkirk en la isla de Juan Fernández. El arreglo de Campe evitaba las peligrosas máximas expuestas por Defoe, según Iriarte²², y lo hacía un libro moral apto para niños y jóvenes. En forma de diálogo enseña la agricultura, la pesca, la caza, la albañilería y otros trabajos, así como también los inventos nuevos en náutica, geografía, historia natural y otros campos.

Pablo y Virginia es una novela sentimental de Bernardino de Saint Pierre, escritor francés y entusiasta seguidor de Rousseau. Es una novela lacrimógena de hondo romanticismo y sentido moral, que se desarrolla en torno al amor de dos jóvenes adolescentes en una isla ideal. La oposición entre la corrupción de la civilización y la vida ideal de una isla salvaje dan la más alta nota rousseauiana. En esta obra hay espíritu cristiano. La religión católica aparece en forma idílica en *Pablo y Virginia* y es el consuelo de los muchachos amantes. No todos han creído en los valores moralizadores de esta obra. Un hombre de tan pocos escrúpulos, como Teófilo Gauthier, encontraba que era el libro más dañino para las imaginaciones jóvenes que se había escrito.

La historia de Sir Charles Grandisson es una novela epistolar de Samuel Richardson, extensa como todas las suyas. En ella el moralista se impone al artista. Mucho más célebre es *Clara Harlowe* o *Clarissa*, del mismo autor, cuya primera edición publicada por entregas alcanzó a siete tomos. Es epistolar y moralista, pero subordina el fin moral a la tragedia humana. Los recursos de Richardson son la respetabilidad sexual como fin supremo y total de la vida humana, el análisis sentimental bien desarrollado y la cuerda trágica extremada al máximo. Su mayor celebridad es haber tenido entre sus imitaciones hasta en la forma epistolar la Nueva Heloisa de Rousseau.

Es una nueva indicación del rousseauianismo de Varas el recomendar novelas como las de Richardson o Saint Pierre, que están en la misma línea de Rousseau como precursoras o imitadoras. El cristianismo y moralismo es en ellas el motivo fundamental; por esta razón no podían chocar con el ambiente cristiano y moral de la época.

Las obras de teatro recomendadas por Varas son *Roma Libre*, *Juan de Lanuza*, *El delincuente honrado* y *Deber y Naturaleza*. Pertenecen todas al repertorio teatral de la época, incluso el chileno, que no era muy abundante.

Roma Libre es una traducción de la obra *Bruto* de Alfieri, autor que fue la figura dominante del teatro de la época. El traductor fue el sacerdote Antonio Saviñón, que la publicó en 1820 en Madrid, con acier-

²² Campe. *El Nuevo Róbinson*, traducción de Tomás de Iriarte, Madrid, 1789, 2 vols. Otra edición de México, 1864.

to en los versos, en el diálogo y en el sentido patético. El fondo de libertad anárquica de esta obra era muy del gusto de esos años y así se dio en Chile en el teatro de la calle de las Ramadas, frente al Puente de Palo, el 30 de mayo de 1819. La fecha anterior de la representación respecto de la de la edición, se explica por la aversión de los autores teatrales a la publicación de las obras mientras están en el repertorio de las compañías. Ya en 1818 *El Argos de Chile* pedía que se representara. *Lanuza* es una pieza teatral del Duque de Rivas en sus años liberales y en España había sido pieza obligada en el repertorio de las fiestas patrióticas y no ajena al destierro de su autor. *El delincuente honrado* es obra de Gaspar Melchor de Jovellanos, en la que se ve al par su espíritu filsofante y su alma religiosa. *Deber y Naturaleza* era otra de las piezas del repertorio español, no tradicional, sino del de vena filosófica y liberal, patriótica y moralizante al gusto de entonces. Camilo Henríquez, desde su tribuna periodística, propiciaba un teatro, que propagara máximas patrióticas y costumbres cívicas, ya desde las columnas de la *Aurora de Chile*, el 10 de septiembre de 1812. En 1818 decía que debía ser "una escuela agradable e ingeniosa de la moral pública y órgano de la política". En 1817 había rechazado desde el *Censor* de Buenos Aires el *Orestes* de Alfieri, como atrocidad pagana, y *El sí de las niñas*, de Moratín, como bufonada e inmoralidad. No voy a entrar en las polémicas que en la época causó el teatro, que, aunque se consideraba como tribuna de desahogo del liberalismo anticlerical, también ocasionaba polémicas entre los mismos liberales. José Joaquín de Mora pedía que el teatro fuera escuela de moralidad, de buen gusto y que estuviera en armonía con la política de los estados. Criticaba las tragedias, que se daban en su tiempo, con demonios, magia y escenas crueles, como un verdadero abuso; llamando sobre ello la atención del gobierno²³.

Más amplio que lo recomendado por Varas era el repertorio de los teatros de la época, pero ya que la prensa insistía en el carácter moralizante del teatro, no podía nuestro autor dejar de tomar parte aunque tímida en este asunto.

c) *El plan de la moral de Varas*

El plan de la moral de Varas se desarrolla en diecisiete capítulos, que abarcan las siguientes materias: fundamentos de la moral, deseo de la felicidad, el mal, las pasiones, deberes del hombre para con Dios, para con sus semejantes y para consigo mismo, el amor a los padres, la amistad, el amor en general, el amor a la gloria, a la patria, la beneficencia,

²³ Amunátegui, Miguel Luis. *Las primeras representaciones dramáticas en Chile*, Santiago, 1888, 47, 50, 51, 100, 127 ss.

el deseo de agradar, la tolerancia, las recreaciones, el deseo de riquezas. Este plan tiene analogías con el plan aristotélico de la *Moral a Nicómaco*, pero Aristóteles no figura entre las fuentes de la moral de Varas. La base de su moral está en los *Pensamientos* de Rousseau. Los demás autores o son enjuiciados por Varas o nos dan la pista de sus investigaciones y de las obras consultadas.

Comienza diciendo Varas que sus alumnos habían estudiado lógica y metafísica en lo más selecto de cuanto podía haber a las manos, desterrando las ridículas sutilezas del escolasticismo hasta un grado que no les fuese perjudicial por el choque con la opinión y las preocupaciones. No da datos acerca de las sutilezas excluidas ni de la forma cómo enfocó la lógica y la metafísica. Tampoco nos ofrece guía su obra posterior, los *Elementos de Ideología*, por deberse las partes a que alude a estos problemas a la pluma de Ventura Marín. En su ataque a la escolástica se ve, como en las reacciones doctrinales de la historia, más carga afectiva en contra y énfasis sobre determinados defectos en forma simplista, que un estudio exhaustivo y serio de lo que rechaza. Brevemente se refiere a las obras que conoce, dando juicios muy sumarios y duros. De Heinecio dice: "fárrago de definiciones, árido y abstracto"; de Para du Fanjas, que es "apenas un bosquejo de esta sublime ciencia"; de la *Filosofía Lugdunense*, texto de filosofía del siglo XVIII publicado en Lyon por Valla, pero que no creo que fuera texto de filosofía en Chile, afirma que "se ocupa de cosas ajenas al asunto principal". La moral de d'Holbach, que ya citamos, es una obra "que a más de ser difusa está apoyada en falsos y absurdos principios". Y termina con Renouard, autor de unos elementos de moral para la enseñanza mutua, al que encuentra incompleto.

Varas hace una confesión curiosa acerca de su obra y de su capacidad. Tiene temores por ser su primera obra, por haberla escrita en cuarenta días, por ser él, el autor, estudiante y catedrático al mismo tiempo, por su osadía, defectos y falta de capacidad. A pesar de tantas limitaciones, se confiesa un paladín que ataca de frente las doctrinas y usos generalmente recibidos, porque si se hubiera conformado con las preocupaciones (palabra que entonces significaba prejuicios) habría hecho un trabajo inútil.

El estilo de Rousseau también está presente en su obra, que empieza con un apóstrofe: "Compatriotas", y que a través de todas sus páginas usa la forma oratoria y sentimental.

En su entusiasmo incurre en contradicciones, porque después de rechazar a los estoicos por sus máximas feroces, pone como ejemplo a Séneca, que fue estoico. Olvidaría también que Séneca era español y que el senequismo es una constante de la moralidad hispana.

Define la moral como el conocimiento de los derechos y deberes que ligan a los entes racionales y propone como guía la razón y la naturaleza. Como fundamento de la moral pone la existencia de Dios, que prueba

por la limitación de la naturaleza humana, por la armonía del universo y sus leyes y por el consentimiento de todos los pueblos. Las obligaciones del hombre, ser dotado de libertad, derivan de Dios y la síntesis de la moral es: "Ama a Dios, a ti mismo y a tus semejantes". Rechaza las formas de moral que se basan en el principio de utilidad y en el principio del interés personal. El orden moral procede de Dios y de su Voluntad y es independiente de la existencia del hombre, cuya razón no es la norma última de la moral, sino el medio de conocer la voluntad de Dios. La voluntad autónoma haría que el hombre fabricara su ley con desmedro de los demás. Rechaza otros fundamentos insuficientes de la moral como los prejuicios envejecidos, los errores de la infancia, las costumbres locales y las convenciones sociales. Los principios de la moral, dice, son absolutos y eternos, independientes de toda convención y acto humano.

El anhelo de felicidad del hombre lo explica con palabras de Rousseau, como un estado negativo, que se mide por la menor cantidad de males que se experimentan. En el fondo no hay que pedirle a la vida y a la providencia más de lo que nos da ni inventarse necesidades. El lema debe ser: "Ciña a tu condición tus deseos". En este punto hay una frase antirrousseauiana: "No entendáis que pretendo volveros al estado natural".

Al explicar el mal y decir que todo es contradicción en la vida humana, añade que el hombre es la sola causa de todos los males; porque todo queda bien si el hombre quita el desorden, el vicio y el error. Hay tres clases de males: el físico, el moral y el de la opinión. Los males físicos se descartan pensando en la ley de la necesidad, porque si se es capaz de sufrir se es también de gozar. El goce tiene su dicha en ser un estado precario, porque si no lo apreciaríamos. Hay penas que nos creamos nosotros con los vicios o inventándonos necesidades. La muerte es para el sabio el fin de los males; para el ignorante no es nada, porque ni la prevé ni la teme; para el sabio a medias es la peor de las desgracias. Es menester anotar que en este planteamiento no hay alusión alguna a otra vida.

El mal moral es la infracción a la ley natural y divina y su única causa el hombre, en cuyo arbitrio está el quitar este mal.

Los males de la opinión son los que el hombre se forja, por no poner a raya sus deseos, que por su culpa se hacen males reales y efectivos.

Los resortes que ponen al hombre en movimiento para obrar son el instinto y las pasiones. Estas últimas son "movimientos naturales que sentimos hacia algún objeto, según le creemos útil o perjudicial". No hay pasiones buenas o malas, sino que si las dominamos son buenas; si nos dominan, malas. De ellas nacen todos los desastres y todos los heroísmos.

Al tratar de los deberes para con Dios indica que hay que probar su existencia. El ateísmo es un absurdo, porque pone sólo sofismas para negar lo que todos los hombres aceptan. El voto universal del género

humano y la naturaleza no nos engañan, cuando hacen sentir la voz de su universalidad, porque hay una causa primera hacedora del universo y árbitra de nuestro destino. El perverso niega a Dios para gozar de su impunidad.

Varas presenta a Dios como consuelo, como causa de elevación moral; aconseja acudir al templo, donde la divinidad se abaja hasta el hombre para que éste la alcance y allí se elevan los mortales y se divinizan. Estamos obligados a amar a Dios, porque quiere nuestra felicidad y porque nos impele a ella y nos ha dado un objeto capaz de llenar nuestros deseos que es El mismo, que hace nuestra felicidad por el amor. La religión es la práctica de la adoración con el espíritu y el cuerpo, con el sacrificio completo de nuestras inclinaciones al deber. Añade estas palabras, que cito, porque en ellas Varas se muestra creyente²⁴: "Si la religión que profesamos no demarcase los deberes para con este Ser Supremo, me detendría en especificarlos; pero seguidla siempre, que yo respondo del engaño con mi felicidad. Es la más santa, la más sublime y sencilla a un mismo tiempo: la única que ha ilustrado al hombre y desvanecido las tinieblas que oscurecían su entendimiento. Ella proscribía la superstición y el fanatismo, que, tantas veces, usurpando su nombre, han sido el azote de la humanidad: proscribía a los tiranos e ilustra a los pueblos sobre sus derechos". Termina con unos versos del Abate Marchena sinceramente cristianos, aunque muy de época. Varas es un cristiano, diría yo, que mira la religión con el espíritu reformista de la época, que busca purificarla de cosas accidentales, pero mantiene lo esencial.

Los deberes del hombre para consigo se resumen en la conservación de la vida y el horror al suicidio, porque para ser feliz hay que existir y el suicidio dice a Dios que sus obras son imperfectas. Es necesario perfeccionar el entendimiento y la voluntad; evitar el error que influye en las costumbres y procurarse la ilustración. Condena la deshonestidad y la embriaguez porque destruyen el cuerpo, pervierten el alma y hacen al hombre esclavo de los sentidos. Señala como guía "la razón ilustrada con el Evangelio". El amor a los padres casi lo pone antes que el de sí mismo y da abundantes razones para este amor. Entre los beneficios que los padres dan a los hijos está la instrucción, que han cedido al maestro, pero Varas cree casi una usurpación el ejercerlo.

Los deberes del hombre para con los demás los deduce de la naturaleza humana, que es igual para todos los hombres y por tanto los individuos tendrán los mismos deberes en el medio social. Los principios de estas relaciones sociales son: no hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti y a cada uno lo suyo. Es necesario respetar el cuerpo y el alma, por esto hay que rechazar el escándalo. La objeción que hace el li-

²⁴ Cfr. art. Revista Chilena de Historia y Geografía, 82, insinúa lo contrario.

brito *Ejercicio cotidiano* es que enseña a los niños en el examen de conciencia lo que estaban muy lejos de sospechar. Aquí recomienda a los niños: *Las Tardes de la Granja, El Nuevo Róbinson y Pablo y Virginia*; y a las "mujeres en cuanto sepan el sexo a que corresponden, dadles a la divina *Clara Harlowe*, que la lean y releen toda la vida; obra que sólo un ángel podrá escribir igual". Llama a la deshonestidad "el más infame y negro crimen que puede cometer un alma negra y depravada". Su acento refleja lo que dijimos al tratar de las influencias en Varas, que la honestidad sexual es uno de los principios fundamentales de Varas, como de la de Richardson, el autor de *Clara*. La misma línea de valoración de la honestidad sigue al hablar de no privar a ninguno de lo que le pertenece. Pone como ejemplo la maledicencia y pide que se evite sobre todo con las mujeres, porque "la opinión es el trono de la mujer".

La amistad tiene como base la virtud y da una definición de ella un poco peregrina, pero la toma de un autor: "es un matrimonio espiritual, que establece entre dos almas una estrecha unión y comercio y una perfecta correspondencia".

Al tratar del amor insiste en la relación amor-virtud, como antes lo hizo con la amistad. Pone como guía del amor la razón y la religión en el amor del hombre y la mujer, porque a éste se va refiriendo; se debe procurar buscar el verdadero amor y no el desahogo de las pasiones e insiste en la importancia de la elección del ser amado para evitar los riesgos a que expone una mala elección en materia de virtud. Corrobora su pensamiento con unos versos de Vera y Pintado, dedicados a la mujer:

"Vosotras poseéis el dulce encanto
de inspirar la virtud a una mirada".

Versos que, aunque resulten extraños conociendo la conducta moral de Vera, muestran de nuevo la línea Richardson-Rousseau del pensamiento de Varas.

Define luego el amor a la gloria como "el deseo de la estimación ajena que inflama todo pecho juvenil; rebosando el alma en su propia existencia sale a vivir en los demás". Este es el origen de intrepidez en las acciones virtuosas y heroicas. Sin olvidar algo oculto en la gloria, que es mérito real que proviene de la virtud y que le da su verdadero valor.

Pone como ejemplo chileno del amor a la gloria a Manuel Rodríguez, restaurador del ejército y la libertad de Chile después de Cancha Rayada. Lo llama "modelo de la virtud, constancia y patriotismo". Prescindiendo de la verdad de la afirmación, que no comparto, es un testimonio de la rápida mitologización de los personajes de la independencia. Varas, acercándose más a los hechos de su tiempo, pone como ejemplo del amor a la patria, que le merece fervorosos conceptos, la revolución chilena del 20 de julio de 1828. Esto le da pie para indicar como ideal

en los políticos "el conocimiento de las repúblicas antiguas: sus vicios y sabias leyes; el arte de dirigir las voluntades al bien general". Pero este ideal no satisface, se requiere la virtud. Después de la virtud pide la ciencia, que disipa las tinieblas y enciende el fuego de la libertad. Ataca la Inquisición, porque "proscribió los libros que instrufan al hombre sobre sus derechos y le infundían odiosidad a los tiranos". Este párrafo va sobre los temas clásicos de la época: ejemplaridad de Grecia y Roma, la virtud ciudadana en los políticos, la instrucción pública y el odio a la Inquisición, que presenta protegiendo a los tiranos o monarcas absolutos. Como ejemplos de lo que puede la instrucción cita a dos jóvenes de su tiempo: Melchor José de Ramos y Ventura Marín.

