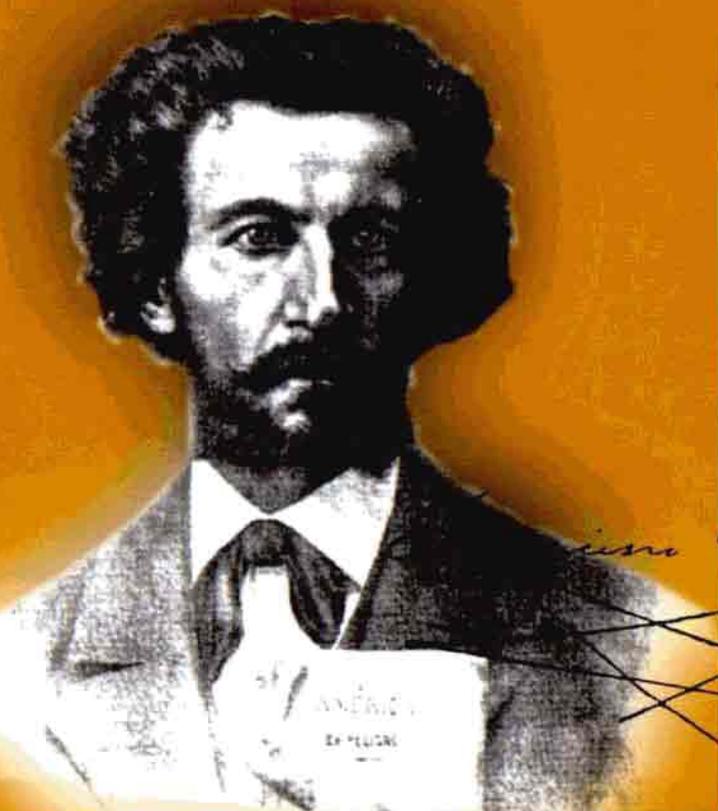


Clara Alicia Jalif de Bertranou

# Francisco Bilbao

y la experiencia libertaria de América

La propuesta de una filosofía americana



*Francisco Bilbao*

[Serie América Latina]

EDIJUNG

UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE CUYO

**Francisco Bilbao**  
**y la experiencia libertaria de América**

La propuesta de una filosofía americana

**Universidad Nacional de Cuyo** (Mendoza, República Argentina)

Rector: Dra. María Victoria Gómez de Erice

Vicerector: Ing. Agr. Arturo Somoza

Sec. de Ext. Universitaria: Mag. Rosa María Fader de Guñazú

**EDIUNC** Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo

Director: Prof. René Gottlieb

La publicación de esta obra ha sido recomendada  
por el Comité Editorial de la U.N.Cuyo



# Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América

La propuesta de una filosofía americana

Clara Alicia Jalif de Bertranou

EDIUNC  
Mendoza, 2003

# Contenido

## Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América La propuesta de una filosofía americana

Clara Alicia Jalif de Bertranou

Primera edición, Mendoza 2003

Diseño de cubierta e interior: Dpto. de Diseño  
Asesoría de Estilo: EDIUNC

Serie: América Latina n° 14

Jalif de Bertranou, Clara Alicia

Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América : la propuesta de una filosofía americana / Clara Alicia Jalif de Bertranou. -- 1a. ed --  
Mendoza, EDIUNC, 2003.

327 p : 21 cm. -- (América latina, n° 14).

ISBN 950-39-0152-9

Bilbao, Francisco % filosofía latinoamericana % filósofos % crítica e interpretación % América Latina.

Agradecimientos .....	9
Introducción .....	11
I. El escritor y la obra .....	47
II. El fragor de una vida .....	65
III. Marco general de sus ideas. El juego categorial de oposiciones: civilización y barbarie .....	125
IV. Pensamiento político y fundamentación ontológica de la libertad .....	141
V. Esbozo de una filosofía de la historia .....	151
VI. Del peso de las creencias a la edad de la razón .....	171
VII. La unidad de América ... ..	189
VIII. Racionalismo y utopía .....	207
IX. La construcción de una "filosofía americana" .....	225
Conclusiones .....	235
Apéndice documental .....	241
Bibliografía .....	293
Índice .....	315

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*

ISBN 950-39-0152-9

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

© EDIUNC, 2003

Centro Universitario, 5500 Mendoza

República Argentina

*A la memoria del poeta  
José Jalif Bulmacedu, mi padre.  
Para Armando y nuestra descendencia.*

## Agradecimientos

Hace años, dentro de un equipo de investigación, recibí del Dr. Arturo Andrés Roig el estímulo para ocuparme de las ideas de Francisco Bilbao. Este libro es el resultado, y a este maestro de la filosofía latinoamericana debo su paciente y rigurosa lectura, como así también sugerencias que me permitieron ampliar la mirada. Vaya para él mi profundo y sincero reconocimiento.

Mi gratitud también a colegas y amigos que, para este recorrido, me ayudaron con sus libros y apuntes, con sus conocimientos y su valiosa amistad. Igual gesto agradecido debo a la Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo-EDIUNC.

Finalmente quiero dejar constancia del perseverante apoyo de Armando, mi esposo, quien me alentó a finalizar estas páginas.

## Introducción

Las páginas de esta investigación tienen por objeto de estudio la polémica figura de Francisco Bilbao, chileno por nacimiento y americano por vocación y son un esfuerzo por analizar y dar sistematicidad a sus ideas filosófico-políticas. Constituyeron ellas la objetivación de un plexo de valores de un sector social que pujaba por un proyecto nacional, cuyo derrotero atraviesa el siglo XIX, con éxitos y fracasos.

Consideramos que nuestras páginas vienen a llenar un vacío en la producción bibliográfica sobre el asunto. Esta, durante el mismo siglo XIX, se caracteriza por la vacuidad más asombrosa expresada en la lisonja desmedida o el rechazo calumnioso aún mucho más allá de su muerte. Así hallamos por un lado a quienes han escrito panegíricos, exaltando su vigor intelectual y político; y, por otro, a aquellos que, desde sectores conservadores, lo han condenado sin más. Unos y otros ajenos a todo intento sereno de lectura. No es éste el caso en la bibliografía a medida que transcurre el siglo XX, entre las que cabe mencionar a Julio César Jobet con su libro **Precursores del pensamiento social en Chile** (1955)<sup>1</sup>, donde dedica un capítulo a nuestro autor, titulado **Francisco Bilbao, ideólogo y tribuno de la democracia**. Una década después Elías Ugarte Figueroa publica **Francisco Bilbao, agitador y blasfemo** (1965)<sup>2</sup>, con el indicativo subtítulo de *Ensayo sociopolítico y biográfico sobre un hombre y su época*. Escrito sin solución de continuidad, narra las vicisitudes de la vida del personaje con lenguaje colorido y abiertas simpatías, siguiendo un orden

---

<sup>1</sup> JULIO CÉSAR JOBET, **Precursores del pensamiento social en Chile**. Col Saber, n° 2. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1955.

<sup>2</sup> ELÍAS UGARTE FIGUEROA, **Francisco Bilbao, agitador y blasfemo**. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1965.

cronológico, donde no se eluden los juicios de valor y el comentario sobre ciertos tópicos. Pocos años después, en 1971, Julio Sepúlveda Rondanelli edita **Francisco Bilbao, precursor del socialismo. Bosquejo de su vida, de sus obras y de su tiempo**<sup>3</sup>, cuyo ambicioso título no se corresponde con el contenido. Se trata de un resumen de los aspectos biográficos ya dados a conocer por la bibliografía precedente, en este caso acompañado por un extenso apéndice donde se reimprimen diversos escritos de Bilbao, más algunos documentos de la época.

Un jalón importante en la bibliografía posterior es el libro de Alberto J. Varona, **Francisco Bilbao, revolucionario de América** (1973)<sup>4</sup>. Compuesto de tres partes, en la primera y más extensa estudia su vida; en la segunda, igualmente extensa, realiza una glosa de sus principales escritos; y en la tercera, muy breve, su labor periodística.

La historiadora y politóloga argentina Marta Peña de Matsushita publicó en 1985 **Romanticismo y política**<sup>5</sup>, su tesis doctoral, en la cual, después de un análisis del romanticismo en sus raíces europeas, estudia el romanticismo en Hispanoamérica, dedicándole la quinta parte a su expresión en Chile. Es dentro de la misma que toma el caso de Francisco Bilbao y la Sociedad de la Igualdad, a quien asigna un capítulo desde el punto de vista de las tendencias políticas en el país trasandino, ubicándolo dentro del socialismo radical.

En 1998 Gonzalo Fernández Meriggio publicó **Francisco Bilbao, héroe romántico de América**<sup>6</sup>, historia del inquieto pensador, desde su niñez hasta su muerte, a lo largo de ocho capítulos en los que se abre al abanico del círculo de amistades, influencias y acontecimientos históricos

relacionados con Bilbao, considerado el precursor de los derechos del pueblo y del espíritu democrático en Chile. Se trata, en fin, de rescatar una figura olvidada por la historia oficial, según manifiesta el autor.

