

Jenaro Abasolo: sobre la gravitación del idealismo en la concepción de la ciencia¹

Pablo Martínez Becerra²; Francisco Cordero Morales³

Recibido: 05/11/2018 / Aceptado: 17/03/2019

Resumen. En este artículo damos a conocer la concepción de la “ciencia” del filósofo chileno Jenaro Abasolo (1833-1884) desde la indagación de algunas de sus deudas conceptuales contraídas con seis autores fuente. Fichte, Schelling, Krause, Ahrens, Darwin y Quinet son quienes le permiten a Abasolo establecer un particular intento de síntesis entre los descubrimientos de la ciencia positiva y los principios comunes a las formas de idealismo. Dichos principios sirven a Abasolo para mantener una perspectiva espiritualista que es compatible con los nuevos hallazgos que las ciencias de la naturaleza aportan desde los datos sensibles. Como correlato, Abasolo considera que la filosofía tiene un rol fundamental cuando se trata de dar una visión unitaria del universo a partir de encontrar el nexo entre las relaciones cualitativas y cuantitativas de lo real. A su vez, se esboza la manera en que el análisis de la dimensión físico-natural aportaría a la interpretación del mundo humano de la libertad y cómo las ciencias permitirían hallar diversas coordenadas capaces de orientar adecuadamente al hombre en su desarrollo hacia la constitución de lo que Abasolo define como *personalidad política*.

Palabras clave: Abasolo, ciencia, filosofía, idealismo.

[en] Jenaro Abasolo: on the gravitation of idealism in the conception of science

Abstract. In this article we present the conception of the “science” of the Chilean philosopher Jenaro Abasolo (1833-1884) from the investigation of some of his conceptual debts contracted with six source authors. Fichte, Schelling, Krause, Ahrens, Darwin and Quinet are the ones who allow Abasolo to establish a particular attempt at synthesis between the discoveries of positive science and the principles

¹ Las ideas generales del presente artículo, aunque desde una perspectiva más bien práctica y americana, fueron expuestas en el 56° Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Salamanca, España, del 15 al 20 de julio de 2018, bajo el título “Jenaro Abasolo y el lugar de la ciencia en la configuración del porvenir social y político de América Latina”.

² Pablo Martínez Becerra es Doctor en filosofía, moral y política por la Universidad de Valencia (España). Profesor de ética de la Universidad de Playa Ancha (Chile) y, además, se desempeña como Coordinador de Investigación de la Facultad de Humanidades en la mencionada universidad. Actualmente investiga en la ética del desarrollo de Martha Nussbaum y, junto a Francisco Cordero, en la teoría de la justicia del filósofo chileno Jenaro Abasolo. <https://orcid.org/0000-0002-2866-6694>
pablo.martinez@upla.cl

³ Francisco Cordero Morales es Licenciado y Magíster en filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Profesor en la Universidad Tecnológica de Chile-Inacap, sede Valparaíso. Magíster © Estudios Históricos: cultura y sociedad en Chile y América Latina, por la Universidad de Valparaíso, con una investigación centrada en la vida, obra y contexto histórico-filosófico de Jenaro Abasolo. Junto a Pablo Martínez organizó el primer Coloquio interdisciplinario en homenaje y reivindicación de la figura de Jenaro Abasolo en Valparaíso, octubre de 2018. <https://orcid.org/0000-0002-1253-9279>
fjorderomoraless@gmail.com

common to the forms of idealism. These principles serve Abasolo to maintain a spiritualist perspective that is compatible with the new findings that the natural sciences bring from sensitive data. As a correlate, Abasolo believes that philosophy has a fundamental role when it comes to giving a unitary vision of the universe from finding the link between the qualitative and quantitative relationships of the real. In turn, it outlines the way in which the analysis of the physical-natural dimension would contribute to the interpretation of the human world of freedom and how the sciences would allow to find various coordinates capable of adequately guiding man in his development toward the constitution of the that Abasolo defines as a *political personality*.

Keywords: Abasolo, science, philosophy, idealism.

Sumario. 1. Introducción. 2. Fichte y Schelling. 3. Krause y Ahrens. 4. Darwin y Quinet. Conclusión. Bibliografía.

Cómo citar: Martínez Becerra, P.; Cordero Morales, F. (2019): Jenaro Abasolo: sobre la gravitación del idealismo en la concepción de la ciencia, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (3), 799-819.

1. Introducción

La obra del agrimensor, publicista y filósofo chileno Jenaro Abasolo (Santiago, 1833-1884) se distingue por su impronta unitaria, sintética, en la que confluye la dimensión teórica y práctica del pensar filosófico y los usos de la racionalidad, en general, referidos a sus objetos disciplinares específicos. Así pues, no ha de extrañar que, en los escritos de Abasolo, por ejemplo, se encuentre un análisis ético, y también metafísico, de la forma en que las vicisitudes sociales de la América de su tiempo se engarzan a la consecución del porvenir humano y a la realización gradual de su destino en lo que él denomina *personalidad política*. En el filosofar del agrimensor, que en su entraña más íntima consiste en develar cómo la materia se eleva hacia el espíritu, las diversas disciplinas han de progresar interconectando el estudio del *ser* de la naturaleza y el *deber ser* de la intención humana.

Conforme a lo dicho, una lectura comprensiva de los textos del filósofo chileno exige adentrarse en la trama de su pensamiento mediante el conocimiento general de su obra, lo cual implica, a su vez, tener al alcance e interpretar tanto sus escritos públicos como sus textos inéditos desde una “perspectiva orgánica”, ya que –podría decirse– el publicista intentó desarrollar un “sistema explicativo de la totalidad” dentro de una suerte de programa de exploración en el que equilibra lo que le puede entregar el saber teórico, por un lado, y el saber práctico, por otro. De suerte tal que sus primeros folletos, a saber, *Dos palabras sobre la América y su porvenir: la Patria* (1861), *La religión de un americano* (1866) y *La personalidad política. Los pobres y los ricos o lo consumado y lo posible* (1872), más su obra póstuma, *La personalidad política y la América del porvenir* (1907), si bien dan cuenta en especial de su filosofía política, social y económica –con un sello americanista–, dejan ver a la vez, ya patente, ya latentemente, su intento por fundar una especulación filosófica de carácter universal, o sea, una filosofía sin adjetivos. Pretensión que se evidencia abiertamente en su libro *La Personnalité*

(1877), y en su “Estudio sobre la filosofía alemana”, que forma parte de sus *Manuscritos inéditos*⁴.

Hemos de agregar que el abundante manejo de fuentes de Abasolo, y su personal modo de integrarlas a su “sistema”, implica una dificultad extra cuando se quiere conocer seriamente su filosofía, ya que si bien el pensador santiaguino apela en general a autores que gozan de reconocimiento y cuyas obras están al alcance de la mano del círculo ilustrado chileno de su época, es frecuente que haga uso también de literatura poco conocida o de escasa resonancia o divulgación. De aquí que sea perentorio, para quien se interese por su pensamiento, el estudiarlo contando de entrada con sus fuentes, incluyendo a aquellas que no han tenido la suerte o el calado suficiente para encumbrarse a la categoría de canónicas en la historia del pensar⁵. Ambos tipos de fuentes operan como las llaves que abren las diversas puertas que nos llevan a las concepciones clave del autor.

Por otra parte, la aparente simpleza y el modo incluso didáctico con que Abasolo desarrolla algunas temáticas, contrasta con el lenguaje denso, difícil de digerir, que usa cuando se ocupa de analizar otras. Así, cuando propone una forma de Estado desde el derecho público, aparece con más frecuencia ese pensador didáctico que nutre el discurso con ejemplos que transpone desde planos disciplinares diversos (química, biología, economía, etc.), según sea la necesidad, al ámbito político. Aquí no sorprende su vuelo abstracto sino lo pionero de sus propuestas. Mas, cuando Abasolo comienza a hablar del destino del hombre, o de la religión del futuro americano, sí sorprende su altura especulativa que, sin rebozar de originalidad, se arroga con suficiencia el compromiso de corregir, ni más ni menos, la alta especulación del idealismo para orientar el destino de la América del porvenir. En esta esfera del saber, que no es otra que la de la metafísica –a la cual transita permanentemente desde la filosofía política–, no impresiona tanto el carácter visionario de sus propuestas, como su densidad filosófica. En otras palabras, a la hora de plantearse cómo conectar la vida del hombre con su destino desde una concepción metafísica totalizadora, el Abasolo didáctico cede la pluma al Abasolo que habla complejamente y con pocas concesiones propedéuticas al lector, en especial en lo que respecta a sus fuentes de inspiración⁶.

Ha de tenerse en consideración, además, que cuando aparece el Abasolo especulativo, es también el momento en que se debiese acentuar la responsabilidad hermenéutica respecto de la trama de ideas presentes en su obra, que –creemos– ha sido

⁴ El trabajo sobre la vida y obra de Jenaro Abasolo lo venimos desarrollando desde el año 2008. De ello ha resultado la publicación de varios artículos sobre su pensamiento y la reedición de tres de sus libros. Este año reeditamos el tercer libro, titulado *La Personnalité*, en español (J. Abasolo. *La personalidad*. Edición, Traducción, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices de Francisco Cordero y Pablo Martínez. Cenaltes Ediciones. Viña del Mar, 2019). Aquí, sin embargo, citamos la obra nombrada desde el original, es decir, *La Personnalité*. Typographie V° CH. Vanderauwera, Bruxelles. 1877. En cuanto a los *Manuscritos inéditos* de Abasolo, cuya existencia permaneció largo tiempo velada, los hemos incorporado y hecho uso de ellos en los libros reeditados con anterioridad (*La personalidad política y la América del porvenir*, 2013, y *La religión de un americano*, 2016). Los *Manuscritos inéditos* están conformados tanto por el “Diario de vida” del filósofo chileno, como por su “Estudio sobre la filosofía alemana”.