La beneficencia o socorro de la desgracia de los semejantes debe practicarse siquiera por el goce de hacer un bien, pero aún más porque estamos expuestos a la desgracia. Hay que realizarla de modo que el favorecido entienda que el bienhechor no se acuerda jamás del favor que hizo. Del olvido de este aspecto proceden las decepciones, que en algunos causa la beneficencia, cuando el bienhechor echa en cara al pobre lo que le ha dado y provoca odiosidad.

La base del deseo de agradar, tan connatural al hombre, es la virtud. La urbanidad misma nace de un corazón recto y sencillo. Aun los medios de agradar de que se valen los hombres, como son la hermosura y el adorno, valen si los anima un alma bella. Doble es la tolerancia que enseña Varas. La humana, que nos hace soportar, comprender y perdonar los defectos ajenos y las injurias que se nos hagan; aprovecha aquí para vituperar el duelo, que se basa en una práctica insensata y brutal, que no queda autorizada por llamar cobarde al que no se bate, ni por la costumbre, porque no hay costumbre contra el derecho natural. Compara el duelo con las leyes de la caballería, con las costumbres de Don Quijote y con las ordalías. La otra tolerancia es la religiosa. Oigamos a Varas: "Hay otra clase de tolerancia que se llama religiosa: sólo os debo decir que la religión que profesamos es la única verdadera: es celestial, sublime y sencilla al mismo tiempo: el consuelo en las adversidades y el apoyo de la virtud, sin el que sería muy vacilante. Su doctrina es la prueba más irrefragable de su verdad, aun prescindiendo de los incontrastables testimonios en que se funda. Profesen otros la que quieran; siempre son hombres y como a tales debemos tolerar sus defectos, para tener derecho a exigir lo mismo de ellos. Lejos de nosotros odiar las personas por sus opiniones y el bárbaro celo con que muchos se empeñan en infundir su modo de pensar a fuerza de rigores... Piensen lo que quieran y como quieran acerca de nuestra fe; si nos compadece su error emplearemos la amistad y la razón para convencerlos; y si esto no basta, cualquier otro medio es injusto y tiránico. ¿Qué derecho tenemos sobre sus conciencias? Sólo la Inquisición pudo creer que lo tenía". En este párrafo con bastante buen sentido, aunque en forma un poco simplista frente a la complejidad del

problema, enfrenta Varas el asunto de la Tolerancia. Es verdad que jamás llega a la calidad del análisis que años antes había hecho don Juan Egaña. El golpe a la Inquisición y hasta las causas porque la ataca, se debe a los enfoques del pensamiento de la época.

Finalmente habla de las recreaciones un hombre que sucumbió al peso del cansancio. Pero los principios los tenía claros. El que trabaja debe descansar. Y aunque el trabajo debe ocupar la mayor parte del tiempo, no debe faltar su parte a la recreación, como es la sociedad de los amigos y personas cultas y la música no sólo oída, sino ejecutada. Antes de continuar hace un párrafo, que indica sus temores por lo que va a decir: nada puede hacer para evitar que los jóvenes vayan al teatro y al baile, pero se puede sacar el mejor partido posible de estas cosas, que no se pueden impedir. Reconoce los peligros del baile, pero recuerda con San Francisco de Sales que las danzas y bailes son indiferentes por naturaleza. Da como razón de no evitarlos, que huir el acercamiento con el otro sexo en los bailes, hace buscar acercamientos peores, y que la lejanía total del otro sexo excita peligrosamente la imaginación. El teatro para Varas es un medio de canalizar y educar las pasiones: "¿Quién, después de haber visto representar la *Roma Libre*, *Juan de Lanuza*, *Deber y naturaleza*, *El delincuente honrado*, etc., no sale ardiendo de amor a la patria, a los padres y amigos?" Confiesa que se representan piezas inmorales y pone como ejemplo los sainetes, pero la representación de piezas inmorales ha contado con la desaprobación general y esto es contrario a los intereses del empresario. Por lo demás este defecto es muy fácil de corregir, dice; y yo debo suponer que un gobierno ilustrado, que conoce la influencia del teatro sobre las costumbres, tiene fija la atención sobre este objeto, nombra un censor, que determine las piezas que se representen, y asiste con frecuencia para cerciorarse de su cumplimiento. Un teatro bien arreglado puede hacer un pueblo virtuoso y moral de uno bárbaro y corrompido, al paso que desordenado pervertirá las más sanas costumbres.

Un último capítulo consagra al deseo de las riquezas, que divide en tres clases: las que satisfacen las exigencias necesarias de la naturaleza; otras que llama útiles, porque son razonables y de acuerdo con la naturaleza humana, y finalmente las que satisfacen las necesidades superfluas, que proceden de la opinión y que se satisfacen más por los demás que por sí. Estas son indiferentes y perjudiciales. Disuade del deseo de las riquezas, porque se pierde el sosiego, no se cansa de aumentarlas y hasta se pierde la buena fe por ello. Considera las clases medias como depositarias de las artes y las ciencias y por eso las riquezas no son apetecibles.

Por no perder el tono oratorio concluye con una exhortación lírica, que lleva como remate una larga cita de Rousseau.

Si se mira todo el conjunto de la moral de Varas se ve rectitud, amor de la virtud y respeto del cristianismo y catolicismo; sin embargo, los

planteamientos son incompletos. Hay también mucha repetición. El texto es demasiado breve, por lo que omite muchos problemas. Varas confía en sus ideas fundamentales y en su entusiasmo para obtener la moralidad de sus alumnos. La brevedad y superficialidad con que trata las materias contrastan con la superioridad con que trata las escuelas y autores, lo mismo que con el fundamento bibliográfico que presenta, que es harto modesto.

A pesar de esto es de interés advertir que en esta obra tenemos un plan completo de lo que fue la enseñanza de la moral en el Instituto Nacional en 1828. Advertimos una clara influencia de Rousseau interpretado en sentido católico y también que Varas no se desprende de una moral más general aprendida en otras fuentes o vivida personalmente con la cual el autor va comparando a Rousseau, cuyas citas por lo demás son bastante generales. Tiene cierto sentido crítico, porque no solamente sigue a su guía, sino que analiza las afirmaciones. Su actitud respecto a la religión, sea cual haya sido su práctica, es correcta y muy decidida a favor del catolicismo con una convicción profunda de su verdad. No se ve clara la razón de su timidez, cuando afirma que se va a estrellar contra la opinión, porque lo que dice no es para tanto. Es un testimonio de su época en el sentimentalismo, en la honestidad como suma de la moral, en su providencialismo rousseauiano, aunque no tenga como su maestro por ideal al hombre primitivo, porque espera que el crecimiento de la cultura lleve a la virtud y al progreso moral. Mantiene además firmemente la unión de la moral con la voluntad de Dios.

El pequeño libro de Varas, sin ser una obra notable, ni una obra literaria, nos revela un momento en la historia de nuestras ideas, la manera cómo se captaban las influencias extranjeras, el influjo de ciertos pensamientos y modos de ser de aquel tiempo. Podemos captar la profundidad de lo que entonces se llamaba modernidad y hasta donde se independizaban de ciertos influjos del pasado. Es verdad que el autor parece querer sentar plaza de pensador y reformador y no llega tan lejos; recoge la herencia de un pensador, cuando ya la crítica había reducido y seleccionado de su pensamiento lo mejor desde el punto de vista de un criterio católico²⁵.

²⁵ Al hablar del influjo de Rousseau en Chile y como éste es limitado en la obra de Varas a lo que se puede armonizar con el cristianismo, es de interés señalar que la edición del *Contrato Social*, que hizo Mariano Moreno en Buenos Aires en 1810 y 1811, en dos volúmenes, también fue podada en lo que se oponía a la religión cristiana. Lo reimprimió "por su rareza en estos países"; pero al mismo tiempo, dice: "Como el autor tuvo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimí el capítulo y principales pasajes, donde ha tratado de ellas", (R. Levene. *El Pensamiento Político de Mariano Moreno*, Losada, Buenos Aires, 1942, 218). En Chile se desconoce qué parte de esta edición vino al país. El hecho lo cuenta el comerciante español Andrés José García, en una carta justificativa de su conducta, escrita en

d) *Elementos de Ideología*

Los *Elementos de Ideología* fueron escritos en 1830 en colaboración con Ventura Marín. En esta obra se ofreció a Varas un campo menos propicio. Tomó a su cargo el hacer un resumen de la historia de la filosofía y las nociones filosóficas de la gramática. La parte más interesante de la materia desde el punto de vista filosófico correspondió a Marín con la ideología y la lógica.

La historia de la filosofía la toma de De Gerando, como lo advierte en una nota demasiado vistosa. Da importancia al igual que los autores de la época a la filosofía moderna desde Bacon hasta su tiempo. Resulta extraño que dé tan poca importancia a Rousseau, que dos años antes había sido su guía casi único. La razón puede ser porque esta obra está centrada sobre el problema del conocimiento, según las orientaciones de Condillac, Destutt de Tracy, De Gerando y Laromiguière. Recogen la última época de esta escuela, cuando las tendencias espiritualistas de los dos últimos habían dado un nuevo carácter a las doctrinas de los ideólogos. De todas maneras se sienten modernos, porque sientan plaza en la escuela de la filosofía experimental. De este punto arranca su aversión a la escolástica y especialmente contra el silogismo, "esta terrible máquina de los escolásticos". Es una oposición de método, que enfrenta inducción con deducción. Tampoco le parecen aceptables las reglas de la lógica escolástica por demasiado farragosas, frente a la simplificación que buscaban en los estudios. Como el ataque no va más allá, hay que pensar que no alcanzaba más lejos su conocimiento de la escolástica, o que creían que estaba totalmente superada²⁶.

La parte que consagra a la gramática trata de los signos, del lenguaje escrito y hablado, sin alcanzar profundidad. Los mismos problemas que plantea de la gramática propiamente dicha y, a pesar de haber sido Varas profesor de la asignatura antes de serlo de filosofía, no logran mayor interés. Revelan sí la preocupación gramatical que desde Condillac se había introducido en la filosofía y que había seguido sobre todo Destutt de Tracy.

Con estos dos capítulos se cierra la obra filosófica de Varas, en tanto que con los suyos Ventura Marín comienza su obra que se prolongará

Lima el 26 de abril de 1814. García entre otros cargos tuvo el de Revisor de libros en el Santo Oficio de Santiago de Chile y su narración se explica por este cargo, que ejercía: "Hicieron traer de Buenos Aires dos cajoncitos del Pacto Social de J. J. Rousseau y que habían traducido e impreso en aquella impía ciudad a su llegada me los denunciaron y logré de una vez recoger y quemar ciento treinta y tantos ejemplares" A. G. I. Chile, 312.

²⁶ Cfr., supra nota 2.

más años hasta cumplir casi medio siglo a partir de esta fecha inicial de 1830. Los ensayos de Varas en esta su última obra no pasan de imperfectos resúmenes de las fuentes francesas de su pensamiento.

2. MEDIDA GEOGRÁFICA Y VITAL DE JOSÉ JOAQUÍN DE MORA

No se puede estudiar a Mora²⁷ sin pensar en la geografía simultáneamente con el acontecer de su existencia. Ocho países en dos continentes marcan la ruta de su eterno peregrinar. Su vida es además un tejido de muchas actividades, cuya policromía se puede advertir a distancia de un siglo. Tanta variedad de ocupaciones y tanto cambio de sitio no le permiten ser profundo ni en el pensamiento ni en la acción. Como las abejas silvestres puso su panal en muchos árboles, pero nunca aguardó la cosecha. Como los mineros y los caminantes tenía cosquillas en los pies. Nómada, su lema era andar y andar. Su pensamiento era otra forma de peregrinaje también inacabado, porque todo lo suyo es así. Incluso su carácter era cambiante en sumo grado, sus virajes políticos desconcertantes, lo que admira un día le puede ser repulsivo al siguiente. Cuando en el Perú insultó a Chile, la prensa del país lo calificó admirablemente: "un niño de cincuenta y cinco años", y con razón, porque los años no parecían dejarle el don de la madurez y del criterio. Como consecuencia de todo esto su huella debía ser efímera. Menéndez Pelayo le hace un gran favor al querer buscar su influjo intelectual en las repúblicas hispano-americanas, pero le resulta débil y escurridizo. Llegar a sorprender la síntesis de su vida es difícil, por esto indicaremos sus varias formas de actividad para que se vea su finalidad sin fin, algo así como un mapa que llevara a ninguna parte por sus caminos inverosímiles.

José Joaquín de Mora nació en Cádiz en 1783 y siguió los estudios hasta recibirse de abogado. Enseñaba lógica en Granada hacia dos años, cuando estalló la guerra de la independencia, como llaman los españoles a su resistencia a Napoleón. Mora se enrola en las filas de la patria, lucha en Bailén, pero en 1809 cae prisionero. Es internado en Francia por negarse a colaborar con el invasor. Allí se cultiva por medio del estudio con verdadera avidez. Por segunda vez cae prisionero, no ya de los fran-

²⁷ Sobre Mora hay abundante bibliografía, sin contar la de sus propios escritos. Cfr. Amunátegui, M. L. *Don José Joaquín de Mora*, Santiago de Chile, 1888, 351 pp.; Llorens Castillo, Vicente. *Liberales y Románticos, una emigración española en Inglaterra*, 1823-1834. Colegio de México, México, 1954, 382 pp. (que es lo mejor que se ha escrito sobre el período inglés de Mora); Núñez, Eduardo. *Don José Joaquín de Mora en el Perú*, Revista Chilena de Historia y Geografía, N° 129, 1961, 86-121. En las pp. 98-121 publica las cartas de J. J. Mora a Santa Cruz; Amunátegui Solar, Domingo. *Mora en Bolivia*, Santiago de Chile, 1897, 105 pp. (publicado en los Anales de la Universidad de Chile de ese año).

ceses, sino de una sola, de Fanny Delonneux, con la que contrae matrimonio en Autun. En 1814 regresa a España y va a Cádiz, donde hace su primera traducción. Pasa a Madrid, donde dirige revistas, colabora en otras, se trenza en una polémica con Bohl de Faber; y aunque había descubierto la belleza romántica de los romances y hecho felices imitaciones, toma el partido del neoclasicismo. Le queda tiempo para traducir del francés y adaptar obras de teatro del mismo origen. En 1819 Fernando VII lo envía a Roma y por uno de esos virajes tan suyos, a su regreso se hace liberal. Por esta causa en 1823 acompaña a los emigrados liberales a Inglaterra, donde en cuatro años desempeñará una actividad increíble. Publica almanaques y revistas, traduce novelas e historias, escribe catecismos y canciones, diserta sobre filosofía y sobre gimnasia femenina. De este tiempo datan sus primeros contactos con la Escuela Escocesa de Filosofía o la filosofía del sentido común. En literatura se acerca al romanticismo antes que el Duque de Rivas; en gramática se adelanta a los estudios de Salvá y de Bello. Considera que Europa, a excepción de Inglaterra, ha caído en la definitiva decadencia y vuelve sus ojos a América, tierra del porvenir y de la esperanza. Obtiene un contrato para pasar a América y llega a Buenos Aires en febrero de 1827, cumplidos ya los cuarenta y cuatro años. Aquí empieza su aventura americana. Recorre cuatro países: Argentina, Chile, Perú y Bolivia. Al llegar a un país todo es optimismo; se dedica a la enseñanza y el periodismo, las dos facetas más constantes de su vida intelectual. Se embarca en polémicas por diversos motivos; se abanderiza con el partido que está en el poder y goza sus favores. Al caer ese partido, su actitud recalcitrante le hace imposible la vida o se gana el destierro y pasa a otro país. En Argentina goza de la amistad de Rivadavia, publica el periódico oficial y enseña en el Colegio de su mujer. Pero cae Rivadavia y, después de luchar seis meses en la oposición, acepta un contrato en Chile²⁸. Llega al país en febrero de 1828. Mora funda el Liceo de Chile, su mujer un colegio de señoritas. Cuenta con el favor oficial de Pinto, participa en la Constitución de 1828, a la que consagra poemas y defiende por la prensa. Funda un periódico: *El Mercurio de Chile*, en el que don Juan Egaña advierte algo nuevo. Esa cualidad de buen periodista, que ya en Londres le había dado el primer lugar entre los emigrados. Empieza a publicar textos y alcanza a dos, aunque sus proyectos eran más vastos. Da dos obras de teatro; se embarca en odiosas polémicas con otros establecimientos educacionales y con Andrés Bello. Hace un discurso y elegía a los hermanos Carrera. Un vuelco de la política cambia el panorama y Mora toma el partido de los vencidos de Lircay y los defiende en dos periódicos: *El defensor de los militares llamados*

²⁸ Stuardo Ortiz, Carlos. *El Liceo de Chile. 1828-1831. Antecedentes para su historia*. Santiago, 1950, 146 p., verp. 141.

constitucionales y *El Trompeta*. Portales le señala entonces para su residencia cualquier punto del orbe fuera de Chile. Sale de Chile el ciudadano chileno, José Joaquín de Mora, y en febrero de 1831 se encuentra en el Perú. Funda *El Ateneo* y en la tertulia de Pardo, en compañía de Felipe Aliaga y otros, funda el partido conservador y se hace amigo de Gamarra. Vierte en versos y cartas su odio a Chile; hace íntima amistad con Bernardo O'Higgins y lo defiende de los ataques de Carlos Rodríguez, a quien consagra un soneto violento. El escrito más importante de esta defensa lo publicó con el pseudónimo de Juan Ascencio y se llama: *Acusación al alcance del Mercurio Peruano*. Publica en Lima sus *Cursos de Lógica y Ética según la Escuela de Edimburgo*. Comienza su poema *Don Juan*, que es imitación del de Byron, colabora en *El Mercurio Peruano* y en la *Verdad*.