En el terreno abierto por el estudio de las ideas, Pierre-Luc Abramson publicó en 1999 el volumen **Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX**<sup>7</sup>, fruto de una tesis doctoral, dando cabida en un capítulo a las figuras más activas de los sucesos que tuvieron lugar en Chile entre 1848 y 1852. Tres son los nombres con el correspondiente repaso biográfico: José Victorino Lastarria, Santiago Arcos y Bilbao. Si bien estas páginas no aportan mayor novedad, resultan interesantes porque el lector puede poner en paralelo lo pensado en otros países de América Latina durante el siglo.

Junto a la mención de estas obras es preciso citar un libro más reciente debido a las investigaciones de Ana María Stuyven: **La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX**<sup>8</sup> (2000), cuyas ideas básicas fueron adelantadas en un breve artículo titulado *Polémica y cultura política chilena, 1840-1850*<sup>9</sup>. Dentro del marco de las polémicas que estudia en el libro dedica un capítulo a Bilbao y la aparición de su escrito *Sociabilidad chilena*, al que sitúa la autora como prueba o compulsión del espíritu de tolerancia y más allá de los límites del consenso posible en la sociedad de su tiempo.

En la bibliografía mencionada no hay una sistematización por problemas y temas que atraviesan el *corpus* bilbaíno al modo como hemos pretendido hacerlo aquí, atendiendo al examen de sus fundamentos ideológicos y su ligazón con principios filosóficos. Ello nos ha conducido a analizar sus

<sup>3</sup> JULIO SEPÚLVEDA RONDANELLI, *Francisco Bilbao, precursor del socialismo. Bosquejo de su vida, de sus obras y de su tiempo*. Santiago de Chile, Ediciones Boccacagna, 1971.

<sup>4</sup> ALBERTO J. VARONA, *Francisco Bilbao, revolucionario de América*. Buenos Aires, Ed. Excelsior, 1973.

<sup>5</sup> MARTA PEÑA DE MATSUSHITA, *Romanticismo y política*. Buenos Aires, CINA, 1985.

<sup>6</sup> GONZALO FERNÁNDEZ MERIGGIO, *Francisco Bilbao, héroe romántico de América*. Valparaíso, Casa Editorial de Valparaíso, 1998.

<sup>7</sup> PIERRE-LUC ABRAMSON, *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. Trad. de Jorge Alberto Luis Padín Videla. México, FCE, 1999.

<sup>8</sup> ANA MARÍA STUYVEN V., *La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*. Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 2000.

<sup>9</sup> Idem, *Polémica y cultura política chilena, 1840-1850*, en *Historia*, vol. 25, 1990, p. 229-253.

propuestas liberales introduciendo una perspectiva histórica en el estudio filosófico, con el fin de señalar que sus discursos no podrían ser comprendidos fuera del acaecer que jalona sus días. Esos discursos atraviesan un tiempo dado y en ellos mismos pueden leerse sus luchas a través de las críticas, las reformulaciones categoriales y las justificaciones de un pensamiento que emerge socialmente con fuerza inaudita, por y para una realidad, y con una práctica inherente. Sus escritos proclaman y anuncian un proyecto global de organización de la sociedad, un esfuerzo por asir el futuro.

El examen de los fundamentos del pensamiento de Bilbao nos remite permanentemente a la matriz ideológica de lo que conocemos como liberalismo. Dada la amplitud con que el término ha sido tomado a lo largo de los tiempos, se imponen algunas consideraciones con el fin de precisar nuestro uso.

Dentro del proceso de secularización de la sociedad que se inicia con la modernidad aparecen los primeros teóricos que colocan como centro de la concepción del hombre su libertad y, a partir de ella, la negación del origen divino del poder, que dará paso, simultáneamente, a la hipótesis del pacto social. Se establece así, sobre cualquier otro principio, la libertad del individuo en todas sus proyecciones, de la cual emanan, al mismo tiempo, sus derechos materiales y espirituales. Parte fundamental de esos derechos serán la libre elección de las formas políticas y el acceso a las oportunidades económicas para disfrutar de la riqueza forjada por su trabajo. La autonomía y la independencia ponen al hombre a recaudo del absolutismo del poder, sea éste religioso, político, moral o económico.

Despojado del deber de la obediencia ciega, el hombre queda libre para hallar las claves de su futuro crecimiento, en el cual el dominio sobre la naturaleza no será un aspecto menor. Se plantea la necesidad de conocer el mundo en lo que de naturaleza tiene, según sus leyes, pero no para sujetarse a él, sino para dominarlo y utilizarlo. La naturaleza, despojada de carácter mágico, se convierte en medio para las acciones eficaces, en pos del desarrollo y la riqueza, con la paradoja de que esa misma naturaleza

es una idea central invocada a la hora de fundamentar la libertad y la igualdad. Locke, por ejemplo, nos dice en su *Ensayo sobre el gobierno civil* que "La libertad natural del hombre consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, y en no encontrarse bajo la voluntad y la autoridad legislativa de ningún hombre, no reconociendo otra ley para su conducta que la de la Naturaleza" (capítulo IV, *De la esclavitud*, § 21).

La naturaleza es así también fuente metafísica de la racionalidad y de su ética. Como dice André Vachet:

*...el naturalismo liberal da nacimiento a una antropología que encuentra en la razón las luces necesarias para comprender la conducta del individuo y realizar la conquista del mundo. El hombre disfruta de un poder de perfeccionamiento sobre el orden natural y de las fuerzas necesarias para su conquista.*

Y agrega más adelante:

*Cada hombre disfruta de su naturaleza, y tiende a entenderla como un poder autónomo. Por lo mismo, la razón no es trascendente al individuo, no es colectiva, sino particular a cada hombre. La razón, como la relación con la naturaleza, son datos atomizados. Cada persona constituye una totalidad de cada uno de ellos y al mismo tiempo la síntesis adecuada<sup>16</sup>.*

Bien se ve que el hombre, como su razón, y la felicidad, pertenecen de lleno a la naturaleza, pues su realización se inscribe en el dominio terrenal. La felicidad ya no será una recompensa a alcanzar en la vida sobrenatural; es un fin que pertenece a la historia de este mundo, de acuerdo a lo que en la misma naturaleza le está permitido, sin violentarla en sus leyes.

En la vertiente utilitarista del liberalismo la felicidad dependerá fundamentalmente de las condiciones materiales que rodean la vida de

<sup>16</sup> ANDRÉ VACHET. *La ideología liberal*. Trad. de Pablo Fernández Albaladejo et al. Prólogo de Henri Lefebvre. Madrid, Ed. Fundamentos, 1972, p.77-78.

los seres humanos; por ello atribuirá gran importancia, por ejemplo, a la salud física satisfactoria y a disponer de un nivel mínimo de prosperidad económica<sup>11</sup>. La felicidad es, de este modo, el criterio ético último para juzgar el bien y el mal, lo beneficioso y lo dañino, que en la perspectiva universalista del hedonismo será entendida como felicidad para el conjunto de la colectividad, tal como fue vista por dos de sus mayores teóricos: John Stuart Mill y Jeremy Bentham, y que aparece también en Adam Smith, quien en su conocida obra *La riqueza de las naciones* dice que *el verdadero criterio ético consiste en la felicidad de la colectividad*<sup>12</sup>. Por eso dice también Locke en su *Carta sobre la tolerancia* que el gobernante no puede ordenar *...cuanto le plazca de cuanto cosa indiferente existe*. E inmediatamente agrega:

*La regla y medida de toda legislación es el bienestar público, y si algo no resulta provechoso a la comunidad, aunque sea cosa indiferente no debe ser instituida como ley.*

Una felicidad o bienestar que en la mayoría de los autores se logra por la lucha y el esfuerzo. Algo que no se satisface de una vez y para siempre, sino trabajosamente, por la cadena múltiple de deseos y necesidades en el transcurso de la vida de individuos y sociedades. Hobbes en su *Leviathan* lo expresaba del siguiente modo, aunque referido al individuo, su fuerza y su poder:

*La felicidad es una progresión continua del deseo de un objeto a otro; alcanzar el primero no es más que el medio de alcanzar el segundo. La causa está en que el objeto del deseo del hombre no es el goce único y momentáneo, sino la seguridad permanente de realizar sus deseos futuros. Los actos voluntarios y las tendencias naturales de todos los hombres se dirigen no sólo a satisfacer los deseos, sino también a asegurarse una vida feliz*<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> FRANCISCO VERCARA, *Introdução aos fundamentos filosóficos do liberalismo*. Trad. de Catherine M. Mathieu. São Paulo, Nobel, 1995, p. 28.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>13</sup> Citado por VACHET, *op. cit.*, p. 83.

En este proceso de secularización progresiva el hombre se ve enfrentado a su suerte y ésta dependerá ahora de sus propios esfuerzos, siguiendo la naturaleza y sus deseos. Los logros dependerán de su responsabilidad y del ejercicio de su voluntad de dominio, circunscriptas ambas a las posibilidades concretas que se le presentan. Se trata de una realización a la medida del hombre que ya nada tiene que ver con el auxilio celestial, donde un ser extraterrenal otorgaba, merced a la gracia, la felicidad; una felicidad que si no podía esperarse en este mundo bien podía alcanzarse en un más allá.