⁵ Al respecto, hemos enlistado a los autores fuente del filósofo chileno específicamente en lo que denominamos el Intento de reconstrucción de la “Biblioteca Abasolo”. Vid. en J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013). Ediciones Universitaria de Valparaíso, p.467s., y en *La religión de un americano* (2016). Cenaltes Ediciones. Viña del Mar, p.151s. En adelante utilizamos estas obras como referencia.

⁶ Vid. J. Abasolo. *La religión de un americano*. 2016. “Estudio Introductorio”, por Francisco Cordero y Pablo Martínez. pp. IX-LIII.

escasamente asumido, puesto que en ese instante decisivo los estudiosos han tendido a renunciar a la inteligibilidad de su “sistema”, poniendo ante los ojos ciertos adjetivos que actúan como una moneda falsa que esconde la falta de un diálogo de fondo con su obra y sus fuentes bibliográficas⁷. Un caso paradigmático es el calificativo de “hegeliano” con que se le ha encasillado a Abasolo⁸. El filósofo chileno efectivamente tiene a Hegel –a quien aquí, por razones de alcance y de prioridad, no tratamos– como una de sus fuentes, sin embargo, para que este rasgo llegue a ser algo más que un mote, se debe llevar a cabo un ensayo en el que se ha de evaluar la totalidad de su obra, teniendo presente también, y sobre todo, sus *Manuscritos inéditos*.

Ahora bien, con el fin de dar cuenta de la forma en que el idealismo gravita en la concepción que Abasolo tiene de la “ciencia”, en especial de la natural, recurrimos aquí a dos de sus obras públicas, *La Personnalité*, y *La personalidad política y la América del porvenir*; así como a uno de los textos que integran su “Estudio sobre la filosofía alemana” titulado *Sobre la ciencia de la naturaleza en general*⁹, perteneciente a la literatura inédita del filósofo chileno. A su vez, y en función de nuestro fin, nos enfocamos en la concepción de la ciencia presente en su filosofar en conexión con seis autores que son algunas de sus fuentes formativas, a saber: Fichte y Schelling, Krause y Ahrens, y Darwin y Quinet. Con estas diadas definiremos lo tratado en los tres acápites del artículo y, al mismo tiempo que relacionamos y contrastamos los autores, discerniremos la posición de Abasolo.

De acuerdo a lo anterior, a Fichte y Schelling los estudiamos en mutua conexión –no obstante que se pueden dar múltiples razones para exponerlos en conjunto–, dado que Abasolo dirige, a partir de ellos, dos problemas cruciales: por un lado, cuál es la relación de lo sensible con lo espiritual y, por otro, cómo se conjugan la ciencia de la naturaleza y la “ciencia ideal”. En lo que respecta a Krause y Ahrens, aquí los consideramos unitariamente, mas no por ser el segundo el fiel discípulo del primero y haber sido capaz de dejar el sello krausista en el derecho público chileno y latinoamericano, sino por defender ambos –desde un particular idealismo– la existencia de un vínculo esencial de todo quehacer humano, incluida la ciencia, con el “destino del hombre”, cuestión que Abasolo se encarga de destacar. Finalmente, relacionamos a Darwin con Quinet en la medida en que el autor francés, pese a todo su espiritualismo, es capaz de integrar, como también lo hará Abasolo teniéndolo como referente,

⁷ Abasolo ha sido tildado de “romántico”, “positivista”, “utopista”, etc., sin fundamentos serios. Este problema lo hemos tratado en “Notas sobre la desprolijidad en torno a la vida y obra del filósofo chileno Jenaro Abasolo”. *Solar*. Revista de Filosofía Iberoamericana. Año 11. Volumen 11. N°2. Lima-Perú. 2015, pp.21-51.

⁸ El historiador Marcelo Segall es quien más evidentemente, y de forma reiterada, ha motejado a Abasolo de “hegeliano”. Vid. M. Segall. *Desarrollo del capitalismo en Chile. Cinco ensayos dialécticos*. Editorial del Pacífico, Santiago, 1953, pp.338-339; “Jenaro Abasolo Navarrete”. En diario *Las Últimas Noticias*. Año LXIII, p.5, del 29-05-1965; e, “Ideas, personajes y presencia filosófica de la olvidada escuela hegeliana chilena”. Boletín de la Universidad de Chile, N°104, 1970, pp.28-42. A nuestro parecer, Segall asienta dicho apodo más en sus propios deseos de encontrar la huella del filósofo alemán en los pensadores latinoamericanos decimononos que en razones fundadas, pues, si bien Abasolo distingue a Hegel, en especial en sus *Manuscritos inéditos*, en su *Diario íntimo* trata a Hegel de “charlatán”. Vid. Francisco Cordero y Pablo Martínez. “Notas sobre la desprolijidad en torno a la vida y obra del filósofo chileno Jenaro Abasolo”. *Solar*. Revista de Filosofía Iberoamericana. Año 11. Vol.11. N°2. Lima-Perú. 2015, p.35s.

⁹ Escrito referido por nosotros, y en adelante, del siguiente modo ejemplar: J. Abasolo 23[SC-1]CM. En donde primero aparece el nombre del autor, J. Abasolo, luego la cantidad de páginas totales del *Manuscrito* utilizado, 23; seguidamente, y entre corchetes, está puesta la sigla indicativa del título del escrito, y después de un guión, el número de página referenciada; finalmente se señalan las letras iniciales de cada apellido de los editores y transcripores de los documentos, Francisco Cordero, y Pablo Martínez: CM.

los datos de la ciencia positiva en general y de la historia natural en específico –lo que para el caso significa apelar al científico inglés–, en un sistema que no deja de ser, también, una forma de “idealismo”.

La pregunta por la ciencia, que implica cuestionar su significado y sentido, no admite para Abasolo una respuesta unilateral. Por tanto, ha de tenerse presente que no se puede dejar que el positivismo, sobre todo el recalcitrante, se arroge el derecho exclusivo de responder adecuadamente dicha pregunta, pero, tampoco se puede dejar que un idealismo desdeñoso de la experiencia crea que desde los altos vuelos del espíritu es posible justipreciar, sin más, su índole y su lugar en la vida humana.

Creemos que Abasolo, sin un ánimo ecléctico, sino más bien con un *pathos* conciliador muy propio de algunas de sus fuentes más queridas, estima que la ciencia define su lugar y alcanza sus objetivos sólo cuando la ponemos en relación, más allá de la experiencia misma, con el mundo social y la historia humana y, a su vez, con el mundo del espíritu. En otras palabras, una mirada equilibrada de la ciencia debe, al entender de Abasolo, contemplarla como un elemento cooperante del progreso humano en la historia y, por tanto, como una aliada en la realización del destino espiritual del ser humano en su desarrollo hacia la *personalidad política*. Sin embargo, lo anteriormente dicho no debe hacernos pensar que la experiencia sensible y la historia se prioricen por sobre el mundo espiritual. Antes bien, el idealismo que gravita en el pensar de Abasolo es de tal índole, que la irrupción del positivismo y de la *eticidad* (*Sittlichkeit*) hegeliana¹⁰ no subvierte sus principios.

2. Fichte y Schelling

Abasolo no puede dejar de asentar su pensamiento en la teología de la historia de Fichte a pesar de las diversas críticas que le realiza, pues, apela a ella cuando se trata de relacionar al individuo con la eternidad, y todos los ámbitos disciplinares con una doctrina filosófica. Al entender del pensador chileno, Fichte fue quien “abrió la gran ruta de la libertad y escudriñó con mayor profundidad la unión sagrada y milagrosa del alma humana con el alma eterna”¹¹. Por lo mismo, al pretender dar un lugar a la ciencia dentro de su “sistema filosófico”, Abasolo lo hace con una evidente dependencia del pensador de Jena. De hecho, en sus escritos es rastreable la lectura que hizo del texto *El destino del hombre* en la traducción francesa a cargo de Auguste Barchou de Penhoën¹², aunque, no se explicita el estudio del libro *El destino del*

¹⁰ Vid. G. W. F. Hegel, “Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse” en *Werke*, VII, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, § 135, *Obs.*, p.252.

¹¹ J. Abasolo. *La Personalité*. 1877, p.49: “A mon avis, c’est Fichte, celui qui nous a ouvert la grande route de la liberté et scruté le plus avant l’union sacrée et miraculeuse de l’ame humaine avec l’âme éternelle”. Igualmente, vid. “Estudio Introductorio”, pp. IX-LIII, de la reedición (2016) del texto de J. Abasolo. *La religión de un americano* (1866). Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices, de Francisco Cordero y Pablo Martínez B. Cenaltes Ediciones. Viña del Mar.