La muerte de Fernando VII le hace pensar en su regreso a España; pero, abandonando a Gamarra, Pardo y sus amigos, se dirige a Bolivia. De este momento data su decepción política y escribe un poema, *Principios*, en que ataca a los principios. En Bolivia se le ayuda, es profesor de la Universidad, abre colegios, edita su *Derecho Romano*, toma a su cargo el diario oficial: *El Eco del Protectorado*, publica un almanaque: *El Aguinaldo*, al estilo de los *No me olvidés* de Londres. Refuta por la prensa el *Manifiesto de Chile* de su amigo Felipe Pardo. A los cuatro años se va de Bolivia como Cónsul en Londres para defender la causa de Santa Cruz. La caída de éste termina con su relación boliviana y su consulado. En París publica las *Leyendas españolas*, cuya redacción comenzara en Bolivia. Regresa a España y va a Cádiz, donde dirige un colegio en 1843. Publica en Sevilla su obra *De la libertad de comercio*, inspirada en las doctrinas de Mac Culloch, a quien había conocido en Londres. En 1844 pone prólogo a la obra de Alberto Lista: *Ensayos literarios y críticos*; escribe el *Libro de las escuelas o catecismo de conocimientos útiles destinados a la enseñanza primaria*. En Madrid colabora en *La España* y da lecciones en el Ateneo. Saca la segunda edición de sus *Cursos de Lógica y Ética según la escuela de Edimburgo*, Madrid-Sevilla, 1845. En reemplazo de Jaime Balmes ingresa a la Academia Española de la Lengua, en 1848, con un discurso sobre el Neologismo. En la docta corporación leyó varios discursos, hizo definiciones para el diccionario y preparó un Diccionario de Sinónimos. En 1853 editó sus versos, muy podados en la parte americana.

Todavía emprende un viaje a Inglaterra, como Cónsul de España. En 1860, a propuesta de Lastarria, es designado Miembro correspondiente de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Chile²⁹, que Mora, el

²⁹ *Historia de la Facultad de Filosofía y Humanidades*, por Ana Guirao Massif. ver *Libro de Actas*, 1957, 210. El 15 de junio de 1859 había propuesto M. L. Amunátegui a Mora como miembro de la Facultad, pero no fue aceptado por el momen-

versátil Mora, califica de "distinción más grata para mí que otros títulos literarios que poseo". Así tardíamente se vuelve hacia Chile, agradecido. En 1862 elogia el Código Civil de la República de Chile, de don Andrés Bello, en la revista *La América*.

El último viaje, sin regreso, que pone fin a su peregrinación mortal, lo emprende en 1864 a los 81 años.

a) *La posición intelectual de Mora*

Cosa bien difícil es señalar, entre el fárrago de las publicaciones de Mora, su posición intelectual.

Hay que descontar la originalidad, porque le falta dedicación y constancia para obras profundas y de peso. Su producción es múltiple y en ella hay de todo. Traduce, adapta, escribe acerca de todos los temas imaginables con admirable facilidad. En medio de ese variado panorama se pueden señalar ciertas líneas de carácter general.

En torno al lenguaje tiene una vasta serie de ideas. Trata de renovar el método de la enseñanza de los idiomas, que quiere que se haga sobre textos y no por el orden usado en España, que era estudiar primero toda la gramática antes de traducir. En la gramática castellana se adelantó a las reformas de Salvá y de Bello.

En la crítica literaria es más bien negativo, porque censura la literatura española desde el renacimiento y su influencia italiana.

Cultiva la poesía oscilando entre el neoclasicismo y el romanticismo. En la forma sus composiciones son neoclásicas, al estilo de Juan Meléndez Valdés, a quien admiraba con exceso hasta el punto de apagar la de Fray Luis de León, que consideraba el máximo poeta español. Durante su residencia en Inglaterra se adelanta a los románticos españoles en temas y traducciones; y suya es la ecuación libertad política : libertad literaria, que propuso el primero entre los españoles.

Su obra histórica carece de continuidad y se manifiesta especialmente en traducciones. Aquí resalta por primera vez su interés por América en sus traducciones de Clavijero y Róbinson. No hay que olvidar que Londres fue un centro animador de estas ideas con sumo fervor y durante años. Este entusiasmo americanista de Mora estuvo matizado de liberalismo en sus comienzos ingleses y americanos, pero no perseveró en esta línea.

La vena periodística es la más fecunda de Mora durante toda su vida. Le seducía este género tan adaptado a su carácter de hombre ameno, superficial, capaz de escribir sobre todas las cosas imaginables. Como todo

to. Esta segunda vez lo hizo Lastarria y se admitió observando que ya antes había sido propuesto.

lo hacía apurado, era imposible que se preocupara de ser original, de pulir, de hacer obra perfecta. Junto al don de la facilidad tenía la gracia de escribir en forma agradable; pero eso pudo conquistar al público y a los editores. Había en Londres un editor alemán, Rodolfo Ackermann, que quería conquistar el mercado americano con toda clase de obras. Para esto necesitaba personas fáciles, que pudieran escribir libros elementales sobre todas las cosas. Ni en Londres era el único editor y mucho menos en Europa. Francia sobre todo con sus editoriales de París y Burdeos le hacían competencia³⁰. Por este motivo Ackermann pretendió buscar el público más fácil y elemental, precisamente por que los otros editores publicaban obras de envergadura y mayor valía. Ackermann no eran editadas fraudulentamente en Francia. No todos fueron tan obsecuentes como Mora a los deseos del editor y así José María Blanco White se negó a secundarlo. Otros emigrados como el librero Salvá en el mismo Londres le hacían competencia y, además de las imprentas inglesas que editaban en español, hubo españolas como las de Marcelino Galero³¹.

Ackermann tenía en Mora un colaborador ideal porque pasaba de un tema a otro con la facilidad más asombrosa. Una publicación de Ackermann eran los catecismos acerca de todas las ciencias. Libros pequeños, fáciles, hechos a imitación del catecismo católico tradicional, de preguntas y respuestas. Este género literario pedagógico dejó en Mora una huella profunda y sus textos, aun los expositivos, tienen este carácter simple, elemental y fácil. Son unas 18 obras entre originales y traducciones; muchas de éstas con notas y agregados suyos. Dos revistas escribió solo y le quedó tiempo para colaborar en otras. No seja de ser una obra ingente para sólo tres años que pasó en Inglaterra. A lo que hay que añadir una obra publicada en París, como si no fuera bastante.

Había en Mora una vocación pedagógica, en la que colaboró con él su esposa Fanny Delonneux. Es una constante de toda su vida desde su magisterio en Granada, el colegio de Cádiz a su regreso del cautiverio francés, su labor en Argentina, Chile, Perú y Bolivia es principalmente docente y a su regreso a España, después de su aventura americana todavía tuvo un plantel educacional más. Estos ejemplos pueden servir para ver su dedicación. Supo además despertar el entusiasmo de sus alumnos, como Martínez de la Rosa en España o Lastarria³² en Chile, para no

³⁰ Cuando llama a la literatura española "órgano venal de los libreros del Sena y del Garona", creo que hay que entender que alusiona las competencias libreas de Londres, además de su ira contra los galicismos y sus invectivas contra los profesores franceses del Colegio de Santiago. Cfr. *Oración inaugural del curso de oratoria en el Liceo de Chile (20 de abril de 1830)*. Stuardo. *Liceo de Chile*, 91.

³¹ Cfr. obra de Llorens Castillo *passim*.

³² A pesar de la devoción de Lastarria por Mora, no creo que en el liceo tuviera ocasión de admirar a Mora más allá de los corrillos de los alumnos, porque sólo figura entre los alumnos de Geografía, donde pudo oír las lecciones de Mora y luego

multiplicar los ejemplos. Esta afición docente de Mora sólo cede delante de su condición periodística por su constancia y éxito. Incluso muchas de sus obras por esta afición suya guardan el carácter de apuntes de clase.

Otra constante suya es la filosófica, de muy marcado acento docente. Comienza con la cátedra de Lógica en Granada, sigue con sus apresurados juicios sobre Kant en la polémica con Bohl de Faber, la traducción de *El ensayo sobre las preocupaciones*, de d'Holbach. En Londres escribió artículos sobre la belleza, el gusto y la clasificación de las ciencias y tuvo tiempo para imponerse, con bastante amplitud, de los principios de la Escuela de Edimburgo. En Argentina se ocupó de Destutt de Tracy; en Chile del mismo autor, también de la escuela de Edimburgo y publica su Derecho Natural y de Gentes. En Perú enseña sus Cursos de lógica y ética según la escuela de Edimburgo, que allí edita. En sus cartas a Santa Cruz se esfuerza por propagar estas mismas doctrinas e imponerlas en la enseñanza boliviana. De regreso a España saca una segunda edición de sus cursos, que tendrán más adelante una tercera edición en Bolivia. No sea de ser sintomático que le llamara la Real Academia Española a suceder a un filósofo como Jaime Balmes.

Mora consideraba que la filosofía debía hermanarse con la literatura, como propuso en su discurso de 1834, al inaugurar el Curso de Literatura en Bolivia³³. No sólo unía la filosofía a la literatura, sino también al progreso y a la política. Este concepto fue caro a su discípulo Lastarria, del cual fue un defensor apasionado; sobre todo en la línea filosofía y política.

Un punto que a mi entender es discutible y poco claro es la influencia de Mora y si realmente fue introductor de alguna escuela filosófica en algún país. Esto se podría limitar a la introducción de la escuela escocesa en Perú y a sus esfuerzos por introducirla en Bolivia, apartando a este país del influjo de Destutt de Tracy.

b) *La filosofía en la formación y magisterio español de Mora.*

En los años españoles de Mora se encuentran contactos con la filosofía. Estos son su magisterio en Granada, el enjuiciamiento de Kant en la polémica con Bohl de Faber y las reformas liberales de los estudios de España en 1813 y 1822. En cuanto a los autores españoles se puede señalar su entusiasmo por Luis Vives, que es para él un antecedente de Bacon y la filosofía moderna en Europa.

en la sección militar, entre los cazadores. La primera vez se le nombra José Lastarria y la segunda José del Carmen Lastarria. Cfr. Stuardo, *El Liceo de Chile*, 103 y 104.

³³ Francovich, Guillermo. *La Filosofía en Bolivia*, Losada, Buenos Aires, 1945, 93-94.

Desde 1750 se exacerbaba la lucha contra el Escolasticismo en España. Observa Vicente Lafuente³⁴, que escolasticismo era una palabra vaga, no siempre usada en buen sentido, ni de buena fe. Las universidades sufrieron reformas. Es famoso el plan de 1771, donde ya aparece Heinecio para el Derecho Romano, que Mora adaptará para la enseñanza en Bolivia. Entonces se dice una frase que Mora repetirá y es que la enseñanza del Derecho ha de huir de "comentarios largos, sutiles y abstrusos" con los que "se aterra a los jóvenes". En la filosofía permitía el uso de Goudin e introducía la clase de física. Este plan tenía en cuenta "las sabias reflexiones de Feijoo sobre la superfluidad de algunas enseñanzas". Aranda suprimió las tripartitas o las tres doncellas, como se llamaba a las tres escuelas de la escolástica: tomismo, escotismo y suarecianismo. De esta época data en España una situación más independiente de la filosofía y la teología y la pluralidad de ramos modernos. Es verdad que las reformas afectaban a las universidades individualmente, porque cada una tenía su propio plan de enseñanza. Dentro de este estilo de reformas se realizaron los estudios y la primera enseñanza de Mora.

Mora fue designado en 1806 para la cátedra de lógica en la Universidad de Granada. El rector de la Universidad y del Colegio de San Miguel le confió un joven que con los años tendría una actuación destacada, Francisco Martínez de la Rosa. Bajo la dirección de Mora el joven discípulo tradujo a Condillac y defendió a los catorce años las cuestiones más complicadas de la lógica. Aires de reforma llegaban a la universidad granadina, ya no se exigía limpieza de sangre para la matrícula. Se nombraron comisiones reformistas, como aquella a que perteneció Martínez de la Rosa, que se empeñaba en mejorar la legislación, desterrar los abusos introducidos y facilitar la perfección de las leyes. Por este tiempo España se vio conmovida por el 2 de mayo de 1808, que hizo tomar las armas a los españoles. Los universitarios acudieron a las filas, se crearon apresuradamente colegios militares y Granada tuvo el suyo en el Real Colegio de Cuerpos de Preferencia. Desde 1808 a 1814 hubo una suspensión forzosa de la enseñanza universitaria. Alumnos y profesores se enrolaron en las filas de los combatientes. Mora acudió al llamado y luchó hasta caer prisionero, después de haber participado en la batalla de Bailén³⁵.

De regreso de la guerra y de su prisión en Francia, de la que guardó buenos recuerdos y a la cual debió su matrimonio, se instaló en Madrid en 1814. En los años de su prisión, en España habíanse incrementado las

³⁴ De la Fuente, Vicente. *Historia de las Universidades, colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*, Madrid, 1889, t. IV, 227. La reforma de 1771 en las páginas 94 y siguientes.

³⁵ De Sosa, Luis. *Martínez de la Rosa, Político y Poeta*, Madrid, Barcelona, 1930, 25-26.

nuevas ideas, aun en el campo de los estudios. Manuel José Quintana escribió el informe de la Junta creada por el Consejo de Regencia para proponer los medios de proceder al arreglo de los diversos ramos de la instrucción pública. Propone en él una educación universal con un plan uniforme, que consulte sólo un método y una doctrina para toda la enseñanza. Contrasta esto con la libertad de pensamiento que propugna. En la enseñanza secundaria aparece la lógica como previa al estudio del arte de escribir. También es objeto de la segunda enseñanza el estudio de los deberes y derechos del hombre, que abarca la moral privada y pública, conocida con el nombre de ética o filosofía moral, de derecho natural, político y de gentes. Declara Quintana que de estos estudios sólo se conocía desde antiguo la filosofía moral y desde el siglo anterior el derecho natural y de gentes, pero por libros imperfectos. Quintana dice así: "Llegado es pues el tiempo de restablecer los estudios morales y políticos al esplendor y actividad que se les debe, de generalizarlos cuanto sea posible, de unir a ellos el estudio y la explicación de la Constitución española, que es una consecuencia y aplicación de los principios que en ellos se enseñan. De aquí en adelante el español, que examinando las leyes que le rigen, vea su bondad, su utilidad y su armonía con esos principios eternos de justicia natural, las observará por amor y reverencia, y no precisamente por la sanción que llevan consigo; porque cuando es esta sola la que las hace obedecer, entonces parece que se apoyan más en la fuerza que en la voluntad, y que se presta a la justicia el apoyo de la tiranía. Harán todavía más estos estudios: enseñaran a distinguir en las instituciones políticas y civiles lo que es consecuencia de la equidad natural, de los medios más o menos bien combinados, para asegurar su observancia y ejecución. El ciudadano amará las unas como dictadas por la justicia, los otros como inspirados en la prudencia; y combinando la consagración completa del ánimo a leyes que se aprueban, con el respeto y el apoyo exterior a las que considera viciosas o imperfectas, al mismo tiempo que las ame, aprenderá a juzgarlas y a perfeccionarlas".

En este párrafo tan oratorio de Quintana hay ideas que más adelante repetirá Mora en Chile. Excepto aquella sobre la sanción, porque Mora en ésta pone toda la fuerza o fundamento de la ley natural y positiva.

Añade el plan la economía política, a la cual Mora fue toda la vida aficionado, pero su cultivo comenzará en su vida londinense y seguirá en América y después en España. La falta de textos, a que alude Quintana, regirá el pensamiento de Mora al hacer los suyos.

Quintana repetirá sus ideas en un nuevo discurso en la instalación de la Universidad Central el 7 de noviembre de 1822 ⁸⁶.

⁸⁶ Quintana, Manuel José. *Obras completas*, B. A. E., Madrid, 1852, 175 ss. y 193 ss.

En España, para remediar la falta de autores, se recurre a las traducciones; Mora contribuye con las traducciones de *Las jóvenes*, de Juan Nicolás Bouilly, y el *Ensayo sobre las preocupaciones*, del Barón d'Holbach.

En la filosofía durante estos años se desplazó el interés por Condillac, hacia Destutt de Tracy y el materialista Cabanis. En 1816 se publica la *Ideología práctica*, de Reinoso; los *Elementos de Verdadera Lógica*, que es, como su subtítulo lo indica, un compendio de la obra de Destutt de Tracy, hecho por el presbítero Juan Justo García³⁷. El utilitarismo de Bentham se abrió paso también en la Universidad de Salamanca con los profesores Ramón de Salas, Miguel Martel y el citado García. El sensismo mitigado de Laromiguière tuvo seguidores en el Colegio de San Felipe de Cádiz con el texto filosófico del Obispo Aribau³⁸.