El mundo, amplio y venturoso, es el escenario de las acciones y el límite de éstas está dado por la ley natural; ley que es el fundamento ético de la vida y principio de autoridad al momento de juzgarla, pues se identifica en el interior del ser humano con la razón. Es más, la naturaleza se expresa en el hombre por la razón, y de ésta deriva la felicidad hasta el extremo de que toda vida desgraciada lo es por desconocimiento, ignorancia y ausencia de luces para advertir el verdadero rumbo de la naturaleza y sus leyes. Locke le atribuía a la razón, por ejemplo, el carácter de último juez y último guía en todos los asuntos.

Dos cuestiones se desprenden de estas ideas: 1. El mal es fruto de la ignorancia, que debe ser erradicado mediante la educación y la puesta en acto de las capacidades naturales. 2. La libertad es obrar según las pautas de la razón y no puede confundirse con el libertinaje y la anarquía; ella es la respuesta obediente de un orden. Vachet nos dice:

*En resumen, con hacer uso de su razón, el hombre puede ser feliz; y hacer uso de su razón significa descubrir sus propias leyes, que son las de la felicidad. Para ello hay que mantener un cálculo constante para 'programar' la vida y ajustar los medios a los fines. Este cálculo se extiende a todos los actos del hombre, desde el disfrute de un erotismo hábilmente dosificado y refinado, como aparece en *Les liaisons dangereuses* de Laclos, hasta la provisión del economista y del financiero. La razón invade todos los sectores de la vida humana, hace razonable toda experiencia y suma los distintos placeres para organizar la felicidad.*

Y añade completando la idea:

*Este análisis sugiere una consecuencia que va a convertirse en un dogma del pensamiento del siglo XVIII y de todo el liberalismo: el progreso del individuo y de la sociedad depende del desarrollo de la razón y del conocimiento. La acumulación de saber determina el progreso humano y social, equivalente a la felicidad individual o colectiva<sup>14</sup>.*

El tiempo se convierte, de este modo, en un baluarte del ser humano. Es el lapso en el cual se pueden desarrollar sus potencialidades. Pleno de positividad, deja de ser el espacio sepulcral y se abre al futuro como instrumento para la felicidad terrena, donde la noción de progreso hace su entrada de la mano de la ductilidad de la naturaleza humana, a través de la educación y las instituciones<sup>15</sup>. Así por ejemplo, un pensador como Turgot concebía

*la historia universal como el progreso constante, aunque lento, de la raza humana como un gigantesco todo, a través de periodos alternativos de calma y de crisis, hacia una mayor perfección<sup>16</sup>.*

En la misma dirección optimista se pronunciaron los enciclopedistas, confiados en que el hombre es un ser perfectible, es decir, susceptible de un progreso que no tenía límites, en cuyo marco la posesión de bienes y, dentro de ella, la propiedad individual, contribuiría a la satisfacción, el bienestar, la libertad, y, por qué no, a la felicidad. Como apunta John Bury:

*la propiedad individual es condición indispensable para el goce total de los productos del trabajo humano, la propiedad es la medida de la libertad y la libertad es la medida de la propiedad.*

De ahí que para realizar la felicidad general baste con *mantener la propiedad y, consecuentemente, la libertad en toda su extensión natural<sup>17</sup>.*

<sup>14</sup> VACHET, op. cit., p. 103.

<sup>15</sup> Cfr. JOHN BURY, *La idea de progreso* Madrid, Alianza, 1977, p. 153

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 161.

Estas ideas tuvieron como consecuencia directa el desplazamiento del Estado paternalista, que consideraba a los ciudadanos como hijos menores de edad que no podían decidir sobre lo más conveniente y valioso para sus vidas. Paradojalmente se les coartaba su libertad y poder de decisión en "defensa", se creía argumentativamente, de los "derechos naturales". Los órdenes e instrucciones emanaban de una autoridad ajena a la voluntad de los ciudadanos y su cumplimiento estaba apoyado por un sistema de premios y castigos.

El desplazamiento, decíamos, se produjo por la filosofía del derecho natural que cambió radicalmente aquel cuerpo de ideas. Desde el citado Locke hasta Kant inclusive se insistió ahora

*que en la sociedad, organizada según los principios racionales, a cualquier prohibición, demanda o consejo le debe preceder la premisa que cada miembro de la sociedad debe ser reconocido como intelectualmente maduro que no necesita del mandato superior para definir qué es lo bueno, útil y ventajoso para él. Según este modelo político-jurídico, el Estado está obligado a prohibir que se trate a sus ciudadanos como niños que necesitan de una tutela y a no intervenir en la esfera de sus juicios morales. De aquí se desprende la idea de que a los hombres les debe ser permitido expresar abiertamente lo que piensan y disponer libremente de sus fuerzas vitales y sus bienes. El reconocimiento de la autonomía moral en cada ciudadano es, en esencia, el reconocimiento de que la sociedad civil, independientemente del Estado, dispone de los medios de lucha contra la ideología que justifica el principio "todo está permitido" y posee las sanciones necesarias para hacer observar las normas morales. El mantenimiento de la moral es un asunto de la sociedad civil (familia, escuela, comunidades religiosas, etc.) y no de los órganos policíacos o los servicios estatales<sup>18</sup>.*

Los teóricos del derecho natural establecieron una clara línea de división entre el espacio del orden civil y el orden estatal desde una noción del poder que tenía por principio la exclusión de la guerra entre los individuos

<sup>18</sup> MIGUEL MALISHEN, *Antología de la filosofía política (La doctrina iusnaturalista de los siglos XVII-XVIII)*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997, p. 11.

y el otorgamiento a cada uno de aquello que fuera merecedor. Esto último, de tan difícil resolución, quedaba zanjado merced a la idea de que cada uno sería legítimo beneficiario en virtud de su talento y laboriosidad, en un claro rechazo de los privilegios hereditarios y estamentales, para lo cual requirieron garantías jurídicas que asegurasen los derechos de los ciudadanos y la vigencia de la justicia social<sup>19</sup>. El resultado fue la alta estima por el derecho, la importancia del constitucionalismo, la fuerza de la ley, la valía del principio de la soberanía del pueblo, la división de poderes en el régimen republicano, el autogobierno en cuestiones morales, la tolerancia en materia religiosa y la genuina igualdad. Cuestiones todas que aparecen condensadas en los textos de Bilbao.

Esta "apoteosis de la razón", por usar una expresión de Robert Mousi, dio curso a lo que conocemos como racionalismo. Proceso que comenzó en el momento mismo de la ruptura del orden teológico medieval y dentro del cual se pudo desarrollar el liberalismo como un aspecto filosófico-político y económico, bajo los lineamientos a los que hemos hecho referencia. No menos interesante ha sido el racionalismo filosófico-religioso como crítica del dogmatismo religioso que tuvo su centro doctrinario en la negación de "toda revelación sobrenatural", al decir de Arturo Ardao, desde la tesis del libre examen de la conciencia a la luz de la razón<sup>20</sup>.

El proceso por el que la teología revelada será suplantada por la teología racional, hasta culminar en el ateísmo, dura siglos; y esta duración se explica por las diferentes etapas del proceso y conflicto en el que se desenvuelve la religiosidad europea moderna. Quizá la forma más visible y de mayores consecuencias haya sido la reforma protestante, reafirmando el teísmo, pero en plena consolidación del sujeto y su racionalidad. Puente, a su vez, entre las formas del racionalismo.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>20</sup> ARTURO ARDAO, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Montevideo, Universidad de la República, 1962. Seguimos al autor en estas consideraciones.

El autor mencionado, Arturo Ardao, ha distinguido dentro del racionalismo tres direcciones que, a su entender, son a la vez etapas.

*Una primera, nos dice, apegada a la fe tradicional; una segunda, que la abandona pero aferrándose a la divinidad concebida por la razón; una tercera que elude o rechaza el concepto mismo de Dios. De una a otra dirección el racionalismo se exagera, existiendo todavía, desde este punto de vista, diversos grados en el interior de cada una de ellas. En el siglo XVIII se asiste a la coronación del proceso<sup>21</sup>.*

De estas tres direcciones interesa para nuestros fines la segunda, pues es allí donde debe situarse a Bilbao, aunque conviene detenemos en el paso de la primera a ésta.

La inicial dirección comienza con el surgimiento mismo de la modernidad y puede ser caracterizada como un racionalismo teísta, que halla su punto más alto en el siglo XVII. Separa el ámbito de la razón del de la fe revelada, pero sin romper con ella, más bien sujeto a ella, en un proceso que atraviesa distintos grados: de la distinción de aquellos ámbitos pasa a la aplicación de la razón a las verdades de la fe—donde la primera no puede contradecir a la segunda—, y, por último, se llega a identificar la religión cristiana con la religión natural, es decir, aquella que mana de la razón. Dice Ardao:

*Las figuras más típicas del humanismo renacentista, desde el siglo XV al XVII, desde Nicolás de Cusa a Bacon, pasando por Montaigne, Sánchez, Ramus, Bruno, Galileo, —platonistas, escépticos, experimentalistas— siguen afiliados a la religiosidad cristiana, sea católica, protestante, o, en rigor, ninguna de ambas. Espíritus profundamente críticos, se mantienen, empero, respetuosos de la revelación, aunque la interpreten a su modo y aunque este modo conduzca a la heterodoxia o a la hoguera<sup>22</sup>.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 26.