¹² J.G. Fichte. *Destination de l’homme*. Paulin. Paris. 1832. (Vid. J. Abasolo. *La personalidad política y la América del Porvenir*. 2013. Nota 80, p.86). La edición de Barchou de Penhoën utiliza un original alemán que difiere de la edición incluida en las *Obras Completas* realizada por Immanuel Hermann Fichte y que apareció en 1845-1846. Esta es la edición que utiliza Juan Ramón Gallo en su traducción para la Editorial Sígueme (2011) y, al parecer, Vicente Romano para la editorial Aguilar (1963). Sólo ocuparemos la versión de Barchou de Penhoën al hacer referencia a los textos que Abasolo cita directamente de ella; para la interpretación general nos ceñimos a la versión de Gallo.

sabio en versión alguna, ni tampoco hay atisbos de que interpretara la *Doctrina de la ciencia*. No obstante esto último, en los escritos del agrimensor se deja ver en diversas partes la influencia de aquellas *Lecciones* y de la *Wissenschaftslehre*, sobre todo cuando se intenta situar a la ciencia en su rol dentro de la progresión de la humanidad.

Así pues, Fichte es quien habría enseñado a Abasolo que hay un problema fundamental respecto a la ciencia natural misma que no dice relación sólo con su clasificación en el ámbito del saber, sino que se corresponde también con la pregunta de cómo y con qué sentido se ligan y sintetizan en una ciencia trascendental los datos aportados por la experiencia. Acontece que la “vista” del hombre antes que nada es proporcional a lo eterno y si lo es, en algún grado, a los fenómenos transitorios, lo será en cuanto éstos son signos de lo incondicionado. Mas, pese a haber en Fichte un déficit de filosofía natural¹³, sus consideraciones le alcanzan para entender que una “filosofía bien fundada” (*gründlichen Philosophie*), que no es otra que la más unitaria –según él mismo lo dice–, incorpora los datos empíricos y “demuestra del modo más convincente que son indispensables”¹⁴. Es evidente, entonces, que en el pensar de Fichte el apetito de unidad no inhibe la consideración de la naturaleza a partir de una *Naturwissenschaft*, aunque, se la entiende colaborando al desarrollo de las aptitudes humanas, o sea, al fin moral de la humanidad (*deber ser*)¹⁵.

Sin duda Abasolo acoge, en buena medida, este primado de lo supraindividual en general y también como referente de gradación en el plano epistemológico, siguiendo de aquí que “ese mundo externo será para nosotros según nuestro espíritu, según el mundo interno”¹⁶. Pero, cuando el filósofo chileno caracteriza su propio enfoque, lo distingue sosteniendo que “no es este el idealismo de Fichte: aquí reconocemos la realidad del mundo y la perfectibilidad en la manera de concebirlo”¹⁷. El filósofo de Jena, para Abasolo, no daba el lugar apropiado, ni la independencia suficiente, a la indagación en el mundo material, es decir, no permitía que el dato positivo extraído del mundo natural diera cuenta, desde sí, del “principio ideal”. Al entender del filósofo chileno, en Fichte, por una parte, la naturaleza parece quedar relegada y, por otra y con ello, el hombre recortado en el espíritu. En razón de esto último, afirma Abasolo del sistema fichteano: “Pero lo que es su belleza es también su debilidad; queriendo quedarse en el cielo, pierde la conciencia de la tierra; queriendo hacerse el Dios mata al hombre: ‘Mi pecho está para siempre cerrado a todo sentimiento personal’, dice [Fichte]”¹⁸.

¹³ W. Windelband. *Historia de la filosofía moderna en su relación con la cultura general y las ciencias particulares*. Nova. Buenos Aires. 1951, p.179s.: “Por eso para la doctrina de Fichte no existe filosofía de la naturaleza en el sentido común de la palabra. Él no hubiera podido darla porque, según parece, dada la unilateralidad de la instrucción que recibió en su juventud, le faltaban conocimientos precisos y especiales de las ciencias naturales”.

¹⁴ J.G. Fichte. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. Istmo. Madrid. 2002, p.113. Abasolo conocía a Fichte y al idealismo, también, por medio de Cesare Cantú y, muy posiblemente, por el profesor Ventura Marín. Vid. J. Abasolo. *La religión de un americano*. 2016. Cita n°112, p.XLV.

¹⁵ J.G. Fichte. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. 2002, p.115: “La ciencia misma es sólo una rama de la formación humana; cada una de esas ramas deben ser desarrollada, si todas las aptitudes del hombre deben ser cultivadas [...] el sabio se esfuerza en hacer avanzar la ciencia y, en particular, la parte de la ciencia que ha escogido”.

¹⁶ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.367.

¹⁷ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.369.

¹⁸ J. Abasolo. *Personnalité*, 1877, p.162: “Mais ce qui est sa beauté est aussi sa faiblesse; en voulant rester dans le ciel, il perd la conscience de la terre; voulant faire le Dieu il tue l’homme: ‘Mon sein est pour toujours fermé à tout sentiment personnel,’ dit-il”. La cita intercalada utilizada aquí por Abasolo, se halla en J.G. Fichte. *Destination de l’homme*. 1832, p.380s.

Esta necesidad que tiene Abasolo de incorporar la dimensión “estética sentiente” a la moral –que Kant llamaría “patológica”– le aleja de Fichte, y el intento de conciliar realmente la dimensión trascendental con el mundo natural, le acerca a Schelling. Es decir, la pretensión de superar el estoicismo moral le vuelve independiente de Fichte, y la superación de la primacía de la “interioridad” del yo fichteano –que para Lange no es más que una “nuez vacía”–, lleva al publicista chileno a la filosofía trascendental de la naturaleza de Schelling.

Lo anterior adquiere cierta evidencia a partir del hecho que Abasolo, en su libro *La personalidad política y la América del porvenir*, específicamente en el capítulo dedicado a la “Institución científico-política”¹⁹, cita abundantemente a Schelling a propósito del lugar de la ciencia en la educación pública. En el libro en cuestión el filósofo chileno condice con Schelling en que se trata de crear un “sistema de la ciencia” que conforme una unidad orgánica coronada por la “ciencia de las ciencias”²⁰ (*Wissenschaft aller Wissenschaften*): la filosofía²¹. De esta forma, el saber desperdigado que permanece inerte, cobra vida en relación con el sentido de totalidad aportado por dicho saber integrativo, ya que, al decir de Schelling, “en la ciencia como en el arte, lo particular sólo tiene valor cuando acoge en sí lo general y absoluto”²².

Ahora bien, la visión de la unidad de los seres en Schelling, no es otra cosa que aquella manifestación del “ser ideal absoluto” que se haría imposible si el hombre no tuviese acceso al mundo fenomenal. Por tanto, el mundo natural en su finitud es, para el filósofo de Leonberg, el símbolo que desoculta al ser infinito. Así pues, ni siquiera en las fuentes idealistas de Abasolo, que se presentan colmadas de abstracciones, deja la ciencia de tener un lugar y, por ello, un valor preponderante. Sucede que la ciencia en los sistemas idealistas no puede: ni restarse de la tarea de manifestar la unidad de la naturaleza, ni ser transformada en una mera colección de hechos. De acuerdo con esto, afirma Abasolo que “este trabajo preliminar para encontrarle a cada orden de fenómenos su lugar entre los otros hechos generales no es otra cosa que la tendencia a la teoría, a la síntesis, a la verdadera ciencia”²³. El pensador chileno considera, pues, que la “concepción sintética [...] ejerce una gravitación invencible sobre el espíritu”²⁴. No cuesta deducir de aquí, entonces, que para Abasolo hay en el hombre una inclinación a la filosofía en la misma medida en que, mediante la reflexión, intenta vencer la inercia del mundo material.

Ciertamente, la filosofía, como teoría del espíritu, tiene en la teoría de la naturaleza una indagación complementaria que implica un grado de su propio desenvolvimiento²⁵. A su vez, esta teoría de la naturaleza da cuenta de la identidad que existe entre la interioridad de la naturaleza y el espíritu que la trasciende. Consideración

¹⁹ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, pp.380-395.

²⁰ F.W.J. Schelling. *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. Losada. Buenos Aires. 1965, p.10

²¹ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.388.

²² F.W.J. Schelling. *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. 1965, p.8

²³ J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.56: “Or, ce travail préliminaire pour trouver à chaque ordre de phénomènes sa place au milieu des autres faits généraux n’est autre chose que la tendance à la théorie, à la synthèse, à la vraie science”.

²⁴ J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.57: “une conception synthétique [...] exerce une gravitation invincible sur l’esprit”.

²⁵ L. Brunschvicg. *Les étapes de la philosophie mathématique*. F. Alcan. Paris. 1912, p.282: “Dans la *Wissenschaftslehre*, Fichte rétablissait l’unité en faisant de la théorie de la nature un degré et comme une condition élémentaire de la théorie de l’esprit”.

que vale más para Schelling que para Fichte y que, de pasada, inmuniza el pensamiento de Abasolo de caer en un positivismo que reniegue de aquella región supraempírica que da sentido a los datos aportados por la sensibilidad.

Esta posibilidad de hallar la unidad del mundo natural que –a primera vista– es sólo legible a partir de relaciones, se veía factible en el siglo de Abasolo gracias a la envergadura de la cosmografía de Alexander von Humboldt, un franco ejemplo de la concreción del impulso idealista de Schelling. Pues, en palabras de Renan, el *Cosmos* de Humboldt “prueba que aún es posible apoderarse de la unidad cósmica, perdida entre la infinita multitud de las particularidades”²⁶. Por lo demás, Humboldt hace, al entender del filósofo francés, una cosmología comparable a la de Lucrecio y no una simple cosmografía²⁷, toda vez que describe la unidad desde las partes aparentemente inconexas, o sea, desarrolla un tema único desde una multitud de notas.