Mora pudo así conocer a su vuelta de Francia las obras que influyen en su posición filosófica posterior, tales como Destutt, Laromiguière y Bentham; así como antes su autor favorito Condillac, que tenía traducciones españolas desde 1784, cuando Bernardo María de Calzada tradujo la *Lógica*, algo mutilada, y en 1789 la de Valentín de Foronda, arreglada en forma de diálogo. Con estos datos podemos ver que Mora, siguiendo el pensamiento filosófico español a través de estas obras, se ponía al día en sus ideas.

c) Mora y la filosofía durante su estancia en Inglaterra

En los agitados años de su vida inglesa, Mora tuvo ocasión de conocer personalmente a Bentham, ya usado por lo demás en las cátedras españolas. Aunque se declara discípulo suyo, rechaza su utilitarismo, pero admite su *Tratado de la Usura*, que recomienda.

En cuanto a Destutt, se puede recordar que Bello lo incluye entre las fuentes de su pensar filosófico, como también a los escoceses. Es verdad que no se puede hablar mucho de los contactos intelectuales de Mora y Bello, aunque coincidieran sus estancias en Londres y Chile. Mora vi-

³⁷ Destutt-Tracy. *Elementos de verdadera lógica. Compendio o sea extracto de los elementos de Ideología del senador Destutt-Tracy*, formado por el Presbítero don Juan Justo García, catedrático jubilado de matemáticas de la Universidad de Salamanca, diputado por la provincia de Extremadura a las Cortes Ordinarias de los 20 y 21. Madrid, 1821. 365 pp. Creo que esta es la versión de la obra usada en Chile y no el texto directo de Destutt, porque la edición que figura en la Biblioteca del Instituto Nacional consta de un tomo y tenían 3 y 4 las ediciones francesas de Destutt. Amunátegui Solar D. *Los primeros años del Instituto Nacional*, 696.

³⁸ Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía*, t. II, Herder, Barcelona, 1960, Apéndice de Luis Martínez Gómez. *Bosquejo de historia de la Filosofía Española*, 435.

vía mucho más cerca de los emigrados españoles. Entre éstos, Antonio Puigblanch tradujo la obra de Thomas Brown, *Lectures on the Philosophy of the human mind*³⁹, que no llegó a publicarse. Pero no hay que cavilar mucho. Mora tenía siempre atención, si se quiere periodística, pero atención, al pensamiento filosófico; y los filósofos escoceses estaban de moda. Estos contactos de su pensamiento con el de los estudiosos del "sentido común" son lógicos en su modo de ser y el ambiente estaba impregnado de esta escuela que era la de moda. Claro testimonio se encuentra en su obra posterior, donde los cita y sigue fervorosamente.

Otra manifestación de su pensamiento filosófico son los artículos, que publicó en español en la revista *Museo Universal de Artes y Letras*, sobre la clasificación de las ciencias, la lógica y la ética, basados "principalmente en el enciclopedia francés y la filosofía inglesa desde Bacon hasta Bentham", según dice Llorens Castillo. Este mismo autor señala el mérito excepcional de estos artículos a pesar de su "carácter elemental" por ser casi las únicas manifestaciones de preocupación filosófica de la emigración liberal de los españoles en Inglaterra⁴⁰.

En 1825, durante su vida inglesa, aparece en París una traducción, que lleva su nombre. Se trata de la obra de Fenelon: *Compendio de las vidas de los filósofos antiguos*⁴¹. La única variante que señala Mora entre su traducción y el original es haber aumentado considerablemente los capítulos sobre Sócrates y Platón. Pero si se compara la traducción con el original, se ve que al comienzo es bastante fiel, pero que después va abreviando y eligiendo lo que le parece. Concretamente en el capítulo de Sócrates va abreviando y al fin añade algunos datos tomados del *Fedón o la inmortalidad del alma*, de Platón, los que se reducen a un discurso y la narración de la muerte de Sócrates. Es interesante la nota con que explica la frase final de Sócrates sobre sacrificar un gallo a Esculapio. Advierte que hay que interpretarlas en forma simbólica, como quieren Dacier y Tertuliano; el gallo es el alma y Esculapio el verdadero médico, esto es la divinidad. La razón de esta interpretación es que Sócrates alude siempre a sus doctrinas, cuando habla, por eso aquí hay que pensar lo mismo. Así se evita de acusarlo de superstición o de fidelidad a la religión oficial⁴².

³⁹ Llorens Castillo, o. c., 133.

⁴⁰ *Ibíd.*, 275.

⁴¹ Fenelon. *Compendio de las vidas de los filósofos antiguos*, escrito en francés por Fenelon, y traducido al castellano por J. J. de Mora, miembro del Instituto de Educación de Florencia, y de las Sociedades Económicas de Cádiz, Madrid y Granada. París, Librería de Cormon y Blanc, 1825. Impreso en Lyon, Imprenta Boursy. 270 pp. El contradictorio Mora aprovechaba los librerías del Sena, aunque no del Garona, sino que del Ródano, en una obra que no era del estilo de las que publicaba su editor londinense Ackermann.

⁴² La cita de Dacier y Tertuliano está en la página 150, pero sin citar obra alguna de ambas autoridades.

El artículo sobre Platón es una glosa del texto de Fenelon, omitiendo unas cosas y añadiendo otras, con preocupación por explicar principalmente la doctrina.

Puso al comienzo de esta obra un prologuito de once páginas. En él considera la Historia de la Filosofía como un rayo de luz que nos recuerda la elevación de nuestro origen en medio de la deplorable narración de los delirios, pasiones y extravíos vergonzosos de los hombres; y se admira que el culto de la razón haya podido sobrevivir. Destaca el origen oriental de esta ciencia, el aporte de los griegos, el aprecio que se hacía de la filosofía, considerándola como una magistratura o un sacerdocio. Describe el origen y progreso de la filosofía. El hombre que vivía salvaje, al salir de sus exigencias físicas y tener los primeros visos de sociabilidad, se lanzó con incertidumbre a satisfacer sus interrogantes. Descubrió su relación con las cosas y de allí pasó al conocimiento de sus propias cualidades: la conciencia de su razón y de su libertad. Llevado por el "amor propio", móvil de todas sus acciones, quiso saber en qué consistían la razón y la libertad y todo su ser. La base, pues, de la filosofía es el "conócete a ti mismo". La sociedad observa el mismo orden que el individuo, porque la reunión de los hombres no cambia su naturaleza. Las impresiones enseñan al hombre que existe; lo único que ve en lo que le rodea es su ser y su propio enigma es lo que ve en los enigmas que le presenta el universo. Afirma que ésta es la mejor explicación, la más conforme con nuestra índole y la más de acuerdo con la historia.

Determina luego, de acuerdo con De Gerando⁴³, que la cuestión primera y fundamental de la filosofía es fijar los principios de los conocimientos humanos, o sea, examinar la relación del espíritu humano con los objetos de sus conocimientos. Le parece que los primeros filósofos, que buscaban los materiales del saber, no se podían ocupar de asuntos que parecen propios de una mayor madurez y perfección. Le parece más lógico que el hombre observara el curso de los planetas, que averiguara con qué derecho hacía esta observación. De la necesidad del hombre de conocerse a sí mismo y de este conocimiento, pasó el hombre al de sus relaciones con Dios y con la naturaleza; y en estos tres puntos fijó toda la serie de los problemas filosóficos. Tan bien lo hizo que no hubo problema que no tratara y no dejó de tratar ninguna opinión de los modernos. Desde el renacimiento de las luces no se descubre una teoría, un sistema, que no se halle indicado, a lo menos, en la época que medió desde Sócrates hasta la emigración de la filosofía a Egipto y Roma. De las ideas del escepticismo, Epicuro, Platón, Aristóteles y Pirrón derivan todos los filósofos: Tomás de Aquino y Condillac, Rogerio Bacon y Malebranche, Erasmo y Locke, Hobbes y Cabanis, los nominales y los mate-

⁴³ Fenelon, o. c. Introducción del traductor, p. IX. Es la única vez que he visto a Mora citando a Mr. De Gerando.

rialistas, los escotistas y cartesianos, Azais con sus compensaciones, Kant con sus tinieblas y Gall con sus protuberancias. No quiere Mora disminuir a todos estos genios, sino que quiere mostrar cómo estas cosas habían sido advertidas antes. El mismo canciller Bacon tiene un antecedente en Aristóteles. El único momento oscuro para Mora fue el escolasticismo; pero, una vez pasado éste, hallaron de nuevo la senda de los antiguos. La censura del escolasticismo la expresa así: "La observación de las obras de la creación se perdió totalmente, cuando los puros raudales de la filosofía antiguo se mezclaron y confundieron en el cenagal del escolasticismo; cuando el cultivo del entendimiento se redujo al estudio de una ciencia tenebrosa y absurda, cuyos objetos estaban fuera del alcance de los sentidos, y cuyos resultados no podían tener otra sanción que el sofisma; cuando el saber se aisló en una clase de hombres, interesados en perpetuar la ignorancia y en esclavizar el entendimiento" ⁴⁴.

La importancia de esta obra de Mora consiste en que es la única vez que aborda el tema de la historia de la filosofía.

d) *El programa de filosofía del Liceo de Chile*

La filosofía figuraba en el Programa del Liceo de Chile en las asignaturas del quinto año, que puso Mora bajo el epígrafe de Estudios Literarios, que estaban directamente bajo su dirección. El programa de quinto año contaba en esta sección las siguientes materias: "Lectura razonada y análisis de autores latinos, españoles y franceses. En los seis primeros meses elocuencia castellana y literatura española; en los otros seis, ideología. Dos veces por semana, Epocas de la historia moderna, según los sistemas de Koch y de Müller". Más adelante explica su idea acerca de la filosofía: "Después de la adquisición de las tres gramáticas, el estudio de la ideología no es más que el desarrollo de aquellos elementos. En el Liceo se explicará el tratado de Destutt de Tracy, instruyendo al mismo tiempo al alumno en las opiniones principales de Platón, Aristóteles, Descartes, Malebranche y la escuela de Escocia" ⁴⁵.

Los acontecimientos hicieron cambiar un poco el rumbo trazado por Mora. La llegada de los profesores que traía Chapuis de Francia, provocó las iras de Mora y se lanzó a la polémica, atacando a los recién llegados,

⁴⁴ *Ibíd.*, p. XV.

⁴⁵ Stuardo Ortiz, Carlos. *El Liceo de Chile*, 22. Es de notar que en esta parte cita a los escoceses, pero en la Oración Inaugural de la clase de oratoria, 20-IV-1830, quince meses más tarde, al enumerar los que se habían distinguido en el estudio de la filosofía del lenguaje, recuerda a Condillac y Destutt, sin mencionar a los escoceses, de los cuales se acordará más adelante en otros escritos sobre el tema.

que eran indudablemente personas de mérito⁴⁶. El fracaso de Chapuis y el incumplimiento de sus promesas hicieron cambiarse los planes y, aunque salieron dos colegios: el ya mencionado de Mora y el Colegio de Santiago, que hará enfrentarse a Mora y a Bello. Sin embargo, en medio de estos azares, Mora salió ganándose al profesor de filosofía del grupo francés, Juan Antonio Portés. Esta adquisición provocó un viraje en el programa, que abandonando la ideología de Destutt de Tracy, toma como plan la obra de Laromiguière. Esto se ve claramente en el discurso de Portés en la inauguración de la cátedra de filosofía el 10 de marzo de 1829; y en el programa del examen de esta asignatura del 8 de febrero de 1830⁴⁷. Se ve que Mora deja toda la responsabilidad de la materia a Portés. En estos escritos vemos que no se nombra la escuela de Escocia, cuya enseñanza asegura Mora haber iniciado en sus lecciones de Chile. Esto pudo hacerlo en las clases de gramática, aunque en ellas se proponía iniciar la enseñanza de Destutt, o en la clase misma de filosofía, si es

⁴⁶ Amunátegui. *Don José Joaquín de Mora*, 191 ss. y 194 ss. Lo curioso es que llamó a los franceses: "jesuitas" unidos al gremio de los beatos, tan funestos siempre a Chile y a las libertades públicas y ligados con la congregación apagadora de las luces que de noche se reúne en la Compañía en otros tiempos de Jesús. Supone que se trata de jesuitas disfrazados, que se vienen a América en vista de que los expulsa Carlos X. Del cual acaba de decir que los manda en un buque de guerra y por su cuenta, con biblioteca, instrumentos de física, de química, plantas y semillas. En el segundo artículo Mora dice cosas más interesantes: "Los que creen que las opiniones religiosas son el único apoyo de la moral, desean que los jesuitas sean los guardas de las costumbres públicas. Es ya urgente que los amigos de la libertad, los amantes de la sana moral sostenida y apoyada en la legislación y en los principios del Evangelio interpretados por Cansenio, Arnault, Bossuet, azotes del jesuitismo, apóstoles de la verdad, se encarguen de garantírnos de todos los males y errores que amenazan a toda América con la trasplatación de los jesuitas franceses; que el gobernador del obispado, el cabildo eclesiástico y los curas párrocos de alguna ilustración sean en unión de los gobernantes, nuestros ministros, los preservadores de la verdad, de la sana razón, de la paz interior y de nuestras conciencias. Si nos descuidamos, ¿Locke, Condillac, Destutt de Tracy, Stewart tendrán sucesores entre nosotros? No por cierto, Las doctrinas tan tenebrosas y embrolladoras, como las argucias escolásticas, de los ultramontanos, se redicarán en Chile en el siglo de las luces; y los sueños de los "iluminados" ocuparán el lugar majestuoso de las ciencias exactas en una república americana que ha sabido preservarse de los horrores del fanatismo, tanto religioso como político: el jesuitismo y el federalismo". Los nombres de esta avanzada de los jesuitas son los siguientes: Juan Antonio Portés, Claudio Gay, José Coupelon, Luis Teodoro Morinière, Francisco Lubin Gillet de Laumont, Casimiro Clochard, Hipólito Beauchemin, Enrique E. Masson, Alejandro Seghers, Pedro Gelinet y José María Mazé. Este distinguido grupo de profesores venía a formar una universidad, pero debieron contentarse con las tareas del profesorado secundario.

⁴⁷ Stuardo. *El Liceo de Chile*, 39-49 y 17-79. El mismo Mora no deja de hacer una alabanza de Portés y de su enseñanza al inaugurar los cursos de oratoria: "Al plan general de las operaciones internas, tan diestramente trazado por Laromiguière y por su digno expositor...", o. c., 94.

que la tomó; pero en todas las publicaciones que hizo de los profesores del Liceo figura Portés. La última de 5 de mayo de 1830 trae a Portés como profesor de filosofía y a Mora, de derecho, oratoria, francés y latín. El dato que puede inducir a que en el último momento tomara esta clase es que en el estado de la enseñanza publicado el 15 de enero de 1831 aparece el Colegio del señor Portés, en el cual se enseñaba también filosofía, que se puede presumir que tendría por catedrático al mismo director⁴⁸. Pero de todos modos es oscuro, porque Mora tuvo un año muy inquieto y polémico en 1830, lo que no hace presumir que aumentara sus responsabilidades.

e) *El Derecho Natural y de Gentes*

El Derecho natural y de gentes formaba parte de un proyecto de Mora que abarcaba, bajo el nombre de Curso de Derecho del Liceo de Chile, siete volúmenes. Eran el Derecho natural y de gentes, el Derecho Romano, civil, criminal, comercial, canónico y el último abarcaba la economía política y el derecho constitucional. De ellos publicó en Chile el derecho natural y de gentes y en Bolivia el derecho romano. Entre las obras prometidas habría sido interesante, para completar la visión de su pensamiento, el derecho canónico, pero no lo escribió. También para el conocimiento de su filosofía habría sido útil el apéndice prometido en el prospecto: "Ensayo de un curso de lógica legal o reglas de raciocinio en materia de legislación o jurisprudencia"⁴⁹.

El Derecho Natural y de Gentes, publicado en Santiago en 1830⁵⁰, tiene atinencias con la filosofía y por eso merece atención. Comienza con un prólogo o discurso, en el cual señala la necesidad de reformar los estudios del derecho. Actitud que no duda en calificar de revolucionaria. Lo primero es dar unidad a las leyes, porque son un fárrago en que resulta difícil moverse y cuyas piezas no ajustan bien. Persuade esta refor-

⁴⁸ *Ibid.*, 140.

⁴⁹ *Ibid.*, 65.

⁵⁰ *Cursos de derechos del Liceo de Chile* por D. José Joaquín de Mora, Director de aquel establecimiento. Tomo I, Derecho Natural y Derecho de Gentes (sic). Santiago de Chile, Imprenta Republicana, 1830, 127 pp. y una de fe de erratas. Esta obra en su primera parte tuvo una segunda edición chilena: *Curso de Derecho Natural* por D. José Joaquín de Mora, segunda edición, revisada, corregida y aumentada por R. B. Santiago, Imprenta El Liberal, 1842, 50 pp. Su editor era don Ramón Briceño. Mora en el prospecto de estos cursos expresaba así sus ideales: "Su objeto principal era despojar la ciencia de todas las oscuridades, y partes inútiles, que la ofuscan y embarazan, y aprovecharse de las nuevas doctrinas que han ilustrado a estos tiempos Bentham, Comte, Delolme, Campomanes, Pardessus, Azuni Lampredi y otros eminentes, cuya numeración sería importuna".

ma de las leyes el cambio de la monarquía por formas más liberales de gobierno y se debe comenzar por ajustar el estudio del derecho a las máximas de una sana filosofía. Presenta como auxiliares del abogado la lógica, gramática, la historia, que hace comprender los preceptos del derecho en su propio contexto, y finalmente la oratoria. Ejemplo de esto es Cicerón, que aprovechaba todos los elementos de la elocuencia para vencer en un juicio; él introdujo el uso de las bellas letras en la profesión de abogado. Prueba sus afirmaciones con citas de dos obras de este modelo: el diálogo del Orador y la Oración en favor de Murena. Termina con un pensamiento muy arraigado en él: el saber y el éxito de un abogado no estriba en las argucias y sutilezas, sino en la literatura y filosofía.