Tres nombres sobresalen como ejemplos de cada una de las instancias: Descartes, Locke y Samuel Clarke, este último ya como paso y transición hacia el racionalismo deísta.

Tal como se evidencia en los textos de Descartes, la razón tiene sus propios límites, que se circunscriben a la evidencia racional. Más allá de ella se hallan las verdades de la fe en las que es necesario creer aún por encima del alcance de nuestro espíritu<sup>23</sup>. Si Dios ocupa un lugar porque así lo dice la teología revelada, también lo ocupará siguiendo los pasos de la razón, pues la subjetividad humana necesita de un fundamento último de su certeza, que remite a Dios igualmente:

*La res cogitans no está segura de sí misma más allá del momento presente. Pero esta incertidumbre, que surge y puede surgir sólo allí donde el pensar pregunta expresamente por su propia certeza, remite opuestamente a la certidumbre de una omnipotencia, la que no me es propia precisamente sino que le es propia al otro de mí mismo, al Dios incomprendible. Por eso es por lo que declara Descartes: la subjetividad finita puede estar cierta de sí misma sólo cuando adquiere esta certidumbre del poder que le es opuesto y por medio del cual está fundamentada fácticamente desde siempre<sup>24</sup>.*

*El Dios cartesiano es el Dios de los filósofos y no el Dios de la revelación, aprehendido en la fe. Descartes, "en cuanto filósofo", no vive ya los dogmas de la Iglesia. Su conducta personal frente a ellos es una serena aceptación<sup>25</sup>.*

De esta cita queremos destacar la última frase por lo que significa de actitud pasiva en materia de dogmas, pero el párrafo expresa también, desde el punto de vista racional, la tensión en el binomio hombre/Dios: el ser humano se capta a sí mismo en su potencia, mas también en su impotencia en contraposición con Dios, en cuanto es medida de su finitud.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>24</sup> WALTER SCHULZ, *El Dios de la metafísica moderna*. Trad. de Filadelfo Linares. México, FCE, 1961, p. 25-26

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 40. Lo destacado es del autor.

Dentro del desarrollo histórico de este distanciamiento entre razón y fe, Locke, una vez más, ocupa un lugar de inflexión, como hemos apuntado precedentemente. Su motivación inicial en el examen del entendimiento humano arranca de la cuestión de si métodos tan exitosos como los de la física pueden ser aplicados al campo de la moral y la religión. De este interés deriva aquel que le hizo célebre sobre la naturaleza y el alcance del conocimiento.

En su ensayo póstumo **Sobre la conducta del entendimiento** (escrito en 1697), Locke manifiesta la idea de que para llegar a la verdad hay que liberarse de todos los prejuicios, estudiando un problema desde todos los puntos de vista, dado que los prejuicios falsean el raciocinio. Este pensamiento no es sino la certeza que le llevó a escribir su renombrado **Ensayo sobre el entendimiento humano**. Sabido es que allí concibe, dejando atrás el innatismo de las ideas, al espíritu como una tabla rasa y la sensación como el punto de inicio de toda noción. De la sensación se derivan las primeras ideas, llamadas "ideas simples", y luego de la contemplación. De la fragua de unas y otras se origina el conocimiento, teniendo siempre como fuente la sensación. Sin embargo, dos ideas escapan al origen sensible, el conocimiento de nuestra propia existencia, que se obtiene por intuición; y la existencia de Dios, que se logra por demostración, gracias a nuestras facultades. Se trata en este último caso de una verdad que se obtiene deductivamente a partir de nosotros mismos y del conocimiento indubitable de nuestra existencia. En el *Ensayo*, libro IV, cap. X, § 1, nos dice claramente:

*Aunque Dios no nos dio ningunas ideas innatas acerca de sí mismo; aunque no imprimió en nuestra mente ningunos caracteres originales en que podamos leer su existencia, sin embargo, como nos proveyó de esas facultades de que está dotada nuestra mente, no se ha quedado sin testimonio de sí mismo, puesto que tenemos sentidos, percepción y raciocinio, y no podemos carecer de una prueba clara de su existencia, mientras llevemos con nos a nosotros mismos*

Y concluye el párrafo con estas palabras:

*Por lo tanto, para mostrar que somos capaces de conocer, es decir, capaces de tener la certidumbre de que hay un Dios, y para mostrar cómo podemos alcanzar semejante certeza, me parece que no es preciso ir más allá de nosotros mismos y de ese conocimiento indubitable que tenemos de nuestra propia existencia<sup>26</sup>.*

El poder de nuestras facultades, es decir, de la razón, quedaba elevado a su más alto grado. Conocemos, vía intuición, que hay algún ser real y que el no ser no puede producir ningún ser real. Resulta así evidente que desde la eternidad ha habido algo y que lo que no es desde la eternidad ha tenido comienzo, y por lo tanto debe haber sido originado por alguien:

*Es preciso pues, agregará, que la fuente eterna de todo ser tenga que ser la fuente y principio original de toda potencia, de manera que ese Ser eterno tenga que ser el más poderoso<sup>27</sup>.*

La revelación por la gracia quedaba suplantada por la "revelación natural", operada por y desde nosotros mismos, sin llegar a la ruptura con aquélla:

*Así, partiendo de la consideración de nosotros mismos y acerca de lo que infaliblemente encontramos en nuestra propia constitución, nuestra razón nos conduce al conocimiento de esta verdad evidente y segura: que hay un Ser eterno, el más poderoso y el más sapiente, y poco importa si a alguien le viene en gana llamarle DIOS<sup>28</sup>.*

Dentro de la aceptación de la teología revelada, sin contradecir los pasos del racionalismo que se impone, Samuel Clarke asumirá la defensa de la religión natural racional, que para él coincidía con la revelada, dentro del marco de crítica al materialismo y el determinismo mecanicista. Precisamente dos de sus obras principales se titulan **A Demonstration of the Being and Attributes of God. Hobbes, Spinoza and Their Followers**, donde polemiza con los filósofos mencionados, y **A Discourse**

<sup>26</sup> JOHN LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Trad. de Edmundo O'Gorman. México, FCE, 1950, p. 621.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 622.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 623.

**Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion and the Truth and Certainty of the Christian Revelation**. En esta última obra expresa:

que los preceptos de la religión cristiana se acuerdan perfectamente bien con las ideas naturales que nosotros tenemos de la Divinidad, que son muy apropiados para perfeccionar nuestra naturaleza y hacer la felicidad común del género humano; es decir, que la religión cristiana, considerada simplemente como un sistema completo y ordenado de moral, donde se encuentran reunidos los más bellos y los mejores preceptos que las diversas escuelas de filosofía sólo han dado separadamente y la mayoría de las veces con mucha imperfección; y donde estos preceptos son suministrados sin la menor mezcla de ninguna de esas prácticas supersticiosas y absurdas que se encontraban entre los antiguos filósofos; que la religión cristiana, digo, considerada solamente bajo este punto de vista, merece que todos los deístas que se precian de reflexionar, de razonar, de obrar consecuentemente, de una manera que responda a sus principios, se coloquen bajo su disciplina y la abracen, puesto que lo menos que de ella se puede decir es que es el más bello sistema de moral, la mejor secta de filosofía que jamás haya aparecido en el mundo y que es completamente verosímil en sí misma, independientemente de los testimonios externos que prueban su origen celeste.

Y como prueba de la conformidad entre religión cristiana y razón dirá:

*la manera y las circunstancias particulares con las cuales la religión cristiana enseña estos deberes y propone estos motivos, armonizan exactamente con las luces de la recta razón y con las de la pura naturaleza<sup>29</sup>.*

El paso siguiente en esta transformación estará dado por los deístas, quienes al amparo de las luces de la razón, prescindirán de la revelación, para apoyarse sólo en la religión natural. El proceso que conduce hacia esta etapa y su punto más alto se alcanzará en Europa, con Inglaterra en la apertura del camino, en los inicios del siglo XVIII y la aparición de los

<sup>29</sup> Citado por Ardito, *op. cit.*, p. 31-32. Lo destacado es nuestro.

“librepensadores”. Momento en el que la filosofía reemplaza a la religión positiva, aunque dentro de las características del Dios cristiano de la tradición occidental. Dice Ardao:

*El deísmo bajo el cual éste se manifiesta [el racionalismo iluminista del siglo XVIII] será así, en última instancia, una secularización a segundo grado del teísmo cristiano, ya sometido a una primera reducción por el teísmo filosófico de aquellos creyentes de la época barroca<sup>30</sup>.*

El fenómeno atraviesa desde el deísmo inglés, con los nombres de Bolingbroke, Pope y Paine, hasta el deísmo alemán de Lessing y Kant, pasando por el francés, —el más influyente en América Latina— de Voltaire y Rousseau. Del primero de éstos, hablamos de Voltaire, trascenderán dos aspectos: su acendrado anticlericalismo y el resguardo de Jesús, despojado de su divinidad, pero arquetipo de maestro. Dos aspectos que se reflejan en la obra de Bilbao.