El autor español Francisco Díaz Quintero, en la advertencia a su traducción de *Cosmos*, refrenda lo dicho por Renan en cuanto a las posibilidades reunificadoras de la “descripción física del mundo” del autor berlinés, al sostener que la obra de Humboldt se malentiende si se ve como una descripción vulgar o como una simple e “índigesta crónica”, puesto que su índole le hace pertenecer a aquella “historia universal” que se ha definido a partir de los trabajos filosóficos de “Vico, Bossuet, Herder, Hegel, Schlegel y otros pensadores”²⁸.

Como se deja ver en su libro *La Personnalité*, la descripción del globo de Humboldt le servía a Abasolo para confirmar, desde un estudio claramente experimental, que el idealismo llevaba razón en no limitarse a los hechos. Con lo que, a partir del enfoque estético-naturalista del sabio alemán, el publicista chileno desestima el “positivismo inerte” (*positivisme inerte*) que se reduce a “la acumulación estéril de hechos” (*stérilite entassement des faits*) y se torna impotente para definir, desde sí mismo, cuándo se ha de dar el salto a la teoría²⁹. El texto de Humboldt al que alude Abasolo es el siguiente:

“La historia natural filosófica se eleva por sobre las necesidades de una mera descripción de la naturaleza. No consiste en una acumulación estéril de observaciones aisladas”³⁰.

Pero no se ha de creer, por esto, que el apetito de unidad abasoliano lleva a la negación de la individualidad. Es más, el filósofo santiaguino cree que pese al mérito de Schelling de haber salido de la interioridad fichteana, su filosofía peca de no “ver la individualidad como principio dominante de la naturaleza”³¹. Según parece, en Abasolo el poder con el que se ligan y concatenan las individualidades explicaría y probaría la unidad de la naturaleza. Esto significa que el mundo fenoménico no es sólo un símbolo exterior de la unidad, como en Schelling, sino una dimensión efectiva de su propia potencia. El párrafo completo de Abasolo manifiesta:

²⁶ E. Renan. *El porvenir de la ciencia*. Americalee. Buenos Aires. 1943, p.129.

²⁷ E. Renan. *El porvenir de la ciencia*. 1943, p.129.

²⁸ A. von Humboldt. *Cosmos, o ensayo de una descripción física del mundo*. Establecimiento Tipográfico de D. Ramón Rodríguez de Rivera. Madrid. 1851, p.XI.

²⁹ J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.21s.

³⁰ A. von Humboldt. *Ansichten der Natur: mit wissenschaftlichen Erläuterungen*. Cotta, Stuttgart-Tübingen, vol.2. 1826. p.177: “Die philosophische Naturkunde erhebt sich über die Bedürfnisse einer bloßen Naturbeschreibung. Sie besteht nicht in einer sterilen Anhäufung isolierter Beobachtungen”.

³¹ J. Abasolo. 23[SC-1]CM.

“Como antes hemos dicho, Schelling ha hecho inauditos esfuerzos por dar al sistema de Fichte el complemento que le era indispensable, el de una ciencia trascendental de la naturaleza, esfuerzos a que no han correspondido los resultados. Su tendencia era científica y profunda: dar a las ciencias de la naturaleza la unidad ideal, sometiendo todas sus teorías a la idea de un solo sistema universal. El sentido poético y demasiado entusiasta de su intuición le ha impedido ver la individualidad como principio dominante de la naturaleza; el espectador y el poeta han sofocado al hombre observador y analítico”³².

Por tanto, si bien el agrimensor chileno comparte con Schelling la idea de que una mirada empírica, puramente finita y relativa, es incapaz de sobrepasar una interpretación mecánica del mundo³³, será sólo para aquel que no pueda encontrar la huella de lo eterno en dichas relaciones. En otras palabras, para Schelling la idea de desarrollo en el polo real (naturaleza) es una “relación ideal” necesitada de una explicación que nunca se independiza del Todo. Leamos lo que dice Abasolo al respecto tomando a la individualidad como referencia:

“[...] es evidente que el individuo vivo se manifiesta como fuerza, como atracción (en la cohesión de sus tejidos y en su reparación como en el sistema vascular), como electricidad en los sistemas sensitivo y motor, y como algo activo e imponderable, lo cual prueba que la individualidad es más vasta y más comprensiva que la causa prima que habíamos supuesto, pues que el individuo contiene en sí la causa prima conteniendo todas sus energías, y la causa prima no contiene en sí la individualidad. Luego, la individualidad es más vasta, más general, más universal que cualquiera otra causa que se suponga al universo. Ella es la única que explica la atracción universal por medio de la reciprocidad de acción de las individualidades atómicas, y lo mismo el calórico la química por las afinidades de las individualidades moleculares”³⁴.

Para Abasolo, pues, el estudio de la naturaleza debe determinar cómo devienen las cosas y no sólo cómo lo hace el espíritu puro y abstracto. La gran fuerza deviniente de la naturaleza no es, en ese sentido, suprapersonal, sino “personal” e individual.

Pese a todo, cabe decir que a la hora de hablar del porvenir y de los fines sociales y políticos del hombre, Abasolo parece estar más cerca del “idealismo ético” de Fichte que del “idealismo físico” y esteticista de Schelling. Sin embargo, el filósofo chileno comprende, a través de la lectura recurrente de las *Lecciones sobre el método de los estudios académicos* de Schelling, que, así como en el plano de la acción moral hay un destino para el hombre, en el plano del saber, la finalidad es –tal como lo señala el pensador de Leonberg– “contemplar la naturaleza en su principio y en la esencia eterna de sus manifestaciones”³⁵. Porque sólo desde ahí se alcanzaría una ecológica identidad y reconciliación entre hombre y naturaleza.

³² J. Abasolo. 23[SC-1]CM.

³³ F.W.J. Schelling. *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. 1965, p.113.

³⁴ J. Abasolo. 23 [SC-18]CM.

³⁵ F.W.J. Schelling. *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. 1965, p.117.

3. Krause y Ahrens

Puede extrañar que parte del conocimiento que Abasolo había adquirido en torno a la ciencia en el devenir humano, haya provenido de sus estudios del derecho público. Aunque toda rareza se disipa si se recuerda que esta rama del saber se había desarrollado y difundido en diversos países de Europa y América, al alero de los trabajos de corte krausista que no dejaban de conectar los saberes más específicos, con el destino del hombre. La filosofía de Krause es una forma de idealismo que tiene a la unidad y cohesión del conocer como uno de sus rasgos primordiales. Por ello, al considerar como referente al krausismo, se mantenía aquella integralidad propia del idealismo de Fichte y Schelling que se evidencia cuando el sentido de todo saber –incluido el científico– se pone “en el progreso (*Fortgang*) de la cultura y en el desarrollo (*Entwicklung*) uniforme y constante de todas sus aptitudes y necesidades”³⁶.

Abasolo estaba al tanto de la metafísica de Krause, tal vez en igual o mayor profundidad que el referente intelectual nacional de la época, es decir Lastarria³⁷. Ambos autores, al estudiar la obra de Ahrens –y sin duda la de Pinheiro Ferreira–, accedían de uno u otro modo al filosofar de Krause en su integridad, pues, por su naturaleza orgánica es imposible comprender sus partes sin relación al todo. En otras palabras, debido a la característica unidad del sistema del autor de Eisenberg, acceder al derecho público krausista es, a la par, aproximarse a un buen grado de inteligibilidad de su metafísica. Ciertamente, se puede conceder que mientras Lastarria destaca los aspectos más positivos de la filosofía del krausismo para dar forma a su derecho público³⁸, Abasolo, contando con ellos, no le quita su dimensión trascendental.

Precisamente, en la obra de derecho público del fiel discípulo de Krause, es decir en Ahrens, Abasolo –y sin duda de modo similar Lastarria– encontraba el siguiente juicio inspirado en el idealismo:

“Las ciencias tienen por objeto ensanchar sin cesar el dominio de la verdad, dar a conocer mejor la naturaleza de las cosas, y revelar al hombre toda la extensión del destino, a que es llamado en medio de los seres”³⁹.

Por tanto, la(s) ciencia(s) se desarrolla(n) aportando al mundo moral, y no porque se crea que el progreso teórico se confunde con el progreso moral, sino porque la ciencia, al unísono de la filosofía, marcha a la conquista del conocimiento de la unidad que rige las distintas dimensiones del mundo. La contribución de la ciencia se extiende al ámbito “práctico” al punto que puede esclarecer el espectro político, mostrando aquellos principios que, rigiendo la naturaleza, también han de constituirse en referentes de las instituciones. Krause, antes que Ahrens, había afirmado que “adquirir conocimientos, *extenderlos* y construirlos en un sistema científico, es fin

³⁶ J.G. Fichte. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. 2002, p.127.

³⁷ Contra lo que piensa Cristina Hurtado, nos parece imposible que Lastarria, conocedor del pensamiento político y social de Krause, no se enterase del contenido de su metafísica. Cf. C. Hurtado. “Lastarria y la filosofía europea, siglo XIX en Chile”. En *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano*. 2009. N°17. p.255.