En su papel de reformador indica los escollos de que hay que salvar al derecho natural: las trabas con que lo encadenaron los primeros comentaristas, imitando servilmente la jurisprudencia romana; y el escollo de los moralistas, que lo alejaron del mundo exterior que es su verdadero teatro y le dieron como única sanción la conciencia. El único camino seguro es la naturaleza, asimilando las leyes porque se rige a las del mundo físico, investigando las leyes en los hechos, que son las bases en que se funda. Así queda el derecho convertido en una ciencia de observación. El modo de simplificar el derecho lo ha reducido Mora a los principios, que formarán su ensayo de lógica legal. Se resume ésta en los principios y los resultados. Los resultados se conocen por los sentidos y los principios no se conocen en forma tan evidente e infalible y "son obra de nuestro espíritu, creación de nuestros raciocinios, productos de una larga e inalterable experiencia". Los fundamentos que tenemos para observar las leyes naturales son las sanciones que su autor les ha dado, estableciendo el dolor y la muerte como castigos de su desobediencia. Este plan, dice, coincide con el principio de utilidad de Bentham, pero como éste lo aplica a las leyes positivas, en esto se diferencia de él. Los romanos sacaron sus reglas del derecho de la observación de la naturaleza.

En el derecho natural distingue dos clases de leyes, que derivan de dos órdenes: el natural y el positivo. El orden natural está formado por las leyes inherentes a la naturaleza del hombre, comunes a toda su especie, independientes de su voluntad y que sólo se descubren por medio del raciocinio. "Por ley natural, dice, entendemos el orden regular y constante de los hechos por los cuales Dios rige al universo: orden que su sabiduría presenta a los sentidos y a la razón de los hombres para que sirva de regla igual y común a sus acciones y para guiarnos hacia la perfección y felicidad". Su estudio se funda en la filosofía moral, "porque no hay derecho que no se funde en lo moral". Considera trascendente la existencia de la ley natural. Precave de dos excesos: de llamar ley natural a todo lo que se presenta en los autores como tal, ni creer ley sino aquella que depende de la voluntad del hombre, porque así deterioramos nuestro destino y las miras del autor de nuestro ser. La disputa acerca de la exis-

tencia de ley natural es causada por dar una interpretación retórica a la expresión ley natural; porque ésta no está promulgada, sancionada, ni escrita, no consta por tradición ni autoridad, ni podemos saber cuántas son, ni qué puntos abrazan, ni las palabras que la componen. Por medio de la analogía podemos afirmar su existencia, pues llamamos leyes a una serie de necesidades y obligaciones que sin duda nos han sido impuestas por el creador. Existe parecido entre los deberes naturales y los que nos imponen las leyes humanas, por eso los llamamos leyes, como llamamos sistema a la creación, voluntad divina al orden constante de los fenómenos, y causas finales a los designios que atribuimos a su providencia. Otra analogía la ofrece el mundo material, que se conoce por los sentidos y por medio de la experiencia se acomodan las operaciones a los objetos externos. Cuando las sensaciones y la experiencia dan a conocer una serie de hechos análogos, se infiere que hay una causa constante de estos hechos, que también se llama propiedad o principio. Así los hechos aislados se presentan con sus consecuencias generales, como el fuego quema. Así pensó de sus acciones el hombre en el caso de aquellas que producen efectos contrarios a su bienestar. Debíó inferir que estas acciones dependían de una causa constante en sus operaciones; personificó el orden general del universo como naturaleza y le atribuyó los peculiares efectos, que experimentaba. Por la analogía con las leyes que proceden de un legislador en la vida social, les dio el nombre de leyes, porque sus infracciones producen los mismos efectos que las infracciones de ley positiva, pero como su autor no es conocido se la llamó ley natural. Se queja de que autores, como Montesquieu, Grocio, Puffendorf y Heinecio, hayan señalado número a las leyes naturales. Sin embargo, este abuso no invalida su existencia, ni carecemos absolutamente de medios para conocerla y ellas forman parte del plan del universo.

Ataca a Bentham porque niega la ley natural, en uno de los raptos de mal humor que le son comunes (sic) y se contradice, porque acepta la ley natural en nuestras inclinaciones sin relación social y la niega en las inclinaciones sociales, como si fuera menos natural el amor propio que el que nos inclina a los demás. Bentham cree que admitir la ley natural "es armar a los fanáticos contra todos los gobiernos", y Mora le retuerce el argumento diciendo que el principio de utilidad creado por Bentham tiene el mismo inconveniente, porque, si se persuade a todos los hombres que sólo son buenas las leyes que son útiles, es darles armas contra todos los códigos que existen; porque si cada uno busca su utilidad en las leyes y éstas no satisfacen el interés o pasión del que la examina, le parecerá tiranía horrenda y yugo insoportable. Mora confiesa que es amigo y discípulo de Bentham, pero cree que como profesor debe indicar los verdaderos fundamentos de la legislación, que se han de buscar en la naturaleza.

Distingue dos órdenes de condiciones o estados; las condiciones primitivas como el estado de dependencia absoluta de Dios, bajo cuyo poder estamos colocados a cada instante y a cuyos beneficios debemos la vida, la razón y todos nuestros bienes; de esto nace el culto a Dios, que es análogo al estado de dependencia. Otro es el estado de sociedad natural con los demás hombres, del que nacen nuestras relaciones con ellos y también el derecho natural de defensa propia. Otro es el estado de necesidad y de trabajo, del que proceden las relaciones con los seres inferiores y es germen del derecho de propiedad. Otro es el estado mental, principio de las relaciones consigo mismo, del que nace el derecho a la libertad.

Las condiciones o estados secundarios son el estado de familia y sus derechos consiguientes; el estado civil, origen de todos los pactos, del que proceden los derechos de propiedad, de igualdad, de observancia de los pactos, análogo al estado de sociedad civil.

El primero de los derechos primitivos es el de dar culto a Dios: siendo este derecho una consecuencia del convencimiento es tan inherente al hombre como el hombre mismo. No se puede obligar al hombre a creer y por consiguiente no se le puede obligar a ejecutar acciones que emanan de esta creencia. La violación de esta ley es la que hace tan odiosas las persecuciones de los primeros cristianos por los emperadores y también lo que ha hecho tan aborrecible el nombre de la Inquisición. La ley evangélica, dice, está de acuerdo con nuestra doctrina. La iglesia no emplea contra los herejes ni la coacción ni la amenaza, sino la oración y el raciocinio. Es interesante advertir que Mora no carga la Inquisición a la Iglesia, aunque no diga de quién es la responsabilidad.

El derecho a la libertad, que es análogo al estado mental, lo explica porque la razón y la voluntad nos prescriben una serie de acciones que son actos del dominio que tenemos sobre nosotros mismos, y todo lo que las contraría y violenta, ataca una prerrogativa, que parece formar parte integrante de nuestro ser. La libertad natural es, pues, la facultad que tiene el hombre de disponer a su arbitrio de su cuerpo, de sus órganos y de su razón. La libertad lo autoriza a residir donde quiera, a ocuparse en lo que quiera, a modelar toda su vida según el impulso de su voluntad. En el estado civil este derecho tiene tantas trabas y tantos límites, cuantas son las leyes y los actos de la autoridad, imaginados para conservar la sociedad y sus individuos. En el estado natural sus límites son los que la razón impone, de modo que el abuso de la libertad trae consigo el dolor y la muerte. Este derecho, aunque reducido a un círculo pequeñísimo por los pactos posteriores, se conserva y perpetúa en todos los estados secundarios; así es que no hay establecimiento humano en el que el hombre no propenda a reservar en su favor la mayor parte de su libertad. De todos los actos, que provienen del ejercicio de la libertad, ningunos son más preciosos que los relativos al uso de su entendimiento y de su razón. Por eso es imprescindible e inviolable el derecho que tiene a ejercer estas fa-

cultades del modo que quiera y con aplicación a los objetos que quiera. Derecho el más noble de cuantos posee, puesto que él lo conduce a perfeccionarse por medio de los conocimientos que adquiere y de los racionales que forma.

Los estados secundarios del hombre están anexos a su ser; dependen de su voluntad, puede adoptarlos o renunciar a ellos. Su base esencial es el pacto, pues todos lo suponen, y el hombre no puede adquirir los derechos que de ellos emanan, sino en virtud de un contrato, en que ha sacrificado una parte de sus facultades primitivas.

No admite Mora el pacto social en el sentido histórico, en que lo propone Juan Jacobo Rousseau, porque no hay datos para probarlo. Es una cuestión inútil basada en hipótesis ingeniosas. El contrato o pacto es la base más segura para afirmar los deberes y derechos en que se fundan la sociedad y las leyes. El pacto aparece en lo actual a cada paso, porque desde que tenemos uso de razón estamos haciendo pactos y deshaciéndolos. Ninguna otra explicación satisface: ni la violencia, ni el respeto a la autoridad, ni la veneración a las leyes o dinastías. Ningún otro puede explicar la existencia de los cuerpos políticos. Todos nosotros somos más y podemos más que los que nos gobiernan. Si los dejamos en el goce pacífico del gobierno es porque nos acomodan; si sacudimos su yugo es porque nos sentimos agraviados y oprimidos. O sea porque se observa o no se observa el pacto. Aplica el caso a Austria, que está contenta con la monarquía, y a los postulados del liberalismo: libertad de opinión, régimen representativo, etc.

Contrapone las soluciones de Rousseau y Charles Comte⁵¹. Rousseau, según Comte, dice que el contrato es imaginario y las consecuencias justas y verdaderas. Pero Rousseau partió de los hechos y por ellos subió a la única teoría que podía darles origen, o sea la voluntad general de los individuos. Esta voluntad no puede ir adelante sin la cesión que cada uno hizo de una parte de sus facultades y esta cesión no se puede comprender sino como recíproca. Comparando con el axioma cartesiano: pienso, luego existo; propone otro rousseauiano: el pacto se cumple, luego existe, que Rousseau dedujo de lo que veía en las sociedades. La solución de Comte le parece más simple, pero absurda, pues basa la sociedad en la fuerza o en la abnegación de la libertad y será sólo horda o rebaño. Los resultados prácticos también contradicen a Comte, porque quita el fundamento sólido a la libertad, igualdad y propiedad, reduciéndolas a las concesiones que hace la fuerza, o a las excepciones de la abnegación estoica, que no son derechos; porque para serlo requieren concesiones mutuas.

⁵¹ Comte, Charles (1782-1837) periodista político y tratadista escribió *Traité de législation ou exposé des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, périssent ou restent stationnaires*, 1826, 4 vols.

La gran falta de Rousseau, según Mora, fue dar realce al estado natural y crearlo más análogo al ser humano que la civilización. El pacto según Rousseau es una degeneración de la pureza primitiva. Si hubiera procedido en sentido inverso habría probado bien. Siendo el pacto el único medio de adquirir las más nobles prerrogativas, debe considerarse como el origen de los bienes que gozamos y el instrumento de nuestra perfección; "así, mientras más propagadas están las virtudes y la civilización en un país, mayor es la perfección con que celebra y observa el pacto de su unión".

Pone una serie de ejemplos de pactos políticos; y a la objeción de que son políticos y no sociales, responde que todo pacto de gobierno lleva consigo la estipulación de fueros y amplitudes que la masa ha querido conservar. Esta tan criticada doctrina satisface el entendimiento y conserva nuestra dignidad. Hay que abandonar en el siglo de la filosofía expresiones tales como fuerza, abdicación, obediencia ciega y poder heredado. No hay en el día más poder que la razón; y la razón sólo puede exigir del hombre lo que él puede dar sin renunciar del todo a ella.

A pesar de todo el énfasis moderno, Mora trabaja su solución sobre predicamentos antiguos. Al rechazar a Rousseau y a Comte puntos tan esenciales de su doctrina, se coloca sin advertirlo en la línea de Santo Tomás de Aquino y de Suárez, por no nombrar toda la serie de los autores escolásticos; a no ser que queramos nombrar a Locke, cuyos antecedentes también fueron escolásticos.

En el estado de familia se realiza la unión del hombre y la mujer para procrear, que debe ser una unión tal que asegure al menos la legitimidad de la prole. Por esto del pacto de los esposos se deduce que para la legitimidad de la prole es necesario que sean fieles, que vivan juntos, que se asistan, que se honren y que cooperen. De aquí derivan los derechos y deberes de fidelidad, cohabitación y servicios mutuos.

Rechaza la poligamia por varias razones. Si el hombre tiene muchas mujeres, no se puede negar lo mismo a la mujer, porque el derecho de la mujer a su felicidad y perfección moral es igual al del hombre; lo que no se obtiene cuando hay desigualdad de afectos, pues el polígamo los divide entre muchos objetos; porque el hombre no puede atender con la misma perfección a los hijos de muchas que de una.

La indisolubilidad del matrimonio, dice Mora, es una de las cuestiones más debatidas entre los autores. Todas las razones, que se fundan en la necesidad del contrato, persuaden la indisolubilidad. Sin ella no se asegura la subsistencia de la prole; ni se consigue el fin de la sociedad que es la ventura de los que la forman. Una unión que no termina estimula a los que la forman a esmerarse en hacerse recíprocamente felices. Pero como es un contrato deja de existir, cuando dejan de existir las condiciones en que se funda. Violados los deberes que impone, éste pierde su esencia. Hay tres formas de adulterio: la violación del derecho de fi-

delidad; la deserción del hogar, que es violación del derecho de cohabitación, y el intento de homicidio, que es la violación del derecho de servicios mutuos.

Estas son las condiciones que la naturaleza impone al matrimonio, desnudo de lo que le han agregado las instituciones humanas. Si alguna pugna con estos principios, es viciosa; porque se opone a los fines de la creación y a las inclinaciones y necesidades del hombre.

Añade una nota, que explica adonde se extiende el poder del legislador respecto de la separación de los esposos. Tiene una forma polémica, pero es mejor verla. Dice así: "Es casi inútil observar, que considerando al matrimonio como una institución puramente humana, se ha dejado como sacramento, en aquella alta y divina esfera en que la religión lo coloca. La malignidad no podrá hallar nada que zaherir en el pasaje a que esta nota se refiere, sin comprender en su censura a todos los legisladores que han arreglado el contrato matrimonial, y a los jueces que continuamente están pronunciando separaciones quoad bona y quoad thorum. El hombre no puede separar lo que Dios ha unido; pero puede separar lo que las instituciones humanas unen, y a esta clase pertenecen la cohabitación, la comunidad de bienes y los servicios mutuos".

Aunque Mora en el matrimonio, considerado filosóficamente, indica que hay debate entre los autores acerca de la indisolubilidad, se esfuerza en probarla por argumentos de razón, reconoce la existencia del sacramento y aclara que el poder de las instituciones humanas sólo alcanza a ciertos efectos del contrato, pero sin tocar el vínculo de lo que Dios ha unido.

El estudio de la sociedad civil lo comienza con la definición: la unión de los hombres entre sí por medio de pactos dirigidos a promover su felicidad. El origen de la sociedad civil se deduce por una parte de la tendencia del hombre a su bienestar y por otra parte de la indigencia, en que se halla para obtenerlo, de la cantidad de enemigos de los que ha de defenderse y de los peligros que lo asedian. Resulta un poco negativo este plan, en que se funda la sociedad civil, y que se podría llamar de mera conveniencia. El pacto consistió en sacrificar parte de la independencia absoluta de su voluntad y obligarse a algunos trabajos por reciprocidad. De aquí surge cierta comunidad de oficios y de obligaciones, que hacen necesario cierto grado de autoridad, suficiente para obligar a cumplir lo pactado. La garantía es la segunda condición de esta sociedad, porque no hay contrato sin garantía. El paso del estado salvaje a la vida civil se hace en virtud del pacto, que es la única forma de hacer compatible la conveniencia del hombre con su libertad. La reciprocidad exige la autoridad que es la garantía. Este es el único medio de explicar el origen de la autoridad. La aplicación a todo lo que es derecho positivo parte de estos principios, que son su norma.