Será el siglo XIX el momento en el que confluirán estas dos direcciones del racionalismo, junto a la tercera, ya en pleno agnosticismo y ateísmo. Dos instancias manifiestan la penetración de estas direcciones: el romanticismo y el positivismo, quedando reservado para éste la tercera dirección que mencionamos. Así, durante el romanticismo permanece la idea de Dios, el Dios del deísmo, mientras que en el positivismo desaparece o directamente se la niega desde posiciones materialistas, del mismo modo que se desdeña la metafísica.

Dentro del amplio movimiento romántico, con sus múltiples y complejos caracteres, que se extendió a lo largo de Alemania, Inglaterra y Francia, fundamentalmente, desde fines del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX, se produce una identificación *con el liberalismo, tanto en el plano social como en el literario*<sup>31</sup>. Identificación donde la razón será puesta al servicio de causas que se considerarán nobles, con el fin de sacar de la

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>31</sup> ROGER PICARD, *El romanticismo social*. Trad. de Blanca Chacel. México, FCE, 1947, p. 21.

miseria al pueblo, liberar el espíritu y defender al ciudadano de los poderes injustos. Todo ello bajo el amparo de la religión natural. Tema recurrente en la literatura de la época será la protesta contra las injusticias, el estremecimiento por los pobres, la creación de un nuevo orden, y la confianza en el futuro, desde el trasfondo de la exaltación del genio nacional y popular. En este sentido dice Marta Pena de Matsushita:

*De fundamental importancia es la herencia intelectual de Herder, a través de su idea de un genio nacional o Volksgeist, que anima el desarrollo de cada nación y se revela como principio vivificante de todas las manifestaciones de su cultura moral, religiosa y artística. De tal concepto se derivaron una visión de la historia como expresión de esas individualidades nacionales y el convencimiento de que el espíritu nacional sólo podía ser captado mediante la intuición. Se ha hablado de Herder como del “padre del romanticismo nacional”, por encontrarse en él el concepto de una división de la humanidad en pueblos entendida como un plan de la creación. Cada pueblo tiene una serie de rasgos que lo definen y caracterizan, y debe, así, esforzarse por conservar dicha personalidad, pues de eso depende el cumplimiento de su misión específica.*

Aspectos éstos que veremos luego reflejados en América Latina, con particular énfasis en los escritos de Bilbao. Pero la autora agrega inmediatamente una cuestión que adquiere especial significación en nuestro autor:

*Con todo ello, Herder dejó planteado un interrogante fundamental, de carácter histórico, que marcó la preocupación romántica posterior: la realidad presente, ¿cómo llegó a ser lo que es?<sup>32</sup>*

Pregunta que adquirió en América una extraordinaria dimensión, fundamentalmente hacia mediados del siglo XIX, ya en plena etapa romántica.

Pero volvamos a aquel espíritu de compasión por los miserables y desposeídos que recorre la época y que impregna las expresiones del racionalismo deísta, esta vez en la voz de tres representantes franceses por

<sup>32</sup> Pena de Matsushita, *op. cit.*, p. 25.

lo que interesa para nuestro Bilbao. Ellos son Félicité Lamennais, Jules Michelet y Edgar Quinet.

El abate Lamennais (1782-1854), de controvertido pensamiento, se inició en la vida política y religiosa como monárquico y ultramontano, apologista de la religión y defensor declarado de la autoridad papal y de las tradiciones. Es la cta pa en la que colabora con Chateaubriand y Louis de Bonald en el periódico *Conservateur* y se halla cercano a Joseph de Maistre. A este momento pertenece su **Ensayo sobre la indiferencia en materia de religión**, obra en cuatro volúmenes, que publicó entre 1817 y 1824, con gran éxito en los círculos católicos franceses y la aprobación de León XII. Tenía por premisa que todas las creencias ejercían influencia en el bienestar de la sociedad y que las mismas eran de importancia fundamental en este sentido. Condena, como el título de la obra lo enuncia, el indiferentismo religioso, afirmando que sólo podía haber una verdad y ésta estaba del lado de la Iglesia. La autoridad de la razón general provenía de Dios y Dios se la había confiado a la Iglesia, siendo su expresión la voz del papa. Es evidente que desde tales bases se atacaba el principio del libre examen y la autoridad de la razón individual, afirmada por el racionalismo del siglo XVIII y su encarnación en la Revolución Francesa.

Entre 1828 y 1832 Lamennais experimenta un cambio paulatino. Periodo de transición que estará marcado por lo que se conoce como catolicismo liberal, ya que busca reconciliar la Iglesia con los principios del liberalismo, en nombre de la restauración moral y espiritual de la sociedad<sup>34</sup>. Abandona las doctrinas autoritarias y realistas en un acercamiento a las doctrinas revolucionarias y democráticas. Se aleja de los príncipes para volverse al pueblo, nos dice Paul Janet. El cambio ya se anuncia en su obra **Des progrès de la religion et de la lutte contre l'Eglise**, de 1829, y en la correspondencia de la época. Vincula ahora el liberalismo con el cristianismo por las fuerzas emancipatorias a que dan lugar. Es el momento en el que crea, junto a Montalembert, el abate Gerbet y Lacordaire, el

periódico *L'Avenir* (16 de octubre de 1830 al 15 de noviembre de 1831), del que será su principal redactor. Y en la línea de la obra de 1829 sostendrá que hay dos principios que deben unirse: Dios y la libertad porque ambos no son incompatibles. El periódico intentaba sentar las bases de reconciliación entre la Iglesia y el liberalismo, un hecho que molestó al poder laico y eclesiástico al sostener los distintos tipos de libertades: de conciencia, de prensa, de enseñanza, de asociación, de sufragio y la supresión de la centralización e instalación de la república. Paul Janet dice:

*Liberté par l'Eglise, mais aussi liberté pour l'Eglise, voilà la formule nouvelle que venait proposer l'abbé de Lamennais. Ni l'un ni l'autre ne seron possibles tant que l'Eglise restera enchainée au pouvoir civil<sup>35</sup>.*

De esta apreciación derivará Lamennais la primera idea de la separación de Iglesia y Estado. La fórmula, sostenida luego por los grupos más libertarios, opuestos al cristianismo, fue primitivamente invención del partido católico<sup>36</sup>. Pese a las buenas intenciones del periódico y su mentor, el papa da a conocer su encíclica **Mirari vos**, en 1832, donde condena el pensamiento de Lamennais y sus amigos e inmediatamente deja de aparecer la publicación. El núcleo de ideas aparece condensado en la propuesta de volver al cristianismo original y primero, volcado hacia los pobres y débiles, como un modo de restaurar el mismo cristianismo y darle un rumbo venturoso.

Clausurado el periódico Lamennais se dedica a escribir **Palabras de un creyente**, que aparece en 1834. Momento en el que comenzará a experimentar su definitivo alejamiento de la Iglesia. Ese mismo año recibirá, para su sorpresa, una segunda condena con la encíclica **Singulari nos**, pues piensa que se trata de un libro político, de ninguna manera contrario al pensamiento papal. Escrito al modo de versículos bíblicos, está dedicado al pueblo, a aquellos *en medio de la miseria que os cupo heredar*, como

<sup>34</sup> Cf. PAUL JANET, *La philosophie de Lamennais*. Paris, Ancienne Librairie Genez Baillière et Cie., 1890, p. 55 y ss.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>36</sup> *Ibid.*

pequeña sombra de un árbol para el que ha trabajado toda la mañana u los rayos de un sol abrasador.

El libro condena el poder de los injustos, declara a Dios y a Cristo protectores de los oprimidos e indefensos; afirma la igualdad de los hombres ante Dios; lamenta la pérdida de la felicidad que reinaba en la antigüedad, cuando *el Verbo expandió la semilla divina*, pues la tierra se ha tornado *tenebrosa y fría*; proclama la fortaleza de los débiles si se unen, y el derecho a la propiedad. Por lo demás, sienta la idea de que la pobreza no emana de Dios, sino que es *fruto de la corrupción y la codicia de los hombres*. Pero el deseo libertario del abate va más allá y en los párrafos XIX, XX y XXI entrará de lleno en el tema del poder político, su legitimidad e ilegitimidad, donde cuestiona a reyes y príncipes:

*En la balanza del derecho, cuyo equilibrio ha fijado Dios para toda la eternidad, vuestra voluntad pesa más que la voluntad de los reyes, porque los pueblos son quienes hacen los reyes.*

E inmediatamente agrega:

*Y entendad que los reyes son hechos para los pueblos; no los pueblos para los reyes. (§ XIX).*

Dos párrafos más adelante y contra la hipocresía de los que sostienen que el pueblo es incapaz de conocer lo que le conviene y debe tenersele bajo tutela, en plena adhesión a las teorías contractualistas exclamará:

*No os creó Dios para que fuérais rebaño de algunos hombres. Os creó para que viviérais libres, en sociedad, como hermanos; y el hermano no tiene derecho para imponer su voluntad a su hermano. Los hermanos se unen entre sí por convenios recíprocos, y esos convenios son los únicos que tienen fuerza de ley; y esta ley es la que deben respetar e impedir que sea violada, porque es la salvaguardia de todos, la voluntad y el interés de todos. (§ XXI)<sup>26</sup>.*

<sup>26</sup> Lo destacado es nuestro

Los párrafos siguientes discurren sobre distintos temas, pero, como en *L'Avenir*, remiten a Dios en cuanto fuente de amor, reino que es preciso restaurar en el mundo para desalojar el odio sembrado por los déspotas. La marcha de la libertad es lenta y se gana como gana el pan el hombre: *con el sudor de su frente*. (§ XXXIII).