³⁸ Según Cristina Hurtado, es tanto lo que graban los principios de Krause-Ahrens en Lastarria que éste, en nombre de algunos sabios, como Comte y Littré, expondría realmente al publicista alemán. Vid. C. Hurtado. “Lastarria y la filosofía europea, siglo XIX en Chile”. 2009. N°17, p.255s.

³⁹ H. Ahrens. *Curso de Derecho Natural o de Filosofía del Derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania*. Madrid. Boix. 1841, pág.113.

real en sí y fundamental del destino humano⁷⁴⁰. Justamente, el destino humano en Abasolo es el ensanchamiento de la personalidad y, por tanto, la ciencia ha de contribuir a la realización de esta misión. A raíz de estos juicios es posible preguntar por el nexo que existe no sólo entre la ciencia y la formación de la personalidad, sino entre el concepto de persona manejado por los krausistas en relación con el propuesto por Abasolo.

Ahora bien, y como se ha dado cuenta más arriba, el pensador santiaguino considera que se debe subsanar la deficiente incorporación de la idea de individualidad presente en la filosofía de Fichte y de Schelling. A su entender, el mal de la filosofía alemana, léase “idealismo”, radica en que disuelve la personalidad divina privando, a su vez, al hombre de la suya en la misma medida en que suprime la posibilidad de ser reflejo de la personalidad absoluta. De modo tajante, Abasolo afirma que “el carácter más sobresaliente de toda esta filosofía alemana, es el aniquilamiento de la personalidad, y su objetivo es el hombre-función, cuyo ideal es la necesidad⁷⁴¹. Por lo que, para el filósofo chileno, el idealismo maneja un panteísmo brahmánico aniquilador de la personalidad, tanto de la de Dios como de la del hombre que es su reflejo⁷⁴².

Todo indica que Abasolo, enfocado en las *Lecciones sobre el método de los estudios académicos* (1802), no tuvo suficientemente en cuenta el libro de Schelling *Sobre la esencia de la libertad humana* (1809), donde el pensador alemán plantea lo siguiente en vistas a no ser confundido:

“[...] sólo mediante el nexo de Dios con la naturaleza se funda en él la personalidad, ya que, por el contrario, el Dios del idealismo puro, igual que el del realismo puro, es necesariamente un ser impersonal, de lo cual ofrecen las más claras pruebas el concepto de Fichte y de Spinoza⁷⁴³.

El caso es que Abasolo parece no contar con esta última afirmación de Schelling, por lo que supone que es necesario que su propio filosofar sobre el porvenir –principalmente americano– incorpore la dimensión personal del teísmo. En el fondo, el filósofo chileno, para mantener la coherencia de su sistema, se ve exigido a dar la posibilidad de acrecentar la individualidad del hombre desde el plano metafísico-teológico, pues entiende que, de no ser así, en los planos moral y político no habría esperanza de redención de aquella “masa desheredada e impersonal” que él busca hacer participar de la emancipación⁷⁴⁴. Por ello, se puede postular que, en el particular idealismo del pensador chileno, si se negase la existencia de un Dios personal, faltaría el arquetipo referencial para el surgimiento de la personalidad social y política del hombre.

Sucede entonces que pese a esa versión al teísmo que sufre el pensamiento de Schelling, es la filosofía de Krause la que ofrece una síntesis entre panteísmo y teís-

⁴⁰ K. Krause. *Ideal de la humanidad para la vida*. Biblioteca Económica Filosófica. Madrid- 1904. Vol. I, p.60.

⁴¹ J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.49: “Le caractère le plus tranché de toute cette philosophie allemande, c’est l’anéantissement de la personnalité, et son but est l’homme-fonction, dont idéal est la nécessité”.

⁴² J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.49: “Je n’y vois qu’un développement de l’ancien panthéisme de l’Inde qui mettait toute son aspiration à se confondre avec Brahma, à n’avoir plus de moi que le moi de Dieu, jusqu’à pouvoir dire comme Catherina de Gênes: *Il n’y a plus d’autre moi que Dieu*”.

⁴³ J.W.J. Schelling. *Sobre la esencia de la libertad humana y los temas con ella relacionados*. Juarez Editor. Buenos Aires. 1969, p.154s.

⁴⁴ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.192.

mo que concuerda más con el “idealismo” de Abasolo. Al respecto, y parafraseando a Windelband y Heimsoeth, cabe decir que, si la esencia divina se desarrolla en el mundo mostrándose en la Idea, lo hará en cuanto ella viene a ser la autocontemplación de la personalidad Absoluta⁴⁵. Por tanto, como en Krause, sucede en Abasolo que hay una cierta modalidad de unión con Dios, pero, para que ella no resulte ser una simple disolución en lo divino, ha de darse desde el desarrollo de la propia personalidad humana y su correlativa autonomía⁴⁶.

Parece apropiado suponer, entonces, que en la conformación de esta idea es clave, para Abasolo, la lectura de Ahrens –más allá de las obras de derecho público del autor de Kniestedt–, pues su pensar daba el sentido más adecuado a la concepción de la personalidad de Dios y a la del hombre. Ahrens, en el *Cours de psychologie*, expresa lo siguiente:

“[...] es esta íntima y completa relación de Dios consigo mismo en cada esencia, aquello que constituye la personalidad divina. Pero cuando hablamos aquí de la personalidad de Dios, se entiende que no puede considerarse limitada y condicional, como la de los seres finitos, que es sólo una imagen imperfecta; la personalidad divina es infinita y absoluta; y como es uno, no debemos caer en el gran error cometido por algunos sistemas panteístas, que consiste en establecer que Dios sólo viene a sí mismo y tiene conciencia de sí mismo únicamente en la mente del hombre. La conciencia personal de los seres finitos sólo es posible a través de la de Dios; ningún ser tendría esta conciencia, si Dios no la tuviera primero”⁴⁷.

En coincidencia con Abasolo, la mirada de los krausistas no es una mirada estética de la realidad, por mucho que ocupen tiempo en desarrollar la “disciplina”, sino un enfoque moral en función de la creación de la personalidad de modo universal. Es decir, si existe un interés por lograr crear altas individualidades, no será la de unos pocos elegidos, pues, para ellos, no hay modo de justificar la indiferencia frente al destino y a las posibilidades de los diversos seres humanos. El filósofo santiaguino ilustra, recurriendo en buena medida a Michelet, cómo ha llegado a ser un hábito el mantener la vida de diversos seres humanos no más que como un acontecimiento imperceptible. Sostiene al respecto Abasolo:

⁴⁵ W. Windelband, H. Heimsoeth. *Historia general de la filosofía. Con un estudio sobre la filosofía del siglo XX*. El Ateneo. Buenos Aires. México D.F. 1960, p.537.

⁴⁶ J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.49. “A cet égard, l'état désirable serait celui où l'on se sent uni à Dieu, mais comme une personne libre, placé comme un envoyé de Dieu dans un monde libre aussi possédant la capacité d'agir efficacement pour le triomphe de cet amour qui nous anime: ayant la personnalité de redoubler nos efforts quand le besoin en sera venu, en nous intéressant personnellement à notre besogne [...] (Con respecto a esto, el estado deseable sería aquel en el que nos sentimos unidos a Dios, pero como persona libre, como un enviado de Dios en un mundo libre también y poseyendo la capacidad de actuar eficazmente para el triunfo de este amor que nos anima: teniendo la personalidad de doblar nuestros esfuerzos cuando llegue la necesidad, al interesarnos personalmente en nuestra labor [...]).

⁴⁷ H. Ahrens. *Cours de psychologie, fait à Paris sous les auspices du gouvernement*. Brockhaus et Avenarius, Leipzig, vol.2. 1838. p.272s: “Or c'est ce rapport intime et entier de Dieu à soi-même dans toute essence, qui constitue la personnalité divine. Mais quand nous parlons ici de la personnalité de Dieu, il est bien entendu, qu'elle ne peut être considérée comme limitée et conditionnelle, à l'instar de celle des êtres finis, laquelle n'en est qu'une image imparfaite; la personnalité divine est infinie et absolue; et comme elle est une, il ne faut pas tomber dans cette erreur grossière commise par quelques systèmes panthéistes, qui consiste à établir, que Dieu ne devient personnel et n'a de la conscience de soi-même que dans l'esprit de l'homme. La conscience personnelle des êtres finis n'est possible que par celle de Dieu; aucun être n'aurait cette conscience, si Dieu n'en avait de prime abord”.

“En toda sociedad, en sus entrañas escondidas, bajo la vida muscular y patente de su organismo, hay un mundo disimulado y embrionario que se agita por nacer y lucha por presentarse a la luz del juicio del mundo y por ser juicio a su vez, juicio severo del siglo y de los siglos. Y ese mundo innato y torturado que lucha en vano, o no se produce, o se produce como aborto monstruoso, porque «la sociedad está arreglada de manera que ese mundo inferior sufra y muera sin molestarnos» (Michelet)⁴⁸.