Las leyes de la sociedad civil son libertad, igualdad y propiedad. La libertad civil no puede definirse como la facultad de hacer todo lo que la ley no prohíbe; porque no está claro en los autores el concepto de ley y porque ésta puede prohibir muchas cosas inocentes. Pone como ejemplo la ley que sanciona el poder absoluto. La buena definición es la facultad de ejecutar toda acción que no se oponga al bienestar de los otros hombres. Defiende en una nota su definición, porque interesa tanto a los que mandan como a los que obedecen. Va mostrando con ejemplos cómo se puede legislar injustamente y luego decir al que obedece que tiene libertad, porque está de acuerdo a la definición. Si la ley deja que uno pueda hacer injusticia a los demás sin faltar a la ley, entonces no se podrá condenar a nadie por este capítulo. La definición, que defiende, está fundada en los principios eternos de la moral y es válida, aun renunciando a la idea de pacto. Sin embargo, la libertad comenzó cuando hubo pactos. Antes de éstos el hombre no podía oponer defensa alguna al que quería esclavizarlo. De aquí se infiere que el estado social es el estado natural del hombre y que el salvaje es opuesto a su naturaleza. Este principio es tan cierto que todo lo que contribuye a perfeccionar la sociedad hace a los hombres más libres. Mientras más refinada es la civilización, mayor extensión y más garantías tiene la libertad. El estado más libre es el que tiene mayor variedad de trabajos útiles, mayor dosis de cultura intelectual y mayor actividad en las relaciones sociales. Es imposible sujetar a servidumbre a hombres que poseen estas ventajas, en cambio los que no las tienen son fácilmente esclavizados. La libertad camina de frente con toda clase de progresos de artes útiles, de ciencias políticas y de buena moral. El ejemplo que pone tiene una nota del americanismo de Mora: "Cuando Colón descubrió la América, preparó un inmenso asilo a los enemigos de la tiranía".

La segunda ley es la igualdad, que es fruto del pacto, y es mayor mientras más crece la civilización y se multiplican los trabajos. Mientras más se trabaja hay menos desigualdad. La igualdad es producto de la razón y se opone a la violencia. "El derecho de conquista establece adjudicaciones y donaciones de tierras y en semejante combinación no puede haber igualdad". Todo lo que contradice a la igualdad repugna a la naturaleza misma. La igualdad es la facultad de gozar cada uno en el mismo grado de los derechos sociales. Procede de un sentimiento y de una necesidad. El sentimiento es producto del convencimiento en que estamos todos de la superioridad de nuestro ser sobre toda la creación. Si estamos convencidos de ello, queremos gozarla en igualdad, por los iguales derechos a ocuparla y porque vemos que nuestras facultades mentales son las mismas en su esencia. La necesidad es evidente, porque los hombres no se juntaron para que unos fueran más poderosos que otros. Es más verosímil que se juntaron para proteger a los más débiles y para que desapareciese la desigualdad. Por eso la igualdad es contemporánea

con el pacto social. La propiedad es otra de las leyes de la sociedad civil, porque al juntarse quisieron tener satisfechas todas sus necesidades. Este bienestar no se habría obtenido si no hubieran tomado aquellos objetos que la creación les brindaba y mediante los cuales podían satisfacer sus necesidades y conveniencias. El derecho a las cosas naturales se funda en la naturaleza. La existencia no se puede continuar sin el alimento y sin aquellas cosas que hacen agradable la existencia. Las cosas de la naturaleza se adaptan a nuestros usos maravillosamente. Si el hombre no pudiera usar de la naturaleza, ésta lo destruiría, pues se multiplicarían las malezas, las plagas, las fieras y los venenos. El derecho de uso exclusivo es un carácter de la propiedad y carácter esencial. Algunos dicen que es legítimo por las leyes positivas y contrario a la sencillez primitiva. Sin embargo, el hombre es exclusivo dueño de sus facultades y miembros; y también será exclusivamente suyo lo que forma y crea por estas facultades y miembros. Por medio del trabajo el hombre da a las cosas una utilidad que antes no tenían. Si se priva al hombre de aquello que ha hecho con su trabajo, se le priva de algo indisputablemente suyo, porque es producto del uso de sus órganos. Este argumento se debe a Locke, que lo considera el más concluyente en favor de la propiedad exclusiva. La propiedad para Mora es tan esencial a la sociedad, que sin ella dejaría de serlo.

La seguridad no es derecho primitivo, porque es cualidad inherente a todos los derechos. La seguridad es la duración de un derecho y la duración no es un derecho.

Del derecho de propiedad emanan ciertas obligaciones. La obligación del trabajo nace de ser la propiedad establecida en bien de la sociedad y como este bien nace del trabajo, faltando éste falta la base de la institución. La obligación de posesión es necesaria porque con el abandono cesa la propiedad. La obligación de reparar la pérdida que resulta para la sociedad de la introducción y conservación del derecho de propiedad, que justifica los impuestos por parte del estado. La inviolabilidad es esencial al derecho de propiedad, porque nadie se cree dueño sino en cuanto es único dueño; y nadie se emplea en un trabajo, si no está seguro de que va a gozar de sus ventajas y mejoras. Esta inviolabilidad se extiende hasta permitir al dueño hacer de lo suyo lo que quiera, sin otros límites que los que impone el bien público, porque no es lícito usar lo que tenemos en forma dañosa a la sociedad.

Entre los modos de adquirir la propiedad indica que el testamento es de derecho natural, porque así como del hombre sobreviven las creaciones de su genio, también pueden perseverar los actos de su voluntad, aunque no exista el que determinó tal acto. Y porque el que puede lo más, como es destruirla, puede lo menos, que es dictarle leyes para el futuro.

El comercio se basa en las diversidades que reinan en las exigencias de los hombres, en los productos de la tierra y en las aptitudes e inclinaciones peculiares de los individuos. Toda la legislación del comercio entre los hombres se funda en la igualdad, desde el punto de vista del derecho natural. Como la base de esta legislación es el bien de todos, no está en los planes de la naturaleza que unos tengan derecho a mayor cantidad de bienes que otros. Por consiguiente, en la reciprocidad que forma la esencia del comercio, la primera ley es que cada uno reciba tanto como da. Otra ley es la libertad que se viola de dos modos; con trabas al trabajo, que coarta el uso de nuestros órganos, y excluyendo mercancías del tráfico, porque se dejan necesidades sin satisfacer. Confirma su doctrina de la libertad de comercio con la autoridad de Grocio, el primer autor, dice, que cultivó con acierto el derecho de gentes. Cita de este autor: *De mare libero, De jure belli et pacis, De libertate maris*; aunque esta doctrina reinó mucho tiempo en las escuelas, en el día, dice, estamos muy lejos de esta generosa legislación, porque mientras los escritores la defendían, los gobiernos la alteraban. En la misma España no faltaron escritores que censuraron amargamente las prohibiciones impuestas al comercio extranjero en las colonias americanas. Como ejemplo de esto cita a Vásquez, *Controversiae*, cap. X, n. 11⁵².

La usura es definida por Mora como un préstamo de dinero con interés. Prueba su legitimidad, porque el préstamo aprovecha al que lo recibe y debe favorecer al que lo hace; porque es un verdadero arriendo y por el peligro a que se expone lo prestado. En esta doctrina sigue a Bentham, cuyo tratado de la Usura cita como admirable. Es la única vez que se refiere a este autor sin reticencias.

Las obligaciones de humanidad y beneficencia son deberes imperfectos, porque no se pueden exigir por la fuerza. Cita como ejemplo dos obras de misericordia con las palabras del catecismo: hospedar al desvalido y dar consejo al que lo ha menester. Estos deberes pertenecen al derecho, porque sus impulsos están en nuestras disposiciones naturales y por la miseria que se seguiría de su ausencia. El mayor o menor grado de civilización influye en el cumplimiento de estos deberes. Los considera de derecho en los pueblos atrasados, pero no en los adelantados. Los llama de derecho, "porque esas obligaciones son siempre morales y religiosas, y la filosofía moral y la religión nos constriñen siempre a hacer a los hombres todo el bien que está a nuestro alcance".

La equidad es definida con palabras de Grocio: "La corrección de la demasiada universalidad de la ley" (De equitate § 3); su fin es evitar

⁵² La cita de Vásquez tiene que referirse a Fernando Vásquez de Menchaca y a su obra *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*. La cita que pone Mora tomada tal vez de Grocio no corresponde a la materia de que trata. La edición consultada es de Venecia, 1564.

que la ley sea un instrumento ciego. La equidad reside en la conciencia y por su variabilidad no se le pueden dar reglas. Este problema está vinculado a la interpretación de las leyes, cuyas reglas derivan de la equidad, la lógica y la gramática, que señalan el sentido claro, evitar ambigüedades, restringir lo odioso y atenerse al fin de la ley. Confirma sus criterios con ejemplos del derecho romano y con Donat (*Les lois civiles*, tit. I, sec. 2, párr. 7).

La obligación de las leyes naturales no se hace sensible por la sanción precisa, como en el caso de la ley positiva o de la natural convertida en positiva. Como la ley natural se dirige a seres racionales, los filósofos le han atribuido diversos fundamentos de razón según sus sistemas. Los antiguos dieron todo el valor a la conciencia; entre los modernos, unos han querido demostrar el orden moral del universo incluyendo, como parte de él, las ideas de justicia y virtud; otros creen que su origen es la noción de vida futura. Butler supone un deber conocido y Smith opina que la naturaleza nos ha dado un cierto orden de facultades para dirigirnos en la línea del deber. El derecho natural tiene su código penal y para conocerlo hay que acudir a los efectos visibles, que se siguen del incumplimiento de las obligaciones naturales. Estos son la disminución del bienestar, el dolor y la muerte, que son los resultados infalibles de la violación del derecho natural. Considera Mora que el modo de investigar las leyes naturales y sus sanciones en nada se diferencia del método que se sigue en la averiguación de las leyes del mundo físico. El autor de la naturaleza demostró la obligación que tenemos de cumplir las leyes morales por los peligros que siguen a la infracción de las mismas.

Así termina Mora su Derecho Natural, que por sus vinculaciones con la filosofía moral le hace recurrir a ella constantemente en sus razonamientos.

Hay que hacer notar el énfasis que pone en los derechos del hombre como brotaron de los postulados de la independencia de los Estados Unidos, de la Revolución Francesa y del Constitucionalismo de su tiempo. Esto le da una nota de modernidad a sus apuntes.

Coincide el plan de la obra con los puntos del programa de examen para el 8 de febrero de 1830. En la advertencia que precede al programa subraya que la legislación debe adaptarse a los progresos de la sociedad, su estudio debe seguir estos progresos, y ponerse al nivel de los otros ramos de los conocimientos humanos⁵³. No se ha dado a los alumnos la inútil tarea de una ciencia sin aplicación; no se ha agobiado su memoria con sutilezas escolásticas, con una erudición pedantesca; no se les ha acostumbrado a oscurecer las verdades más claras por medio de cuestiones

⁵³ En las cartas a Santa Cruz, cfr. supra nota 27, hace críticas a Santa Cruz en materia de derecho, como también en su programa de Cursos de derecho, donde hace una introducción sobre las reformas que cree convenientes, cfr. supra nota 50.

pueriles y complicadas. Han aprendido los fundamentos de toda legislación; los dogmas primitivos descubiertos por la filosofía, y elaborados por el lento trabajo de los siglos.

Al publicar el prospecto de su curso de derechos, se sentía Mora en una cátedra más amplia que Chile. Sus derechos eran aplicables a todas las nuevas repúblicas de América. Por esta razón decía que su libro estaba a la venta en Santiago en la Imprenta Republicana y en la tienda de don Antonio Ramos; en Buenos Aires en el despacho del *Tiempo* y en la sala inglesa; en Mendoza en casa de don Manuel Tablas; en Lima en el despacho del *Mercurio Peruano*; y en México y Guatemala en los establecimientos del señor Ackermann⁵⁴. Poco le faltaba a Mora para aspirar a una cátedra universal.

f) *Derecho de Gentes*

El derecho de gentes lo incluye Mora en la misma publicación del derecho natural⁵⁵. Empieza su tratado afirmando la necesidad de separar el derecho de gentes del derecho constitucional, lo que no hicieron autores como Heinecio, Grocio, Puffendorf y Vattel. También se ha separado de sus predecesores al dar mayor importancia al derecho marítimo y diplomático. El primero está vinculado al comercio y es el venero más fecundo de disturbios y pleitos. El segundo, que era una ciencia de cortesanos y escritores hasta entonces, era preciso divulgarlo. Después de las nociones generales, trata de la guerra, de los neutrales, del mar, del comercio y de los diplomáticos. Es curioso notar la ausencia de citas, que no sean ejemplos, muy escasos por lo demás. En las notas menciona a Hubner, Lampredi, Cujas, Gentilis, Mureto, Bacon, Blackstone, Forster, Vattel, Grocio, Scaligero y Macrobio. Para el derecho marítimo, de neutralidad y presas, trae una serie de veintisiete autores y treinta obras, de los autores sólo tres son españoles. Se hallan escritas doce en latín, siete en francés, cinco en castellano, tres en italiano, dos en inglés y una en catalán.

Empieza estudiando la naturaleza del derecho de gentes, que deriva del derecho natural, y se guarda entre las naciones o estados; tiene sus correspondientes obligaciones y su objeto es suavizar y disminuir los males de la guerra y ensanchar y perfeccionar los bienes de la paz. Compara los individuos en el estado con los estados entre sí. Los individuos al formar parte de la sociedad abdicar de parte de sus derechos; en tanto que los estados son todos iguales, e independientes el uno del otro; no

⁵⁴ Stuardo. *El Liceo de Chile*, 62-63.

⁵⁵ El derecho de Gentes está en el mismo tomo que el derecho natural, publicado en 1830, y abarca las pp. 41-101, y algunas de las notas, que siguen al texto.

reconocen ninguna superioridad ni jurisdicción, en tanto que los individuos se ven sometidos a una autoridad. La opinión común sostiene que los estados en sus relaciones de unos con otros se hallan en estado de naturaleza. Las relaciones entre los estados no miran a los individuos en particular, sino que miran a los individuos como partes de un todo. Sin embargo, a pesar de estas diferencias, los hombres no mudan de naturaleza por reunirse en cuerpos políticos, conservan las mismas obligaciones y por tanto la violación de sus legítimos derechos es injusta y culpable. Por esto las naciones no deben guardar ningún tratado opuesto a los derechos naturales.

El derecho de gentes se distingue de todos los derechos positivos, en que no tiene sus derechos reducidos a un cuerpo, ni sancionados por actos solemnes y declaratorios. Sus derechos brotan de tres manantiales: la ley natural en cuanto es aplicable a los cuerpos políticos; los usos adoptados universalmente por las naciones cultas, y los tratados particulares de nación a nación. De aquí nace el derecho de gentes necesario, consuetudinario y convencional o voluntario. Estudia en seguida la guerra, sus especies y causas, su declaración, el enemigo y sus cosas, las hostilidades que permite el derecho de gentes contra la persona del enemigo y sus bienes, la neutralidad, el comercio de neutrales, los conflictos entre beligerantes y neutrales, la venta del contrabando de guerra en territorio neutral, el contrabando de guerra y sus efectos, el uso y dominio del mar, la protección que da el pabellón a las mercancías a bordo, el derecho de visita, los tribunales de presas, el derecho de gentes voluntario respecto a los efectos de la guerra legítima sin consideración a su justicia, la conquista y los derechos que por su medio se adquieren, el derecho de posliminio, el de los particulares en la guerra, los tratados que se hacen en la guerra entre enemigos, el derecho de gentes en tiempo de paz, el comercio y la soberanía en el derecho de gentes, los efectos del dominio en las naciones, los derechos y obligaciones de los extranjeros, los tratados, los medios de comunicación entre estados, los documentos y prerrogativas de los diplomáticos. Todo esto en el breve espacio de cincuenta páginas.

A pesar de su amor por Inglaterra, critica la prohibición de adquirir bienes raíces impuesta a los extranjeros y la llama costumbre de pueblos bárbaros. Explica el asunto con las palabras de Blackstone: "Un extranjero puede comprar tierras y otros bienes, no para sí, porque en este caso serían para el rey. Si un extranjero pudiese adquirir una propiedad permanente en bienes raíces, tendría que prestar juramento de fidelidad perpetua al rey, lo que probablemente sería incompatible con la fidelidad que debe a su soberano. También podría suceder que por medio de esta adquisición, la nación se hallase sometida al influjo extranjero o experimentase otros inconvenientes. Tampoco le es lícito adquirir por medio del derecho de sucesión por razones de política interna y no por razones feudales". Estos planteamientos son los que Mora rechaza con vehemencia.

En el programa de los exámenes de 8 de febrero de 1830, se expresaba: "En el estudio del derecho de gentes se han separado los alumnos de los métodos seguidos hasta ahora en la mayor parte de las universidades. Han examinado los elementos constitutivos de las sociedades políticas; los fundamentos de sus relaciones y sus deberes mutuos; las prácticas generalmente recibidas por los estados más importantes; sobre todo se han aplicado a conocer las espinosas cuestiones del derecho marítimo, que son hoy de un uso tan general y frecuente".

No deja de impresionar que Mora diga que se separa de los estudios de la mayor parte de las universidades con un texto tan sumario. Sin embargo, la obra de Mora tiene una importancia cronológica, por ser la primera que se escribió en América sobre el derecho de gentes. La obra de don Andrés Bello se publicó dos años más tarde, aunque Mora en verdad no pueda rivalizar con ésta en calidad e influjo⁵⁶.

g) *Cursos de lógica y ética según la escuela de Edimburgo*

La obra, cuyo nombre es *Cursos de lógica y ética según la escuela de Edimburgo*, es el escrito filosófico de Mora que alcanzó mayor número de ediciones. Apareció primero en Lima en 1832; después en Madrid en 1845, y finalmente en La Paz en dos partes: la ética en 1846 y la lógica en 1848⁵⁷.