Cuatro años más tarde Lamennais publica, en 1838, *El libro del pueblo* (LP), donde mantiene el cuerpo de ideas referido. Vuelve a hablarle al pueblo, destinatario directo de su palabra, del mismo modo que lo hará en obras posteriores, como la que tituló *Sobre el pasado y el porvenir del pueblo*, de 1841, dedicadas una y otra a los *desheredados*, según nos dice, indicando por pueblo

*la clase dominada en oposición con la clase dominadora; la políticamente esclava en oposición con la políticamente libre*

como hace constar en el capítulo II de esta última. A ellos les habla: *yo os enseñaré el camino, yo os diré la verdad toda* (LP, § IV) para liberarlos de las cadenas que los oprimen, pues *ningún hombre pertenece a otro hombre*, ya que son *todos iguales por naturaleza*.

*El libro del pueblo* se divide en dos partes proporcionadas: la primera está dedicada a la enseñanza de los derechos; la segunda a la de los deberes. De su lectura surge claramente que

*C'est une oeuvre d'enseignement, un abrégé des droits et des devoirs de la démocratie, un catéchisme socialiste, partagé en seize leçons et rédigé intentionnellement sous une forme très simple, de manière à rendre la doctrine exposée facilement accessible à tous<sup>27</sup>.*

Esa doctrina simple puede decirse que se reduce a explicitar que el mal social no es un mal necesario. Proviene de dos causas que pueden mudarse: el egoísmo humano, por una parte; y, por otra, la ignorancia del

<sup>27</sup> CHARLES BOUILLON, Lamennais. Sa vie et ses doctrines. Paris, Perrin et Cie., 1913, t. 3, p. 208.

pueblo, que acepta su condición como una fatalidad. Si desapareciesen los dos nos hallaríamos ante una sociedad perfecta<sup>38</sup>. No hay *más señor que Dios* y su voluntad es que todos sean libres, para lo cual deberán prestarse ayuda fraternaria unos a otros, respetando la vida, la libertad, y la propiedad. El camino para salir de la sujeción es la unión, la asociación: *lo que uno solo no puede hacer, pueden hacerlo diez, y si se unen mil, lo harán mejor aún.* (LP, § XV).

Por otra parte, la familia es el elemento "primitivo" de la sociedad. Las relaciones que la constituyen son anteriores a las leyes positivas. Su objeto principal es *perpetuar, por medio de la reproducción de los individuos, la gran familia humana.* (LP, § XII). Y aquí coloca Lamennais por encima de la familia a la patria, y, por sobre ésta, a la humanidad, dado que *el género humano es uno por esencia* y el orden perfecto tendrá lugar cuando las naciones *formen sólo una grande y única sociedad.* (LP, § XIII). Es desde este pensamiento que condena toda guerra entre naciones, bajo la idea de que cada una de ellas,

*según su índole, el territorio, el clima que habita, tiene una misión especial, que le asigna la Providencia para la más completa perfección de la humanidad*<sup>39</sup>. (Ibid.)

Esta idea de una misión especial de cada pueblo debe vincularse con el pensamiento herderiano al que hemos hecho referencia y por la resonancia que tendrá en los escritos de Bilbao al momento de escribir sus obras, especialmente las de madurez, en donde expresa la tarea que le cabe a América para ejemplo de la humanidad.

Cuando en 1839 escribe su panfleto titulado **De la esclavitud moderna** dirá que la esclavitud no ha sido abolida y tiene nueva modalidad –tanto o más penosa– en lo que se denomina proletariado, por lo que acusa a la sociedad de ser opresiva e injusta. La esclavitud antigua, tan aborrecible, ha sido modificada, pero no destruida. Persiste bajo tres formas: doméstica

<sup>38</sup> Ibid., p. 209.

<sup>39</sup> Lo destacado es nuestro.

o económica, civil, y política, que Lamennais se encargará de condenar en estos tres órdenes.

Su pensamiento seguirá la vía de la radicalización y el alejamiento progresivo de la Iglesia, y en esta dirección debe verse su obra ya citada, **Sobre el pasado y el porvenir del pueblo**, donde, con un lenguaje claro y simple, expone una teoría espiritualista del progreso, en el marco de la reafirmación de sus ideas sociales, con una doble finalidad: 1. Trabajar para volver a los hombres mejores y más dichosos. 2. Desenmascarar la idea de que los sufrimientos que causan los vicios de la sociedad son inevitables.

Tres son las preguntas que articulan el desarrollo de la obra: cuál es la ley del progreso, cómo esta ley se ha manifestado en las edades o etapas del pasado, y cuál es el camino que deberá seguir en el futuro; temas que expone en dieciséis breves capítulos.

La ley del progreso es definida en el capítulo catorce como *La evolución del género humano en la libertad, por el desenvolvimiento simultáneo de la inteligencia y del amor*<sup>40</sup>. El desenvolvimiento de la inteligencia, nos dice, posee dos ramas: una que atañe al organismo, y otra a su ser espiritual. De ellas se ocupa la ciencia y el derecho: *La ciencia emancipa al hombre de la esclavitud de la naturaleza; el derecho de la esclavitud del hombre.* Mas para que se cumpla aquella evolución en forma completa es preciso también el desenvolvimiento del amor, que consiste en el esfuerzo de la voluntad *hacia la eterna Justicia*, en el amor a Dios y a los seres humanos, sin lo cual quedarían nulos los beneficios de la ciencia y del derecho.

Este breve repaso de las ideas de Lamennais nos permite apreciar el rumbo del racionalismo, esta vez en la palabra de quien tuviera, desde el punto de vista doctrinario, una profunda influencia en Bilbao. El cuadro debe completarse con al menos una sucinta referencia a los ya mencionados

<sup>40</sup> *El principio del amor*

Michelet y Quinet, quienes convirtieron en tribuna política sus cursos en el Collège de France y estuvieron llamados también a ejercer influencia en nuestro pensador.

Michelet (1798-1874), uno de los primeros y más grandes historiadores franceses, nacionalista y romántico, enseña historia y filosofía desde muy joven en la Ecole Normale Supérieure, al mismo tiempo que escribe varios textos escolares para la enseñanza. Por esa época descubre a Vico (1668-1744), a quien tendrá por maestro y de quien traduce los *Principi di Scienza Nuova*, obra cuya filosofía de la historia dejará una huella indeleble en Michelet, especialmente en la concepción de la historia como proceso de la lucha del hombre contra la fatalidad.

Opuesto Vico al cartesianismo y al modo de conocimiento de la razón física, sostenía que el hombre sólo puede entender lo que él mismo realiza, que es su propia realidad. Y dado que lo real es justamente lo opuesto a lo claro y distinto, busca en el estudio de los mitos, el análisis de los lenguajes, las creencias religiosas, los usos jurídicos y las costumbres, conocer la actividad instintiva que es común a todos los pueblos, los gobierna y dirige su razón. Tal es la ciencia nueva que impresiona a Michelet y que subyace en su *Introduction à l'histoire universelle*, de 1831, y en trabajos posteriores. Dice Daniel Halevy:

*Toute sa vie, nous le verrons occupé par le problème que Vico a posé: Que devient l'homme, quand les mythes ne l'inspirent plus? Est-il possible de créer pour l'homme de nouveaux mythes? L'homme, l'humanité modernes sauront-ils se sauver par l'invention d'un nouveau mythe, ou disparaîtront-ils dans une catastrophe?*<sup>41</sup>

En 1831 Michelet publica, después de un viaje a Italia, su *Histoire romaine*, antesala de su monumental *Histoire de France*, que publicó entre 1833-1846 y 1855-1867, que abarca hasta la época de Luis XVI, en donde Francia aparece emergiendo desde el fondo de las tinieblas como una victoria sobre el determinismo geográfico y racial. En esta obra mayor

<sup>41</sup> DANIEL HALEVY, Jules Michelet, Paris, Hachette, 1928, p. 37-38

aparece también Juana de Arco como el verdadero espíritu de lucha y arrojo de Francia y el símbolo de sus ideales patrióticos y democráticos. Ambas simbologías —Francia y Juana de Arco— debieron infundir una viva impresión en el espíritu de Bilbao al momento de componer sus páginas sobre el destino de América y la exaltación de Santa Rosa de Lima, aspectos que dejamos sólo como indicación.

Hacia el final de la década del 30 Michelet experimenta un cambio inducido quizá por crisis de carácter personal. Se aleja del cristianismo y se torna un militante del progreso democrático, marcado por una creencia, de alto tono mesiánico, en ese progreso y una creciente hostilidad hacia la Iglesia y el clero, como pone de manifiesto en sus clases en el Collège de France y en su libro *Du prêtre, de la femme et de la famille* (1845). Cuestiones que le acarrearán el enfrentamiento con los jesuitas y la suspensión de sus clases en enero de 1848. En este libro plantea que el sacerdote divide a la familia porque captura el alma de la mujer, dividiendo el amor que le debe al esposo. Pero es preciso recordar que ese enfrentamiento también se precipita por la publicación de su pequeño libro *Le peuple*, en 1846.