Luego, enfocarse en ciertos individuos sin pretender siquiera intentar redimir al resto, no condice con la búsqueda de la realización de lo divino en el mundo. Para el pensador chileno, una mirada panteísta del conjunto de la naturaleza no redime el dolor y el mal individual, más bien exige una aspiración a su supresión en la historia. Sin duda esta perspectiva, que posee un alto grado de piedad, posee muchísimos detractores. Así, por ejemplo, a Goethe y Nietzsche lo que les importa es la forma exuberante que toma la vida en determinados individuos, sin que tenga relevancia, en rigor, que este individuo sea singularmente César, Napoleón o el mismo Cristo. Lo que motiva a Goethe y Nietzsche es el crecimiento de la vida misma en diversas formas, por ello que tampoco importan los sacrificados en el proceso. El culto estético y panteístico de la naturaleza difícilmente deviene en una preocupación por los asuntos políticos y sociales, menos aún en relación a los individuos que viven despersonalizados. Pero Abasolo, lejos de esto, entiende que el máximo *desiderátum* es que cada persona, sin exclusión, desarrolle su singularidad, pues

“Hay un hombre sublime escondido en todo hombre, y el deber supremo es hacerlo aparecer a la alta esfera de la realidad. Todo hombre es un héroe que viaja de incógnito por la vida, y es un deber supremo arrancar esas sublimes confesiones al alma humana. Existe un pueblo mejor escondido en todo pueblo, y el deber del legislador es tener en vista ese pueblo mejor al dictar las leyes a fin de despertarlo a la realidad. Hay un pueblo de abnegación y de grandeza bajo el pueblo vulgar y cotidiano, y el deber de todo ciudadano es pensar y proceder como si ese pueblo superior ya existiese realmente⁴⁹.

Ahora bien, que se hable aquí de la personalidad no tiene otro sentido que mostrar la forma en que Abasolo y los krausistas comprometen la labor de la ciencia a un fin que la trasciende. Como ya se dijo, la ciencia experimental, pese a tener un valor en sí, no es ajena a la creación de la personalidad, ya que su actividad, como la de las diversas dimensiones de la sociedad, se desarrolla en vistas de la moralidad. Este fin moral es la expansión del sujeto y, para dicha expansión:

“La sociedad –según Abasolo– no puede dividirse en esferas de actividad independientes en sus fines, por cuanto por encima de todos los fines sociales está el fin de la moralidad [...]”⁵⁰.

En una filosofía “trascendental” como la del pensador santiaguino —en que la dimensión espiritual de la razón determina la unidad del mundo empírico—, no se

⁴⁸ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.75.

⁴⁹ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.164.

⁵⁰ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.168.

duda del servicio que la ciencia presta a la humanidad, sin embargo, a diferencia del positivismo, en Abasolo, las ciencias no pueden definir desde sí mismas su sentido, sino desde la filosofía. No cabe, pues, en el “idealismo” de Abasolo contentarse con los hechos, olvidando las diversas causas, el fin y, menos aún, desligar el mundo fenoménico de lo eterno, de lo bello o lo bueno. Dice Abasolo:

“Por esto es que la filosofía trascendental es la única que puede servir de concepto fecundador a las ciencias diversas, y hallar en ellas el verdadero sentido de una sola ciencia universal y darles el gran significado de regeneradoras del mundo y de creadoras de una nueva humanidad, formando al hombre que siente grandemente, que es capaz de lo sublime, porque lleva en su seno el secreto grande y sublime de la creación, la idea de la omnipotencia productora y bienhechora”⁵¹.

4. Darwin y Quinet

Darwin representaría para Abasolo el canon del hombre observador y analítico, pero, que no llega a concebir un positivismo irreconciliable con una mirada unitaria y especulativa del mundo. De aquí que el filósofo chileno, interpretando el universo desde una mirada darwiniana, comprendiera que el desarrollo proveniente del “poder” y de la “polaridad”, al modo que lo entiende Schelling, se realiza desde los *seres singulares* de la naturaleza –pese a que el naturalista inglés hable de “especies”– y no en la dimensión de las formas absolutas. Es decir, Abasolo incorpora a su “sistema” la concepción de que el parentesco y la proveniencia de los seres no es unitaria desde la perspectiva ideal del espíritu, sino concretamente. Dios “ha hecho al hombre de Darwin”⁵², sentencia el agrimensor. Por tanto, en él parece haber una historia de los organismos y una “evolución por derivación”, o sea, sostiene una descendencia real y no sólo ideal, porque, precisamente, existiría un parentesco efectivo y comprobable en el mundo fenoménico. Expresa al respecto el pensador santiaguino en *La Personnalité*:

“Primero, es evidente que todo viene de lo más pequeño, habiendo tenido lugar una época geológica en la cual no podían existir más que imperceptibles en el mundo, y sólo en épocas sucesivas estos pequeños crecieron hasta convertirse en las grandes especies animales. Y si la especie viene de lo más pequeño, no hay nada de particular en que el individuo venga del mismo origen”⁵³.

Entonces, que Abasolo admita el poder que el individuo empírico tiene desde sí para derivar en otras formas orgánicas, conlleva también reconocer el poder que los diversos seres pueden ejercer vitalmente sin necesidad de suponer relaciones puramente mecánicas. Sin embargo, la aceptación de las ideas evolucionistas no le distanciaban –como hemos dicho– de una mirada espiritualista de la realidad; es más,

⁵¹ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.388s.

⁵² J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.96: “Je crois qu’il [Dieu] a fait l’homme de Darwin”.

⁵³ J. Abasolo. *La Personnalité*. 1877, p.92: “D’abord, il est évident que tout vient du plus petit, ayant été une époque géologique dans laquelle il ne pouvait exister que des imperceptibles dans le monde, et ce n’est qu’aux époques successives que ces petits ont grandi jusqu’à devenir les grosses espèce est venue du plus petit, il n’y a rien de particulier à ce que l’individu vienne de la même origine”.

Darwin le daba la oportunidad de conciliar el universo físico, químico y biológico, con el mundo moral y, sobre todo, lo más ínfimo con lo absoluto.

El claro vínculo que el pensador santiaguino tiene con el idealismo y con su apreciación de la ciencia, le lleva a expresar: “Investigar por medio de la especulación y de la experiencia lo que es más útil para la vida es una pregunta positiva y de enorme significación”⁵⁴. Así pues, Abasolo entiende, siguiendo a una de sus fuentes recurrentes, Edgar Quinet, que nos ahorramos mucha energía cuando la ciencia nos previene de transitar, motivados por una “creencia absurda” (*croynance absurde*), por caminos equivocados que pueden llegar, sin dificultad alguna, a oscurecer el destino del hombre⁵⁵.

Todas las ansias de unidad presentes en Abasolo no entran en contradicción entonces con entender la realidad *in fieri*, es decir, *siendo*, tal como la intentaban describir ya diversos filósofos de la primera mitad del siglo XIX (el ya nombrado Renan, el mismo Quinet, Michelet, y otros). Precisamente, la mirada de Darwin permitía reafirmar que el mundo no es un cuadro coloreado de una vez y para siempre, sino que está volcado hacia el futuro desde diversas fuerzas que se entrecruzan en distintos estratos. La mirada filosófica unificadora es gruesa y superficial si se desecha lo que las diversas ciencias aportan. Porque éstas, desde sus prismas particulares, descubren aspectos de este mundo que ya no pudiendo ser concebido *in esse*, o sea, *de una vez*, es visto por todas partes como un devenir.

Según esta idea se puede juzgar la historia humana como un capítulo de un proceso más amplio, como es el de la historia natural. Conforme a ello, Quinet piensa en cuán útil es entender las metamorfosis del globo por medio de la geología a fin de saber qué leyes imperan y cómo éstas pueden ser comunes a la “historia civil”⁵⁶. Mas, esta mirada, que en un principio buscaba insertar al hombre en toda la amplitud de su pasado, parecía llevar a Quinet al odioso darwinismo social del que, no obstante, Abasolo había sido prevenido gracias a la lectura de Ahrens.

En su completo *Curso de Derecho Natural* el pensador alemán advertía que extrapolar el primado de las influencias exteriores al plano político, vendría a restar valor a la originalidad y a los caracteres propios de cada ser humano. Para él, el primado total de la circunstancia invalida todo mérito y exculpa toda falta. Es cierto que el carácter –la *personalidad política* diría Abasolo– se alcanza al final, pero siempre desde una actividad interna del sujeto, desde una fuerza vital, desde el “espíritu”. Por ello, para Abasolo, siendo imprescindible lo externo, no es la determinante absoluta.

Puede llamar la atención que Quinet, uno de los paladines del “espíritu”, haya querido leer el mundo moral desde la estructura del mundo natural, y viceversa. En otras palabras, el pensador francés parece entender que, así como la historia social (Malthus) ha dado a Darwin luces para entender la historia natural, las propias propuestas del naturalista inglés aportan inteligibilidad a la historia social. Es más, para Quinet, según parece, las “leyes” descubiertas son, por un lado, intercambiables de una a otra esfera, y, por otro lado, capaces de revelarse como los resortes que gobiernan el devenir humano y universal. Según Renouvier, esto daba cuenta que Quinet había renunciado, en su última etapa, a defender una filosofía que aunara lo que las

⁵⁴ J. Abasolo. *La Personalité*. 1877, p.12: “Donc rechercher au moyen de la spéculation et de l’expérience ce qu’il y a de plus utile à la vie est une question positive et d’une portée énorme, puisque la volonté peut exercer sur elle une espèce de toute-puissance”.

⁵⁵ J. Abasolo. *La Personalité*. 1877, p.12.

⁵⁶ E. Quinet. *La creación*. Carlos Bailly-Bailliere. Madrid.1871, t.2, p.61.

diversas ciencias aportan por separado. A su entender, Quinet “se muestra seducido por la doctrina de la evolución y el progreso moral de la humanidad bajo la dirección de la ciencia”⁵⁷, con lo que se retira derrotado “al postrer asilo de sus esperanzas frustradas”, que no es otro que la “fe positivista”⁵⁸.