⁵⁶ Aunque es la primera obra publicada ésta de Mora, sin embargo el derecho de gentes se enseñaba desde la inauguración del Instituto Nacional y se conservan en el Archivo Nacional algunos apuntes manuscritos de profesores sobre esta materia.

⁵⁷ *Cursos de Lógica y Ética, según la escuela de Edimburgo*, Lima, Imprenta de José Masías, 1832, 182 pp. *Elementos de Lógica escritos por don José Joaquín de Mora, según la Escuela de Edimburgo*. Impreso en Lima y reimpresso en Sucre. Imprenta del Congreso, 1840, 51 pp. *Cursos de Lógica y Ética según la Escuela de Edimburgo*, por don Joaquín de Mora, Director y Regente de Estudios del Colegio de San Felipe de Cádiz. Madrid, Sevilla, 1845, XVIII + 220 pp. (esta es la única que hemos visto en Madrid, Pablo Aranda 3.). *Curso de Ética según la Escuela de Edimburgo*, La Paz, 1846; *Curso de Lógica, según la escuela de Edimburgo*, La Paz, 1848. Hay que añadir otra publicación: Jorge Campbell, de la Real Sociedad de Edimburgo, *Tratado de la Evidencia*, traducido al castellano, con notas, por José Joaquín de Mora, y publicado por el Dr. José Chipoco Rivero, catedrático de filosofía, literatura e historia en el Colegio de Moquechua. Lima, Imprenta del Comercio, 1846. Al fin lleva un Manual de lógica práctica o principios sacados de las principales obras de la escuela de Edimburgo y aplicables a la conducta del entendimiento, redactado por Mora. Las ediciones de 1832 y 1840 aparecen en Gabriel René Moreno. *Biblioteca Peruana*, Santiago, 1896, 2 tomos, en los N.ºs 2.175 y 887, respectivamente. Las ediciones de La Paz, de Francovich. *La filosofía en Bolivia*, 91 y 93. Y la obra de Campbell, de Estuardo Núñez, *Don José Joaquín de Mora en el Perú*, RChHG, 1961, 88, nota 2.

Mora no presume de autor original en ninguna de las dos partes de su obra; antes al contrario, señala sus fuentes en ambas con toda sinceridad.

En el prólogo de la lógica hace el elogio de los autores de la escuela escocesa y nombra a Reid, Dugald Stewart, Brown, Mac-Kintosh, Sardine, Abercrombie, junto con los franceses Roger Collard, Cousin y Jouffroy. Terminada la serie añade estas palabras: "Apenas hay una frase en la obra que no sea copia de los escritos con que han extendido sus teorías los profesores mencionados". En esta forma confiesa su adhesión a la escuela llamada "del sentido común". En la lógica se ve el mismo sistema de sus maestros, el análisis descriptivo de los fenómenos mentales, la misma predilección por los autores ingleses posteriores a Bacon y la adhesión al sistema experimental. No cree, sin embargo, que Bacon haya sido el primero que alzó el grito en la defensa de los buenos principios filosóficos. Esta gloria pertenece a Juan Luis Vives en sus obras *De corruptis artibus*, *De initiis, sectibus et laudibus philosophiae* y en *In pseudodialecticos*.

En la lógica, Mora se sitúa, como siempre, en los antiescolásticos, a los cuales no escatima censuras, tales como "el largo y tenebroso reinado del escolasticismo" o "el lenguaje bárbaro del Perúpato", y menciona los ataques de Melchor Cano O.P. a esta escuela. Su oposición no es profunda, porque se limita a preferir la inducción a la deducción y a los agrios ataques contra el silogismo.

Este tratado de lógica tiene dos partes: la primera se concentra en el estudio de las facultades del alma y la segunda es la lógica propiamente dicha con énfasis especial en la inducción.

El segundo tratado de los Cursos se refiere a la moral. Es verdad que los autores escoceses concentraban su estudio en las materias que forman el primer tratado de Mora sobre la lógica; pero no escaseaban entre ellos los estudios de moral. Por esta razón Mora, bajo la guía de sus escoceses, emprende su tratado de ética. El método que aplica es el experimental o científico. Antes, dice, la ética se basaba en teorías aéreas, pero en la edad científica se ha sometido al yugo de la observación convirtiéndose en ciencia de hechos.

En la ética, al igual que en la lógica, señala sus fuentes. Su guía principal fueron los *Bosquejos de Filosofía Moral* del Dr. Dugald Stewart, a los que añadió no pocas ideas sacadas de Paley, Smith, Hutcheson y otros distinguidos moralistas.

Mora en esta obra es teísta, espiritualista y trata con profundidad los temas acerca de Dios, la inmortalidad del alma, la vida futura y haciendo un análisis acertado de los fundamentos de la moral. Al cristianismo lo llama religión verdadera y hace el elogio de la virtud de la caridad cristiana.

Esta obra marca el fin de la evolución filosófica de Mora, que no es muy grande, porque va de Condillac a Destutt de Tracy para finalizar en la Escuela Escocesa. Como ya hemos dicho, depende de las influencias de ambiente por donde pasó. Lo más original de su influjo se puede situar en sus esfuerzos en favor de la escuela escocesa, de la cual parece haber sido el introductor en Chile, Perú y Bolivia, aunque en este último país logró triunfar más tardíamente, a juzgar por las ediciones de sus obras, que no lograron desbancar tan fácilmente la influencia oficial de Destutt de Tracy amparado por las leyes educacionales de Sucre. En cuanto a la duración de este influjo hay que confesar que fue demasiado efímero.

h) *Las cartas a don Andrés de Santa Cruz*

La correspondencia de Mora con el Mariscal don Andrés de Santa Cruz se extiende desde el 3 de abril de 1832 hasta el 23 de marzo de 1838⁵⁸.

En estas cartas usa Mora un aspecto de rendimiento y adulación un poco servil, aunque el Mariscal fuera su favorecedor. Le dice: "A la hora esta usted es conocido en Europa como el primer legislador de la América del Sur"... "El Código de Santa Cruz debería ser el de todos estos países".

Estas cartas nos interesan por los aspectos filosóficos que ponen de relieve.

El 3 de enero de 1833 escribe: "Siento no poder remitir por el correo el Curso de Lógica y Etica que se dio en el Liceo de Chile, y que acabo de imprimir en ésta, por haber sido ya adoptado en varias casas de educación de esta república. Es el mismo poco más o menos que se da en la Universidad de Edimburgo. Por la primera ocasión remitiré un ejemplar, para que usted lo someta a los sabios de su país, y les pregunte si convendría admitirlo en esos colegios. La filosofía que se estudia en ellos, según tengo entendido, no es de lo mejor. Se han aficionado a la Ideología Francesa, de que no se saca ningún provecho y que no hace más que embrollar a los jóvenes. Al imprimirla aquí pensé en Bolivia, y con este objeto he hecho una edición copiosa. Si logro que se propague en ese país, será un día de gloria para mí".

El 28 de agosto de 1833: "Por si no ha recibido usted mi Curso de Filosofía, me tomo la libertad de remitírselo, y de suplicarle que lo someta al juicio de los que en ese país dirigen esta clase de estudios. La parte que tengo en esa obra es muy mezquina, pues no he sido más que un mero redactor de las inmortales doctrinas de Edimburgo. He tenido

⁵⁸ Estuardo Núñez. *Cartas de José Joaquín de Mora al Mariscal Santa Cruz*, RChHG, 1961, 98-121.

la satisfacción de presentar a examen en el Colegio Militar de ésta, algunos jóvenes a quienes he explicado este curso, y no me han deslucido”.

El 3 de noviembre de 1833 le dice a Santa Cruz: "...me ofrece la oportunidad de ser en algún modo útil a la dichosa nación boliviana, invitándome a remitirle mi Curso de Filosofía, para que sirva de texto a los cursos de esas casas de educación. Cuanto usted dice sobre Destutt de Tracy y Holbach es exacto y conforme con mi propia experiencia. En verdad, hasta que apareció la escuela de Edimburgo no ha existido un verdadero curso de enseñanza filosófica elemental. Los profesores han tenido que escoger entre el materialismo y el idealismo, sin que los jóvenes sacasen ningún fruto práctico ni con respecto al arte de pensar, ni por lo que hace a la ciencia de las costumbres. Mi curso es un extracto de lo mejor que han escrito los escoceses y ya he hecho dos experiencias que han salido muy superiores a mis esperanzas: una en Chile y otra aquí. Los jóvenes que siguen esta enseñanza en Lima dan frutos que causan admiración, siendo uno de los no menos útiles y notables la afición extraordinaria con que se apegan a esta clase de estudios, de que resulta un gran ahínco en el examen de las cuestiones más profundas, y la necesidad de aplicarse a otros ramos que sirven de ilustración a las doctrinas que están aprendiendo". Indica luego algunas cosas acerca de la impresión nueva, porque restan pocos ejemplares, pues casi toda se ha vendido por haberse adoptado en el Colegio Militar y en otros de la república, a excepción del "gótico de San Carlos". "Pero como después de haberlo impreso y explicado, he visto que el curso es susceptible de considerables aumentos y mejoras, me ofrezco gratuitamente a refundirlo exclusivamente para Bolivia, con especialidad en la parte relativa a la evidencia matemática y a la crítica de la forma silogística, a fin de que los colegios de esa república hallen refundido en un solo volumen, lo más precioso y útil de cuanto ha escrito Dugald-Stewart, Reid, Beattie, Abercrombie y los otros profesores de Edimburgo y Glasgow, a cuya tarea me dedicaré con tanto celo, como lo debe inspirar todo lo relativo a tan gran Magistrado y tan excelente amigo... La filosofía de Edimburgo es uno de los más eficaces medios de civilización conocidos en nuestro siglo, y no hay escuela moderna que haya producido tantos hombres grandes, bastando para inmortalizarla Smith, creador de la Economía Política... Ud. creará que hablo por entusiasmo, y no se engaña, pues éste es el distintivo de los edimburguistas”.

El 18 de febrero de 1834 confiesa que se ha retardado la impresión del curso de filosofía, al cual va a suprimir el discurso preliminar que nada tiene que ver y llenar su vacío con algunas lecciones importantes. Una de ellas tiene por objeto responder a los más fuertes argumentos que se han hecho hasta ahora a favor del materialismo. Retiene también el que se impriman en Bolivia sus cursos de derechos hasta que él mande las correcciones. Y prosigue: "Una circunstancia que a usted le parecerá

trivial, cual es el haberse adoptado en Bolivia algo que se parece a la escuela filosófica de Edimburgo, va a contribuir en gran manera a la reputación de esa república, lo que se entiende fácilmente considerando el espíritu de proselitismo que anima a los escoceses, y el noble orgullo con que miran alistados debajo de sus banderas a los primeros hombres de Europa". Otro efecto que ha descubierto en la enseñanza de esta filosofía es: "predisponer el ánimo a las ideas religiosas, alejándolo de ese espíritu de incredulidad, tan propagado en nuestros días, y tan funesto a las buenas costumbres como a la regeneración política. Tengo muchos trabajos sobre doctrinas filosóficas, que no están más que indicadas en el curso, y los ofrezco a los señores catedráticos de ese país que quieran honrarme con su correspondencia".

Desde La Paz escribe, en 19 de enero de 1835, sobre las dificultades de la erección de un colegio normal y propone un plan. En él pide que se nombre Director de la Enseñanza hasta la nueva legislatura. Sus obligaciones como tal serán dictar o redactar, para todas las casas de enseñanza de la república, los cursos de literatura, filosofía, derecho natural y de gentes, derecho romano con aplicación a los Códigos de Santa Cruz y economía política en el tiempo que el gobierno señale. Será también de su obligación dictar los cursos de literatura y derechos en la Universidad de La Paz y dictar el curso de gramática en el Colegio de Educandas. Además será su obligación dirigir todos los demás estudios de la Universidad, conferenciando con los catedráticos sobre las doctrinas y el método que deben adoptar en sus respectivos cursos. Formará también un colegio particular en el que se admitirán los jóvenes que el gobierno designe. Estas peticiones de Mora parecen exorbitantes no sólo por el papel total que se asignaba en la enseñanza, hecha toda bajo su criterio, sino por el número de cátedras que asumía.

El 23 de julio de 1835 se estaba metiendo en polémicas, ya se comenzaba a hablar de sus doctrinas impías, se le acusaba de masón a él y también a sus colaboradores. Breves también serían los afanes pedagógicos de Mora en Bolivia por haber alcanzado el oficio de secretario de Santa Cruz. Esto tal vez explica que no hiciera la edición prometida de su filosofía y se embarcara de nuevo en el vasto mar de la política.

Es curioso notar la reacción de Mora contra Destutt de Tracy en su correspondencia con Santa Cruz, porque este autor junto con d'Holbach y Bentham dominaba en la educación boliviana por decreto del Mariscal Sucre desde el 28 de octubre de 1827. A pesar de todo el entusiasmo de Mora no se cambió la enseñanza en el sentido que él propusiera, en parte por falta de perseverancia suya en la enseñanza y en parte por los problemas que trajo consigo la Confederación Peruano-Boliviana. Sólo en 1845, cuando se dictó el decreto orgánico de las Universidades y la religión y el pensamiento católico tornaron a la enseñanza, se abrió paso la obra de Mora y fue editada, viviendo él ya en Europa. Su obra, a causa de las

doctrinas de los escoceses, compatibles con la religión católica, vino a servir a la reacción en sentido tradicional. Esto resultaba paradójal en la existencia de Mora, que fue atacado en los países americanos como anticatólico, y repetidas veces. Más aún, si se considera su obra no se ve anticatolicismo en lo que escribe, por eso hay que pensar que esta idea procedía de sus actitudes, de sus apasionados choques con la opinión y de sus adhesiones políticas matizadas muchas veces en el mismo sentido. Baste esta observación sin entrar a un análisis del espíritu religioso de Mora, aunque quede en pie el que Mora fuera en su época considerado como un liberal en materia religiosa, en un tiempo en que la expresión significaba jacobinismo. En la historia de su tiempo ha quedado como un liberal con pasta de caudillo, como un reformista que propicia los ideales ingleses en materia de derecho, porque se plegó en América a ciertos grupos que se distinguieron por su anticatolicismo, cuyas actitudes contrastaban con el catolicismo tradicional. En la misma filosofía chocaba con las doctrinas escolásticas, aunque para él fuera este concepto demasiado restringido. Añádase a esto la intemperancia verbal de Mora como periodista y sobre todo, conociéndolo, su extremismo en todas sus posiciones. Una afirmación de Mora a favor de algo, puede en pocos instantes convertirse en la contradictoria por sus reacciones pasionales. Mora es, en fin, un hombre político, versátil e inasible. En la polémica con los carrerinos que había en Perú, cuando él llegó y se hizo partidario de O'Higgins, le dijo Carlos Rodríguez algo que lo define bien acertadamente: "En los papeles de Mora, no encontraréis una sola línea filosófica. Todo su empeño es hacerse intérprete de la opinión y soplar activamente la discordia. Todos sus escritos se resienten de este funesto espíritu. Una sola tilde no se ve en ninguno de ellos dirigida a apagar el voraz fuego de las pasiones"⁵⁹. Por esta razón es bien difícil saber si Mora ha de ser colocado en una posición prescindiendo de la contraria. Y esto también valga de su catolicismo; pero teniendo en cuenta que, en los escritos filosóficos que hemos analizado, su actitud con la religión católica es respetuosa.

Mora después que salió de Chile vivió en Perú desde 1831 a 1834. Intentó enseñar derecho, pero le fue negado el reconocimiento de su título de abogado y debió desistir. Obtuvo la cátedra de filosofía en el Colegio Militar y fundó el Ateneo del Perú, establecimiento semejante al Liceo de Chile. Desde 1834 a 1836 vivió en La Paz y fundó la Sociedad Filológica para el cultivo de las lenguas extranjeras y el Colegio Normal. En 1836 se traslada a Lima de nuevo y como secretario de Santa Cruz dirige el *Eco del Protectorado*, periódico oficial de la Confederación Peruano-Boliviana. En 1838 se traslada a Londres como cónsul de Bolivia, ponien-

⁵⁹ Amunátegui, M. L. *Don José Joaquín de Mora*, 276.

do fin a su aventura americana. Identificado con Rivadavia en Buenos Aires, con Pinto en Chile y con la Confederación Perú-Boliviana en el Perú y Bolivia, caía de lleno en las polémicas políticas y en las reacciones que siguieron a estos gobiernos, con los consiguientes revisionismos y enjuiciamientos.

i) *La filosofía en los últimos años de Mora*

La presencia de Mora en Inglaterra fue efímera por la caída de Santa Cruz y de su Confederación, pero no dejó de publicar algo. En 1840 aparecían en París sus *Leyendas Españolas*, en cuyo prólogo analiza algunos problemas del lenguaje, derivados de sus antiguas aficiones a Condillac y Destutt, pero que autoriza con una cita de Bacon, que dice: "Green los hombres que su razón impera las palabras, pero sucede también que las palabras vuelven su fuerza sobre la razón". "Algo más lejos, añade, ha ido un escritor muy profundo en nuestros días, Joubert, el cual opina que el verdadero medio de hallar pensamientos es buscar palabras: documento que está perfectamente de acuerdo con las más aplaudidas especulaciones de los filósofos modernos sobre la asociación de ideas y el influjo de los signos en las operaciones mentales"⁶⁰.