La primera mitad de este opúsculo, referida a la esclavitud y el odio, contiene un análisis de la sociedad industrial moderna donde muestra cómo las clases sociales se explotan unas a otras, con antagonismos irreconciliables, en el proceso por sobrevivir dentro del tejido socioeconómico<sup>42</sup>.

La segunda mitad plantea que el burgués ha perdido el contacto con el pueblo, traicionando su tradición revolucionaria, en una suerte de conflagración donde todas las clases se odian entre sí. Se torna imprescindible el amor que, como entre niños, permita la convivencia de ricos y pobres, donde aquéllos depongan su vanidad y éstos olviden su envidia, bajo las enseñanzas del amor y de la fe en la patria<sup>43</sup>. Michelet habla de Francia. *Por ella se agita y sufre*. Halevy dice:

<sup>42</sup> EDMUND WILSON, *To the Finland Station: a Study in the Writing and Acting History* New York, Farrar, Straus and Giroux, 1972, p. 33-34.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 35

*Pour la première fois, il se détourne des âges primitifs, barbares, il considère la France moderne et, qu'y trouve-t-il? des hommes plus heureux, plus libres, un progrès? Non pas. Il voit autre chose, la tristesse et l'asservissement des êtres. [...] La France moderne a perdu ces richesses. Les servitudes du monde moderne, tel pourrait être le titre des premiers chapitres du Peuple<sup>21</sup>.*

Y en páginas más adelante dice el autor:

*Vico lui avait enseigné que l'histoire n'est pas faite par les individualités, qu'elle est produite par l'expérience des masses, par la logique de la vie collective: ...<sup>22</sup>*

A las masas dedicará sus esfuerzos de historiador, para instruir a los hombres y fortificar sus espíritus en todas las obras que se sucederán, aún en aquellas dedicadas a temas de la naturaleza: *L'Oiseau* (1856), *L'Insecte* (1858), *La Mer* (1861) y *La Montagne* (1869). Sabe que los hechos desnudos no se pueden narrar, que hay siempre una interpretación y en él esa interpretación tiene carácter sinfónico, como cuando escribe la *Histoire de la Révolution française* (siete volúmenes publicados entre 1847 y 1853), donde el triunfo de la *Justicia* se impone sobre la *Gracia*, es decir sobre el dogma cristiano y el poder arbitrario de la monarquía.

Estrecho amigo de Michelet y partícipe de su racionalismo democrático, Edgar Quinet (1803-1875) se destaca como filósofo, poeta, historiador y político, con una importante contribución al desarrollo del liberalismo francés.

Estudiante de derecho en París, pronto se sintió atraído por la filosofía alemana y bajo esas circunstancias tradujo la obra de Herder *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, que publicó en tres volúmenes en 1825, precedida por una Introducción que le valió diversos reconocimientos, entre ellos el del propio Goethe, y la atención de Chateaubriand y Victor Cousin, quien recibió el escrito como el debut de un gran escritor.

<sup>21</sup> Halévy, op. cit., p. 99-100.

<sup>22</sup> Ibid., p. 104.

En los años siguientes y después de un largo viaje a Alemania, produce una serie paralela de escritos sobre historia literaria de Francia en el medioevo y sobre política y filosofía de la historia. Alarmado por el peligro de una hegemonía prusiana y la naturaleza agresiva de su nacionalismo, publica *L'Allemagne et la Révolution* (1831); *Système politique de l'Allemagne. Avertissement à la monarchie de 1830* y numerosos artículos en la *Revue des Deux Mondes*. De esta época es también su poema épico, escrito en prosa, *Ahasvérus* (1833), suerte de epopeya mística de la humanidad, y su amistad con Lamennais, Mme. Récamier, Sainte-Beuve, Chateaubriand, y otras personalidades de la época.

A la publicación de su libro *Unité morale des peuples modernes* le sucederá la publicación de su obra más importante: *Le Génie des religions*, en 1842, en la cual expresa su simpatía por todas las religiones sin pronunciarse por ninguna, y donde también destaca la base religiosa de todas las civilizaciones, pero al mismo tiempo se produce la radicalización de sus puntos de vista sobre el catolicismo y la glorificación del pueblo francés como el lugar de la democracia por excelencia.

Hacia el comienzo de la década del 40 ocupa una cátedra en el Collège de France para enseñar literatura europea meridional. Fruto de estas clases será la publicación de una de sus obras más populares: *Les Révolutions d'Italie* (1848). Mantiene desde esa cátedra una actitud beligerante contra el catolicismo y los jesuitas, el apoyo a las naciones oprimidas de Europa, la exaltación de la Revolución Francesa, la separación de la Iglesia y el Estado, la crítica a la infalibilidad del papa, y la defensa de la soberanía del pueblo. Temas que no tardan en suscitar la oposición enconada de los grupos ultramontanos, pese a la adhesión del estudiantado, hasta la supresión de sus clases. Con la revolución del 48 volverá a ellas, seguido por una juventud entusiasta, en las que abogará por la regeneración republicana de Francia. Incursiona simultáneamente en la vida militar y política en apoyo del 48. Demanda ahora también la separación de la escuela y la Iglesia, en defensa de una educación nacional, obligatoria, gratuita y laica. Temas que expone en su opúsculo *L'Enseignement du peuple* (1850).

El golpe de estado de Luis Napoleón, en diciembre de 1851, lo forzará a un largo exilio, casi hasta el final de sus días, primero en Bruselas y luego en Suiza, hasta la caída del Imperio en 1870, cuando volverá a la actividad política ante la Asamblea Nacional, ahora como diputado republicano. Los años de exilio están marcados por una actividad febril de escritor, especialmente de obras de carácter histórico y filosófico que despiertan la admiración de su público lector, sin desfallecer en la idea de que las costumbres republicanas eran el alma de todas las naciones, no obstante el pesimismo ante los hechos. Actitud que depuso en sus últimos años frente a los avances de la ciencia, que le ayudaron a restaurar su fe en la humanidad, especialmente en dos obras: *La Creation* (1870) y *L'Esprit nouveau* (1874), último ensayo de síntesis de su pensamiento filosófico y social.

Además de la influencia que tuvieron estas ideas —nos referimos a las tres personalidades francesas— sobre Bilbao, cabe ver en ellas la fuerza doctrinaria que se extendió en los países de América, especialmente en la región del Río de la Plata. De ello dio cuenta José Ingenieros en *La evolución de las ideas argentinas*, el primero que sepamos, quien expresa que junto a las influencias sansimonianas, durante quince años, se hallan también las *puramente liberales y las del cristianismo social*, a través de tres corrientes que actuaron conjuntamente en la revolución del 48. Ellas son:

1° *La una, socialista y jacobina, representada por el sansimonismo de Leroux y su ulterior variante falansteriana, sin que esta última llegara a nuestra región, presente en Alberdi y Echeverría.*

2° *La otra, liberal y girondina, con Michelet a la cabeza, cuyo más caracterizado, en la emigración a Chile, fue Vicente Fidel López; convergió a ella la corriente anticlerical de Quinet.*

3° *La tercera, cristiana y social, nacida de la evolución democrática de Lamennais dentro del catolicismo. Surgieron de ella dos ramas antagónicas. La una cristiana-anticatólica, que siguió a Lamennais, acercándose cada vez más a Leroux y a Quinet, que tuvo por discípulo a Francisco Bilbao; la otra, católico-liberal, sostenida*

*por Lacordaire y Montalembert contra Lamennais, representada en la emigración argentina por Félix Frias<sup>46</sup>.*

De estas tres corrientes, para Ingenieros la que tuvo mayor predominio fue la liberal *en el período constructivo*, donde confluyen el abate francés, Michelet y Quinet hacia la izquierda sansimoniana. A modo de conclusión del párrafo dice el autor:

*Es interesante señalar la filiación lamennaisiana de los dos hombres que figuraron pocos años después en los extremos de la nueva lucha religiosa argentina, pasado el 52. De la rama Lamennais-Quinet sale Francisco Bilbao; de la rama Lamennais-Montalembert sale Félix Frias<sup>47</sup>.*

Mas la presencia de Lamennais y su escuela no se extendió sólo en América. También lo hizo en España y una prueba de ello fue la traducción que realizó Mariano José de Larra, el famoso Fígaro, de las **Palabras de un creyente**, que circuló igualmente en tierras americanas. Con todo, debe indicarse que independientemente de esta versión, en la profusión de libros franceses que llegaban, no es aventurado decir que las obras del abate circularon en sus textos originales, de quien se tomaron contenidos —no podía faltar el tema de la fraternidad y del amor entre los seres humanos—, pero por sobre todo su estilo bíblico. Celina Ester C. de Carilla nos dice:

*La prueba evidente de que las páginas de Lamennais llegaron a contagiar su ardor y, muchas veces, aún su acento tan característico, las vemos en las propias de los escritores argentinos que se destacan después de 1830<sup>48</sup>.*

Y si de afinidades se trata, es preciso mencionar, para la autora, los nombres de Echeverría, Alberdi, Juan María Gutiérrez, sin que falte la referencia a Bilbao. Continúa diciendo:

<sup>46</sup> JOSÉ INGENIEROS, *La evolución de las ideas argentinas*. Buenos Aires, Ed. Futuro, 1961, p. 304.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>48</sup> CELINA ESTER C. DE CARILLA, *Lamennais y el Río de la Plata*, en *Revista de Historia de las Ideas*, Tucumán, n° 1, 1950, p. 69.