Sin embargo Quinet, al igual que Abasolo, acogía la doctrina de la evolución con el fin de incorporarla en vistas a generar la máxima autoconciencia del ser humano en relación a su lugar en la “creación”, y, a su vez, para profundizar en el conocimiento de la proyección que el desenvolvimiento de la humanidad tiene no sólo desde la configuración de lo orgánico, sino a partir de las conformaciones geológicas. Por tanto, la inclusión de esa teoría formulada en consonancia con los descubrimientos de la ciencia experimental, no le distancian de dar una lectura unitaria del universo de modo similar a las que se han desarrollado desde Lucrecio a los idealistas, y, en ningún caso, le hacían renunciar a la libertad. En este sentido afirmaba Quinet:

“[...] debo, empero, manifestar en qué la ley de Malthus, que es de estricto derecho para la naturaleza, necesita ser corregida cuando se trata del hombre [...] añadido que el hombre, por medio de su trabajo, puede cambiar el mundo, aumentar las cosas, crear, por decirlo así, un orden nuevo: esto es lo que le distingue de las poblaciones vegetales o animales”⁵⁹.

En consecuencia, esta fuente francesa le entregaba a Abasolo un intento de síntesis entre darwinismo y filosofía, entre naturaleza y espíritu, entre mecanicismo y libertad, etc., cuya huella no es difícil de advertir en sus textos. La lectura de Quinet le prevenía del sesgo que implica el sólo ver el espíritu, desdeñando la materia, pero, también de lo limitado de adoptar la posición inversa. Dice el filósofo francés: “ayer, dado todo entero al espíritu, no veía [el hombre] la naturaleza; hoy, dado todo entero a la naturaleza, no ve ya el espíritu”⁶⁰. Sin embargo, la base primordial que daba Quinet al pensamiento de Abasolo era el entender que lo que llamamos espíritu, en los seres particulares, es devenido, es decir, proviene de la misma naturaleza. En otras palabras, la posibilidad de “la libertad moral” allende la necesidad natural, es resultado de la tensión que la misma naturaleza tiene hacia la elevación y la sublimación. Afirmó Quinet: “He visto a toda la naturaleza gravitar hacia el espíritu, es decir, hacia la libertad moral”⁶¹.

La doctrina de la evolución es vista por Quinet, pues, abriendo el mundo a posibilidades en vez de encerrarle en un mecanismo de determinación. Con lo que los postulados darwinianos dan a la creencia de que las fuerzas regenerativas del ser humano son capaces de configurar un “espíritu nuevo”, un referente experimental que refuerza la confianza en el progreso. Luego, no es de extrañar que el pensador chileno reparara gracias a la lectura de *La creación* de Quinet, en que la doctrina de Darwin, por lo mismo que no deja fuera el impulso de elevación a la libertad moral –aun que tratándola “exclusivamente desde el punto de vista de la historia natural”⁶²–,

⁵⁷ C. Renouvier. *Historia y solución de los problemas metafísicos*. Librería Hachette S.A. Buenos Aires. 1950, p.536.

⁵⁸ C. Renouvier. *Historia y solución de los problemas metafísicos*. 1950, p.536.

⁵⁹ E. Quinet. *La creación*. 1871, p.275.

⁶⁰ E. Quinet. *La creación*. 1871, p.434.

⁶¹ E. Quinet. *La creación*. 1871, p.434.

⁶² Vid. Ch. Darwin. *The descent of man*. New York: Prometheus. 1998, p.100. Cfr. en José Velásquez. “Charles Darwin y la ética: de la sociabilidad a la moralidad”. En *Estud.filos.* Universidad de Antioquía. 2010. N°42, p.252.

abre el camino, desde el análisis del mundo físico, a la construcción del porvenir y a la “noción humana” más alta. Este porvenir ya no pertenece a una parte del ser humano, sino a una totalidad reconciliada con aquella dimensión material que Darwin ve germinar desde los más modestos orígenes y a la que, por lo mismo, le es inherente, a los ojos de Abasolo, el más alto impulso de creación. Expresa el filósofo chileno: “Y sostengo que aquellos a los cuales repugna el origen darwiniano desconocen la belleza y la fuerza de la noción humana y no han sentido jamás en ellos la totalidad del hombre”⁶³.

El naturalista inglés no representa, entonces, para Abasolo –y como ya antes se sostuvo–, aquel “positivismo inerte” que colecciona hechos, sino una teoría que puede ligarse al desenvolvimiento del espíritu, es decir, a la esfera donde cabe el progreso y la ilimitación. Con lo que contrariamente al proceder epistémico de algunos científicos, la teoría de Darwin estaría fundada en un conocimiento que, sin dejar de ser propio de la ciencia experimental, permitiría dar a conocer, desde el análisis de la progresión física, cómo se desenvuelve el espíritu en su ilimitación desde las formas más elementales. Darwin haría posible mostrar en qué sentido la transformación de la materia es, en cierto modo, su sublimación hacia el espíritu. Consiguientemente, consideramos que Abasolo está sosteniendo que si las ciencias experimentales, hasta Darwin, habían progresado mostrando “la imposibilidad de multiplicar indefinidamente las fuerzas orgánicas y aumentar ilimitadamente los objetos propios para conservarlas”⁶⁴, es porque se las ha ejercido desconectadas del mundo espiritual. A nuestro entender, si el filósofo santiaguino no concede esta virtud al darwinismo, es imposible saltar las barreras de las determinaciones propias de la causalidad física. Contando con lo anterior, podemos dar el verdadero alcance a la siguiente afirmación de Abasolo: “mientras más se profundiza el espíritu por la especulación y por la experiencia, más nos convencemos de que sus potencias de desenvolvimiento y de fortificación son ilimitadas”⁶⁵.

Abasolo había aprendido de Quinet que “los sabios más circunspectos nos ofrecen como pasto estas singulares palabras: que la creación no está terminada”⁶⁶. En consecuencia, Quinet no podía tener una mirada tan unilateral; eran sus propias fuentes formativas las que le impedían renunciar a constituir lo que autores positivistas como Berthelot llamaban, con desprecio poco disimulado, “ciencia ideal”⁶⁷.

⁶³ J. Abasolo. *La Personalité*. 1877, p.96: “Et je soutiens que ceux-là auxquels répugne l’origine darwinienne méconnaissent la beauté et la force de la notion humaine et qui n’ont jamais senti en eux-mêmes la totalité de l’homme”.

⁶⁴ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.368.

⁶⁵ J. Abasolo. *La personalidad política y la América del porvenir*. 2013, p.368.

⁶⁶ E. Quinet. *La creación*. 1871, p.440.

⁶⁷ M. Berthelot. “La science idéale et la science positive, réponse de M. Berthelot” en E. Renan. *Dialogues et fragments philosophiques*. Calmann Lévy. Paris. 1876, p.241: “aujourd’hui j’ai préféré mettre en évidence le caractère de la méthode nouvelle, dire en quoi elle diffère de la méthode ancienne, et montrer comment, à côté de la science positive et universelle, qui s’impose par sa certitude propre, puisqu’elle n’affirme que des réalités observables, on peut élever la science idéale, tout aussi nécessaire que la science positive, mais dont les solutions, au lieu d’être imposées et dogmatiques comme autrefois, ont désormais pour principal fondement les opinions individuelles et la liberté” (Hoy preferí resaltar el carácter del nuevo método, decir en qué se diferencia del método antiguo y mostrar cómo, junto con la ciencia positiva y universal, que se impone por su propia certeza, ya que afirma sólo realidades observables, puede levantarse la ciencia ideal, tan necesaria como la ciencia positiva, pero cuyas soluciones, en lugar de ser impuestas y dogmáticas como en el pasado, se basan ahora en las opiniones individuales y en la libertad).

Se puede sostener, pues, que para Abasolo la ciencia en general, y la natural en especial –aquí representada por Darwin–, como fuente del conocimiento del mundo material y su movimiento, al enseñarnos las leyes de la progresión de los seres, esclarece, a su vez, el mundo social y político, contribuyendo así a la autoconciencia del destino del hombre. En su “sistema”, entonces, el filósofo santiaguino asimila unitariamente una serie de fuentes filosóficas y científicas europeas y las reconvierte, no para interpretar cuál sería el destino del hombre en el viejo continente, sino para proponer la formación de una *personalidad política* para la América del porvenir.

Conclusión

Hemos dado a conocer y analizado parte de la influencia que seis fuentes formativas de Abasolo han tenido en su concepción de la ciencia y en el modo de entender cómo se conecta el saber positivo con la filosofía y con la alicaída metafísica. Fichte y Schelling, Krause y Ahrens, y Darwin y Quinet, son referentes a partir de los cuales el agrimensor y publicista chileno marca el horizonte y los principios intransables desde los cuales piensa las diversas dimensiones de la realidad, sin que ninguna de las fuentes y reflexiones que pueda ir incorporando, logre alterar en sustancia ese marco de ideas. La unidad entre el mundo espiritual y el material, la insuficiencia explicativa del positivismo, la necesidad de la elevación de la autoconciencia, la ciencia como revelación de las posibilidades de la naturaleza y la humanidad, representan, entre otros elementos, los confines de su filosofar.