De regreso en España publicó *Cursos de lógica y ética según la escuela de Edimburgo*, por don José Joaquín de Mora, Director y Regente de Estudios del Colegio de San Felipe de Cádiz, Madrid-Sevilla, 1845. Esta publicación demuestra que seguía creyendo en las excelencias de los autores escoceses. Desde su tribuna periodística el año anterior había prestado a la filosofía ecléctica, movimiento que encabezara en Francia Víctor Cousin, su concurso dirigiendo la *Revista Ecléctica Española* que es considerada órgano difuso de este movimiento.

Con los años es de creer que Mora fue serenando su espíritu en relación con el catolicismo y quitando esas asperezas que causaron tantos juicios sobre su irreligiosidad. Un testimonio claro de esto es su prólogo y vida de Fray Luis de Granada en la edición de las obras de este autor por Rivadeneira publicada en 1848. El prólogo es una apología de la mística, en el que no faltan algunas disgresiones sobre la filosofía. Exalta el origen divino de la literatura religiosa y llega hasta los tiempos posteriores a la Revolución Francesa, en que vuelve tras un breve eclipse a renacer la afición por esta clase de libros. Hace resaltar también la importancia de la fe: "La fe es un principio intelectual de que no tuvieron la menor noción los metafísicos y psicólogos anteriores a la venida de

⁶⁰ *Leyendas Españolas* por José Joaquín de Mora, París, Librería de don Vicente Salvá, calle de Lille, Nº 4, 1940, XV + 606 pp. De esta obra se dice siempre que la hizo en Londres, pero tanto la imprenta como la librería son francesas.

Jesucristo". "Mientras la psicología sujeta el alma a la observación, para deducir un pequeñísimo número de datos ciertos o verosímiles, en medio de una gran muchedumbre de otros dudosos o imaginarios, la religión, con su gran aforismo nisi credideritis non intelligetis (si no creyereis no entenderéis), le manifiesta una nueva serie de verdades, a que nunca habría llegado la razón por sí sola". Y se podrían añadir más ejemplos de esta visión religiosa de Mora. La vida que escribe de Fray Luis, incrementada por gran número de citas, incorpora a Mora al género hagiográfico y nos muestra su rara habilidad para adentrarse en los misterios de la vida espiritual ⁶¹.

Algo semejante dirá en su discurso de ingreso a la Real Academia Española, al decir de Balmes, a quien sucedía en el sillón de la docta corporación: "Pero en Balmes si apreciábamos los aficionados al estudio al escritor, al filósofo, al atleta científico, admirábamos sus amigos al hombre, al cristiano y al sacerdote".

En este discurso, pronunciado el 20 de diciembre de 1848, se ocupa del neologismo. Estudia los orígenes de las lenguas y asocia sus progresos a las edades del hombre; la misma palabra hombre, nacida a orillas del Ganges, da origen al dogma de la espiritualidad. Coloca el fundamento de la historia en el conocimiento de las lenguas, según la opinión de Leibniz, Adelung, Hervás y Wiseman. Así el neologismo le sirve para desarrollar una teoría del lenguaje.

No podía faltar en su discurso el elogio de su antecesor, Jaime Balmes, cuya filosofía tenía afinidades con el sentido común de la escuela escocesa de Mora: "Sediento de verdad, dice, y de convicciones íntimas y profundas, impulsado por la índole natural de sus facultades a la investigación de los misterios del ser invisible del hombre, penetrado del inmenso peligro con que amenazan a las sociedades modernas, por una parte los vuelos atrevidos de la escuela alemana, por otra el abuso que se hace del análisis de la escuela sensualista, concibió un plan de filosofía mental, que se acercase cuanto nuestra limitación lo permite, al conocimiento de la sustancia que piensa y siente evitando con acertado esmero los dos abismos en que tan frecuentemente se precipita este arduo y delicado estudio. En los excesos de la ontología descubrió su casi inevitable degeneración en panteísmo y el triunfo del materialismo, que han dado al método analítico sus principales sostenedores. No le intimidó, sin embargo, el peligro de incurrir en uno o en otro de estos culpables extravíos. Firme en su creencia, afianzado en la rectitud de sus principios no vaciló en penetrar, hasta donde su fe se lo permitía, en la región de la metafísica, ni en atribuir a los órganos las funciones que legítimamente

⁶¹ *Obras del V. P. M. Fray Luis de Granada* con un prólogo y la vida del autor, por don José Joaquín de Mora, tomo I., B. A. E., Madrid, 1848. El prólogo y la vida de Fray Luis por Mora en las pp. X-XXXVI.

ejercen en las obras del espíritu. La filosofía de Balmes tiene el gran mérito de su adaptación a las necesidades de nuestra nación y de nuestra época; y si el estudio de aquella ciencia fuera algo más en España que una simple formalidad preparatoria de otras carreras, Balmes habría fundado una escuela fecunda y regeneradora, sólida y robusta barrera alzada contra los sofismas y las quimeras, que tanto estrago hacen actualmente en los países más ilustrados de Europa" ⁶².

Todavía en la publicación de sus Poesías en 1853 se filtran sus predilecciones filosóficas. Baste señalar un ejemplo en *Reflexiones*:

"¿Sabes qué dice Holbach, sofista inepto,
Mezquino zurcidor de necias frases?
"No busque el hombre en la razón las bases
De su deber: existen en el goce.
El maquinal instinto es quien conoce,
Quien distingue lo bueno de lo malo" ⁶³.

Por este estilo sigue refutando al Barón d'Holbach y sus doctrinas morales, Mora que en su juventud había traducido una de las producciones de este autor.

Los años fueron serenando el espíritu de Mora en una ascensión al espiritualismo y rechazando algunas posiciones más extremas de su juventud. No creo que dejara de profesarlo nunca, pero se va clarificando a medida que pasa el tiempo. Con cierta independencia del período histórico llamado Restauración, recoge sus ideales ⁶⁴. Aun en el mismo cam-

⁶² *Discursos leídos en las recepciones públicas que ha celebrado desde 1817 la Real Academia Española*, tomo I, Madrid, 1860, discurso del Sr. D. José Joaquín de Mora, 135-158.

⁶³ *Poesías* de don José Joaquín de Mora. Individuo de número de la Real Academia Española, Madrid, París, 1853, 352 ss.

⁶⁴ "Más apenas se hubo sosegado algún tanto el tumulto de las pasiones que había suscitado la revolución francesa, apenas empezaron de nuevo los trabajos de la inteligencia a la sombra de los laureles del imperio, se despertó en los escritores y en el público la necesidad de santificar la literatura, si es lícito decirlo, con asuntos algo más nobles y espirituales que los que suministraba una sociedad que habían despedazado y corrompido tantos excesos y tantos baldones. La religión volvió a ocupar un lugar preeminente en la agitación literaria, que produjeron las recompensas del poder y el deseo de goces tranquilos y cultos. Por desgracia habían desaparecido la fe sincera, el espíritu de abnegación, la cándida sencillez de otros siglos, y para que las cosas santas, expresadas en el idioma de la poesía, o en prosa cadenciosa y elegante, llamasen la atención de la muchedumbre, fue preciso ofrecerlas a los ojos bajo la protección de las imágenes, con que estaba familiarizada; fue preciso hacer la apología del cristianismo, considerándolo bajo su punto de vista pintoresco; escoger entre los argumentos que debían probar su certeza, el buen efecto de la figura de un ermitaño en un paisaje; la impresión que hace en el alma el eco de una campana cuando interrumpe el silencio de las selvas; la oscuridad misteriosa de una catedral

po religioso no canta una palinodia, sino que al fin muestra que su oposición iba más a los defectos inveterados que veía corregidos a medida que pasaba el tiempo y que le hacían tranquilizar sus impacencias juveniles. De los extremos de sus reacciones vehementes pasaba lentamente a una posición de equilibrio.

3. JUAN ANTONIO PORTÉS Y LA FILOSOFÍA DE LAROMIGUIÈRE

Juan Antonio Portés llegó a Chile con el brillante grupo de profesores franceses que había contratado Pedro Chapuis para formar una universidad. Para Mora este acontecimiento era un peligro. Su Liceo de Chile se veía al borde de la ruina y su reacción fue violentísima. Usó la prensa para lanzarse al ataque más por espíritu de defensa que de justicia. El triunfo no se lo dio su polémica, sino la situación de decepción que se produjo, por los desaciertos económicos de Chapuis, entre los profesores franceses. Mora ganó a río revuelto y se quedó con Juan Antonio Portés, mientras la mayor parte pasaba a fundar el Colegio de Santiago, al que se incorporó Andrés Bello como director.

Portés era doctor en humanidades, ex profesor de filosofía en el Colegio de Sorèze en Francia e individuo de varias sociedades sabias⁶⁵.

Mora, en el programa del Liceo de Chile, publicado a fines de 1828, centraba la enseñanza de la filosofía en la ideología de Destutt de Tracy, completada con el estudio de las principales opiniones de los filósofos Platón, Aristóteles, Descartes, Malebranche y la Escuela de Escocia. Sin embargo, al hacerse cargo de la cátedra el recién llegado Portés, el programa dio un vuelco como puede verse en el discurso inaugural, pronun-

gótica, y el entusiasmo de los varones armados para la reconquista del Santo Sepulcro; fue preciso en fin que el amor sexual figurase al lado de la aspereza de la construcción y los rigores de la penitencia, y que Atala y René se exhibiesen al mundo como modelos acabados de esta extraña confusión de disposiciones y sentimientos. Tan lejos estamos de sindicar las rectas intenciones del hombre de genio que abrió esta nueva senda a sus contemporáneos, como de desconocer las sobresalientes dotes de su estilo y de su dición. Mas esta persuasión no nos estorba creer que Chateaubriand no previó jamás los descarríos de la escuela que fundó, ni la profanación que harían sus discípulos de los modelos que les ofrecían sus obras. No: la literatura religiosa no es un barniz fascinador destinado a disminuir la ignominia de nuestras flaquezas, ni un lazo que une los más vergonzosos descarríos con los arrebatos de una devoción afectada, ni la impugnación apasionada y declamatoria del espíritu de investigación y del deseo de mejora social que caracteriza nuestro siglo. Celosa de su jurisdicción, como la religión misma lo es de la suya, no tolera los elementos impuros que la moda ha querido introducir en su santuario". Obras de Fray Luis de Granada, Madrid, 1948, t. I, prólogo de J. J. de Mora, pp. VII y VIII. Sirvan estas palabras para corregir el lenguaje intemperante y juvenil del mismo Mora.

⁶⁵ Ponce, Manuel Antonio. *Bibliografía pedagógica chilena*, Santiago, 1902, 77.

ciado por éste el 10 de abril de 1829. No se refiere en él en forma muy halagüeña a Destutt de Tracy, porque después de elogiarlo, le dedica un verdadero epitafio: "Pero aún ha dejado mucho que desear". Se vuelve, luego, Portés a Laromiguière diciendo: "Vino Laromiguière, y por sus investigaciones profundas descubrió la verdadera causa del desorden que existía en la ciencia. Este espíritu de luz ha disipado el caos...". Acredita a Laromiguière con sus lecciones que sirven de texto en las universidades de Francia y de algunas naciones vecinas. Las lecciones de Portés se ciñeron a la obra de Laromiguière, como se ve en el programa que escribió para el examen de sus alumnos, al cual se presentaron el 8 de febrero de 1830. Por él sabemos que sólo alcanzó a explicar una parte de la metafísica, que trata de las facultades del alma y del origen de las ideas, dejando el estudio de la existencia de los cuerpos y de la idea de Dios, seguramente por razones de tiempo ⁶⁶.

El año siguiente fue muy agitado para Mora, sin embargo hallamos que el 5 de mayo todavía el Dr. Portés regentaba la cátedra de filosofía en el Liceo de Mora. No permanecieron juntos Mora y Portés todo el año, porque Portés fundó un Colegio que llevaba su nombre, como consta por el estado general de la enseñanza publicado por el Araucano el 31 de diciembre de 1830. El Colegio de Portés contaba con 17 alumnos, de los cuales 10 cursaban filosofía, en cambio el Liceo de Chile tenía 83 alumnos, de los cuales 27 cursaban filosofía. Probablemente en el tiempo transcurrido, desde que Portés abandonó el Liceo de Chile, hasta febrero de 1831 en que Mora abandonó el país, tuvo éste la clase de filosofía y enseñó la Escuela Escocesa, como dirá más adelante en el Perú. Tampoco la fortuna acompañó al Colegio del Dr. Portés, porque al abrirse el Colegio de Zegers el 15 de octubre de 1831, Portés tomó las clases de latín y filosofía ⁶⁷.

Las lecciones de Portés son conocidas en forma más completa que por el programa de 1830, en un manuscrito de 1834 ⁶⁸. Se conserva éste en el Fondo Antiguo del Archivo Nacional y expone en 168 páginas de medio folio el pensamiento del maestro. Tiene las imperfecciones de unos apuntes de clase tomados por algún alumno y se halla envejecido por el uso. A pesar de esto se lee con facilidad por estar bien redactado. Divide la materia en tres partes: metafísica, lógica y moral. En las dos primeras sigue la obra de Laromiguière, de la que toma con frecuencia largas citas, y de la que no es más que un resumen. En la tercera parte, que es la moral, toma en parte los elementos de Laromiguière, que desarrolla

⁶⁶ Stuardo. *El Liceo de Chile*, 44 y 79.

⁶⁷ Stuardo. *El Liceo de Chile*, 101 y 140; Ponce, o. c., 80.

⁶⁸ Archivo Histórico Nacional, Santiago, Fondo Antiguo, vol. 94, fols. 1-168. N. B. El catálogo dice que es de Portés hasta el fol. 80, pero la obra sigue con la misma letra estilo y partes hasta 180 v.

su tratado de la moral en el mismo estudio de las facultades del alma; pero al querer hacer un tratado independiente pone algunas partes de su cosecha. Esto es manifestado en el estudio de los sistemas morales, que se resiente de sincretismo al hallarlos todos buenos.

La enseñanza de Portés se extiende a los cinco años que van de 1829 a 1834, según lo que hemos podido averiguar, y permanece siempre fiel a su maestro Laromiguière. Este influjo en la enseñanza chilena fue obra exclusiva del Dr. Portés en los tres establecimientos educacionales en los que tuvo la cátedra de filosofía.

4. CONCLUSIÓN

La filosofía en Chile en los años 1828 a 1830 se nos presenta como obra de profesores secundarios, que apenas si salen de los apuntes de clase. Buscan su inspiración en la filosofía francesa, inglesa y escocesa de su tiempo. La filosofía alemana no cuenta y las únicas referencias que se mencionan llegan a través de la obra ecléctica de Cousin. Se exceptúa el caso de Mora, porque éste la rechaza de plano siempre que se refiere a ella.

La voluntad de modernidad se manifiesta en seguir la filosofía experimental, en la preocupación por el problema del conocimiento, en la reducción del campo de la filosofía a la psicología, lógica y moral, con alguna breve incursión en la historia de la filosofía, y en la preferencia por el llamado método experimental. De esta última característica deriva la aversión, que sienten, por la escolástica en general y por el silogismo en particular, sin acentuar más a fondo la crítica.

La conciencia de modernidad, que tienen, los lleva a adoptar una actitud defensiva, sospechando ataques de los seguidores de la antigua escuela, que aunque no llegaron en forma manifiesta, explican en parte las resistencias que experimentaba don José Joaquín de Mora.

A imitación de los maestros ingleses, escoceses y franceses usan en la filosofía la lengua vulgar, abandonando el uso del latín aún en vigencia en las cátedras del ramo, por cuya razón había escrito don Juan Egaña en 1827 un tratadito de metafísica lógica y moral en latín⁶⁹.

El influjo de estos autores no pasó de la cátedra y de los alumnos. Si perseveró algo de este pensamiento, se debe a la obra de Bello y de Ventura Marín, porque prolongaron muchos años su magisterio, en cierta forma similares a Varas, Mora y Portés. Era mucho pedir pervivencia a una enseñanza tan rápida, como la que realizaron. Además los autores

⁶⁹ *Tractatus de re logica, metaphisica, et morali pro filiis et alumnis Instituti Nationalis Jacobo Politanae erudientis scribebat J. E. Tipus Raymundi Rengifo, anno MDCCCXXVII.* 61 pp. La ortografía de este título ha sido respetada.

que enseñaron estaban en el ocaso de su influjo y nuevas tendencias aparecían más vigorosas en la filosofía. Los autores cuyas doctrinas propagaron son en la historia de la filosofía figuras secundarias y por tanto de menor trascendencia. Si algunos de los autores que seguían como Condillac o Destutt tenían tendencia materialista, los conocieron a través de discípulos de franca tendencia espiritualista. En cuanto al mismo Rousseau, de cuyo influjo es Varas el último destello, no es más que un Rousseau aprovechado como apologista cristiano. La escuela escocesa prolongará su influjo con Bello y Marín, o en la Filosofía de Balmes emparentada con ella, o a través del eclecticismo de Cousin.

Se puede indicar también una influencia negativa, que es el desaparecimiento de la escolástica, que tardará largos años en renacer y en esto siguen una tendencia de carácter universal de la filosofía de ese tiempo.

Varas, Mora y Portés marcan en la historia de nuestras ideas un paso a nuevas influencias en una época de transición, que sin lograr una forma nueva, mantienen por lo menos en la historia de nuestras ideas una voluntad sincera de filosofar.