El presente artículo, junto con darnos mayores indicios de la coherencia y de la relevancia del pensamiento de Abasolo, pone en evidencia cuánto trabajo hermenéutico respecto de su filosofar queda aún por delante. Todas las filiaciones que hemos establecido están lejos de quedar completamente definidas y menos resultan agotadas.

Acontece que, si bien las concepciones que Abasolo extrae de Fichte y Schelling son detectadas, es necesario que las críticas que les hace el pensador chileno sean desarrolladas con mayor detalle. Por poner un ejemplo: la crítica a la falta de consideración respecto del poder de lo individual que Abasolo reprocha a Schelling, requiere, entre otras cosas, de un tratamiento exclusivo y fuertemente documentado en los autores positivistas que estudió. Agreguemos que, respecto a la influencia de Krause, el krausismo y Ahrens, no podemos contentarnos con dar cuenta de los aportes sociales y jurídicos que suman al idealismo y que Abasolo incorpora a su doctrina, sino que, además, es necesario vincular los principios liberales con los elementos masónicos presentes en los publicistas. Creemos que no es un accidente el que Abasolo haya terminado publicando *La Personnalité* en Bélgica, país clave en el desarrollo académico de Ahrens, a la vez que un fuerte polo de generación del krausismo y de la masonería. En lo que respecta a la síntesis de los principios espiritualistas de Quinet con la idea de evolución de Darwin, hemos aportado antecedentes para comprender cómo Abasolo mantiene los elementos estéticos y, sobre todo, morales del idealismo, sin renegar de ese positivismo que crecía efectivamente al alero de la ciencia experimental y se posicionaba victorioso a partir de la aplicación técnica de sus hallazgos.

Ciertamente Abasolo tendrá, gracias al idealismo, principios –como dijimos– irrenunciables que moldearán la interpretación del naturalista inglés. De ahí que su re-

cepción de Darwin poseerá siempre ciertos resguardos frente a la visión mecanicista del mundo y el enfoque puramente positivista de la ciencia. Pero, entendemos que al manifestar que existen estos elementos de resguardo doctrinal, no hemos dado respuesta, en toda su amplitud, a la pregunta de cuánto puede convivir el darwinismo con la concepción teológica, social y política de Abasolo, o cómo en ésta se pueden conjugar la libertad con el determinismo biológico, entre otros problemas. Así pues, hay muchas dificultades suscitadas que requieren de una indagación aparte y monográfica.

Con todo, estimamos que al presentar este repertorio de autores fuente de Abasolo y desarrollado parte de sus conexiones conceptuales, hemos evidenciado bajo algún respecto no sólo el modo en que Abasolo concilia filosofía y ciencia, o el *pensar* abstracto y el *conocer* experiencial, sino una óptica viable para entrar en su “sistema” sin perderse en el cúmulo de conceptos que, ausentes los antecedentes pertinentes, parecen ser, algunos de ellos, digresiones accesorias o un ejercicio declamatorio carente de fondo. Una de las características que destaca en el pensar de Abasolo, escaza al menos en el medio intelectual chileno, es la elevación a una visión integradora del mundo gracias, en buena medida, al debido puesto que asigna a la indagación del mundo material y al sondeo del espíritu. No le seduce al agrimensor el cientificismo de los positivistas, pero, tampoco, el de los que, como Renan, quieren entronizar a la ciencia como la nueva religión. En Abasolo, como acontece en el Quinet maduro, el “espíritu puro” parece estar reconciliado con la naturaleza y la materia, en último término, con la vida y la realidad.

La trama develada en el discurso abasoliano da cuenta de poseer un genuino y potente fondo filosófico que adquiere la forma de un sistema capaz de sintetizar el fin social y político del hombre con el progreso de la ciencia positiva. Justamente, es gracias a la gravitación de los principios del idealismo que el filósofo chileno puede dar razón del modo en que lo más fragmentario y disperso se muestra impelido a la unidad de la que es garante el espíritu. Por ello, para tasar con justicia a Abasolo como filósofo se requiere que el lector se provea de cierto bagaje interpretativo que en su mayor parte dice relación con el manejo de los sistemas idealistas y de las concepciones científicas en boga en su siglo.

En fin, esta visión de la ciencia de Abasolo que hemos esbozado, da cuenta de una perspectiva más unitaria del filósofo. Sucede que el pensador chileno en cosas tan diversas como serían, por ejemplo, y por un lado, la legitimación de los derechos sociales en el Estado liberal y, por otro, el llamado al cultivo más acendrado de la ciencia, expresa un vínculo evidenciando sin duda un sistema integral. Esto significa que todo se enriela a la consumación del destino del hombre, o sea, a la realización del ideal de la humanidad en la conciliación que para Abasolo supone la formación de la *personalidad política*.

Bibliografía

- Abasolo, J. *La personalidad política y la América del porvenir* (reedición). Ediciones Universitarias de Valparaíso. Valparaíso. 2013. Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices, de Pablo Martínez y Francisco Cordero.
- Abasolo, J. *Dos palabras sobre la América y su porvenir: la Patria*. Santiago. Imprenta Chilena. 1861.

- Abasolo, J. *La religión de un americano*. Cenaltes Ediciones. Colección Linotipo 1.9. Viña del Mar. 2016. Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices de Francisco Cordero y Pablo Martínez.
- Abasolo, J. *La Personnalité*. Bruxelles. Typographie V°CH. Vanderauwera. 1877.
- Ahrens, H. *Cours de psychologie, fait à Paris sous les auspices du gouvernement*. Brockhaus et Avenarius. Leipzig. vol.2. 1838.
- Ahrens, H. *Curso de Derecho Natural o de Filosofía del Derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania*. Madrid. Boix. 1841.
- Brunschicg, L. *Les étapes de la philosophie mathématique*. F. Alcan. Paris. 1912.
- Cordero, F. & Martínez, P. "Notas sobre la desprolijidad en torno a la vida y obra del filósofo chileno Jenaro Abasolo". *Solar*. Revista de Filosofía Iberoamericana. Año 11. Volumen 11. N°2 Lima-Perú. 2015. pp.21-51.
- Darwin, C. *The descent of man*. New York: Prometheus. 1998.
- Fichte, J.G. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. Istmo. Madrid. 2002.
- Fichte, J.G. *Destination de l'homme*. Paulin. Paris. 1832.
- Gorbach, F. & López, C. (eds.). *Saberes locales: ensayos sobre historia de la ciencia en América Latina*. Zamora. El Colegio de Michoacán. 2008.
- Humboldt, A von. *Ansichten der Natur: mit wissenschaftlichen Erläuterungen*. Cotta. Stuttgart-Tübingen. vol.2. 1826.
- Humboldt, A von. *Cosmos, o ensayo de una descripción física del mundo*. Establecimiento Tipográfico de D. Ramón Rodríguez de Rivera. Madrid. 1851.
- Hurtado, C. "Lastarria y la filosofía europea, siglo XIX en Chile". En *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano*. 2009. N°17.
- Krause, K. *Ideal de la humanidad para la vida*. Biblioteca Económica Filosófica. Madrid. 1904.
- Latorre, G. & Saldivia, Z. *Chile y Darwin. Las respuestas al evolucionismo desde 1869*. RIL. Santiago de Chile. 2014.
- Martínez, P. & Cordero, F. "Jenaro Abasolo. Consideraciones socioeconómicas de un filósofo marginal del siglo XIX chileno". *Veritas*, N°29, 2013, pp.61-76.
- Quinet, E. *La creación*. Carlos Bailly-Bailliere. Madrid. t.2. 1871.
- Quiroz, S. *Ciencia, el pilar ignorado en el desarrollo de Chile*. RIL Editores. Santiago de Chile, 2016.
- Renan, E. *Dialogues et fragments philosophiques*. Calmann Lévy. Paris. 1876.
- Renan, E. *El porvenir de la ciencia*. Americalee. Buenos Aires. 1943.
- Renouvier, C. *Historia y solución de los problemas metafísicos*. Librería Hachette S.A. Buenos Aires. 1950.
- Saldivia, Z. *La ciencia en el Chile decimonónico*. Universidad Tecnológica Metropolitana. Santiago de Chile. 2014.
- Schelling, F. W. J. *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. Losada. Buenos Aires. 1965.
- Schelling, F. W. J. *Sobre la esencia de la libertad humana y los temas con ella relacionados*. Juarez Editor. Buenos Aires. 1969.
- Segall, M. *Desarrollo del capitalismo en Chile. Cinco ensayos dialécticos*. Editorial del Pacífico. Santiago. 1953.
- Segall, M. "Jenaro Abasolo Navarrete". *Diario Las Últimas Noticias*. Año LXIII, p.5, del 29-05-1965.
- Segall, M. "Ideas, personajes y presencia filosófica de la olvidada escuela hegeliana chilena". *Boletín de la Universidad de Chile*, N°104, 1970, pp.28-42.

- Tamayo, M. "Charles Darwin y el Darwinismo social en Chile". *Theoría*. 2009. Vol.18. N°1. pp.19-33.
- Velásquez, J. "Charles Darwin y la ética: de la sociabilidad a la moralidad". En *Estud.filos.* Universidad de Antioquía. 2010. N°42. pp.251-260.
- Windelband, W. Heimsoeth, H. *Historia general de la filosofía. Con un estudio de sobre la filosofía del siglo XX*. El Ateneo. Buenos Aires. México, D.F. 1960.