*Cuando se toma un pensamiento de Lamennais por lo común se toma también su acento estilístico. Buenas muestras se encuentran en páginas de Juan María Gutiérrez y Alberdi. El párrafo final que Gutiérrez escribió para el discurso inaugural del Salón Literario [1835] parece inspirado en el capítulo XXXII de las Palabras y, Alberdi –buen ejemplo de lecturas de Lamennais– lo remeda en los artículos titulados Profecías y Política (este último sirve de prólogo a la traducción de El libro del pueblo, obra a la cual llama “nuevo catecismo”)<sup>49</sup>.*

Es que al parecer Alberdi fue el traductor oculto de la obra, que apareció publicada en *El Iniciador* de Montevideo, en 1839, como lo hace constar Ingenieros.

La extensión del ascendiente lamennesiano parece haberse dado más allá del lugar y de las fechas aludidas, pues también se ha mostrado su contribución en las ideas del héroe cubano por antonomasia, José Martí, desde su niñez hasta la madurez, llegando incluso hasta la identificación. José L. Mas, estudioso del tema, nos dice:

*El pensamiento de Martí está animado por una religiosidad esencial que se traduce en una práctica secular de principios éticos la cual resulta idéntica a la expuesta por Lamennais. Martí cree en un más allá suprasensible como etapa superior del perfeccionamiento humano. Lo afirma desde su primera obra, lo continúa haciendo en sus crónicas y deja constancia de ello en su último pensamiento. Se trata también de una trascendencia histórica y social, pues al superarse espiritualmente, el hombre justo da ejemplo a los demás y contribuye, con su vida y con su muerte, al progreso total de la humanidad, considerada como un cuerpo místico. En ambos pensadores la idea de la muerte, sentida cristianamente como supremo sacrificio, es el acto que culmina la existencia del hombre y mediante el cual ésta alcanza su verdadero sentido<sup>50</sup>.*

<sup>49</sup> Ibid., p. 70.

<sup>50</sup> JOSÉ L. MAS, *En torno a la ideología de José Martí. Su identificación con F.R. Lamennais y el romanticismo social*, en *Cuadernos Americanos*, marzo/abril, 1975, n° 2, pp. 112-113. También del autor, *José Martí y el romanticismo social. Idem.*, marzo/abril, 1974, n° 2, pp. 160-181.

El racionalismo romántico, extendido a América Latina, sin que falte la importante mención de Juan Montalvo, tuvo en Francisco Bilbao su representante mayor, en la vertiente deísta, durante el siglo XIX, con la afirmación de la religión natural y todo lo que de esa afirmación podía desprenderse.

El pensamiento de Bilbao encierra las claves culturales de toda una época. Aunque pertenece al romanticismo, hace uso de categorías propias de su tiempo, pero también utiliza aquellas provenientes de la Ilustración que, resemantizadas, se proyectan con una nueva significación. De esas categorías la oposición *civilización/barbarie* resulta la más importante, pero la idea de una nueva sociedad política y económica como un proceso de humanización le lleva al uso de otras categorías que se desprenden de esa oposición. *Luces/ignorancia; república/monarquía, racionalismo/tradicionalismo; progreso/atraso; pueblos/rebaño; espíritu moderno/espíritu medieval; liberal/conservador; libertad/catolicismo; independencia/dependencia; emancipación/opresión; ciudadanos/esclavos; etc.*, pueblan sus escritos.

Desde los textos, en un primer momento, la leyenda “negra” es asignable a la acción de España y la Iglesia en América, en cuanto fuerzas “bárbaras” que habrían sido causa del atraso y opresión de los pueblos. Sin embargo, creemos que en una segunda instancia y sin abandonar aquella leyenda, los valores que la Francia modélica representaba para la sociedad en sus metas deseadas, son subvertidos por las acciones imperiales que esa nación cumple en Europa y en México, atribuyendo poder “civilizador” a nuestro propio destino americano, según las ideas enunciadas por el autor.

Evidenciamos en los escritos dos etapas en las que si bien Bilbao no modifica las categorías sociales que utiliza, si amplía el horizonte de sus destinatarios. Ya no será exclusivamente la sociedad chilena, sino la América toda con su futuro republicano.

En nuestro trabajo aludimos a la heterogeneidad social reconocida en los textos del escritor ante una polarización de fuerzas antagónicas en las que unos pretenden un espacio que otros han ocupado. Esta heterogeneidad es palpable en el momento de la producción discursiva de Bilbao, como también en el fin propuesto. Sostenemos que el autor aspira a asumir la representación de las voces silenciadas y, por lo mismo, ocultas. Por este motivo el escritor es en la obra un crítico de la razón política epocal y, al mismo tiempo, un incitador de la configuración de lo que llama un "hombre nuevo".

Hemos reconsiderado los textos de Bilbao dentro del marco del desarrollo de las ideas latinoamericanas y la crítica de la razón política que mencionamos, junto a las propuestas hechas en el siglo XIX. En este sentido nos ha guiado la confección de un trabajo que asuma críticamente al pensador dentro de un nivel de objetividad científica.

Al valor en sí de las obras, como testimonio del pensar propio del racionalismo romántico, que justifican su estudio, podemos agregar otras razones si arrojamos una mirada temporal más amplia. Es que nuestro estudio puede ponerse también en relación con el estado de la historiografía. El estudio del pensamiento latinoamericano se desarrolla desde mediados del siglo XIX, pero en su aspecto filosófico se acentúa y se incrementa materialmente a partir de la década de 1940. Esto coincide con una dedicación más intensa a la filosofía en los círculos académicos de América Latina y una proliferación de cátedras, revistas y publicaciones, no conocida antes. Surgen así los primeros panoramas de la filosofía en México, Argentina, Brasil, Perú, Uruguay, Bolivia, y otros países, elaborados con bagaje técnico de esa intensificación de los estudios filosóficos. La atención a la historia del pensamiento latinoamericano no ha hecho sino incrementarse desde entonces, como lo atestigua la bibliografía existente. A la vez, las energías de la dedicación latinoamericanista en las últimas décadas se han derivado también al problema que plantea la existencia de la filosofía latinoamericana, su autenticidad, características y razón de ser, problema que se expresa también en la filosofía de la liberación y otras variedades de la misma

preocupación. Así, mientras en algunos casos, como el de Arturo Andrés Roig, la reflexión filosófica sobre América Latina va de la mano con la investigación historiográfica de las ideas, en otros, como Leopoldo Zea, se ve claro que lo historiográfico cede su puesto a la filosofía de la historia de Latinoamérica. De todo el avance historiográfico, sea de tipo histórico tradicional o movido por nuevas inquietudes, resulta sin embargo la necesidad de contar, para los principales representantes del pensamiento latinoamericano, con obras de conjunto a la altura de la investigación actual, que abarquen: la biografía intelectual; la exposición integral y la interpretación de sus obras; la compulsa de las influencias europeas, no para hacerlas la clave de la interpretación, sino para observar la posible originalidad de nuestros pensadores en el conjunto del continente, en su época y su corriente, y en general; el análisis de la historiografía sobre el asunto; y los aspectos bibliográficos como guía para una lectura más detallada o para nuevas investigaciones. Aunque existen publicaciones sobre Bilbao, como las que hemos señalado, se carece de una obra con las características que se han indicado. Creemos que nuestro trabajo encuadra dentro de los objetivos aludidos, a los que se une que es un autor presente a la vez en la vida intelectual de Chile, Argentina, Perú y Uruguay, sea por residencia activa (y combativa), sea por vía de influencia.

Tres son las hipótesis que han guiado nuestra investigación: 1. Bilbao no fue un teórico de la política, sino un hombre de acción, y, en ese sentido, su palabra escrita es un recurso —probablemente el más importante—, orientado en esa dirección. De manera entonces que la separación entre sus discursos y su práctica sería pues artificiosa. Tampoco habría circularidad o paralelismo entre ambos, sino un mismo nivel de horizontalidad en el que no cabría diferenciación, al menos en el sentido en que hemos intentado mostrarlo. Discursos y práctica eran acciones orientadas intencionalmente al logro de una cotidianidad mejor en su calidad. 2. En el autor la apelación discursiva a Europa, como contrapunto de América, corre a la par de la situación política en ambos polos. Es ésta la que forja el contrapunto América/Europa. En ambos casos la fuente de normalidad social y económica estaría asegurada por un poder político de tipo democrático. Por esta razón lo político

no se circunscribe en Bilbao a la organización jurídica como si de suyo ésta pudiese resolver los conflictos sociales. Intentamos mostrar que aquella forma política implica un orden más amplio de decisiones, como por ejemplo, el derecho a la propiedad privada y a la educación. 3. Bilbao pertenece de lleno al movimiento de la llamada "segunda emancipación" o "emancipación mental", que tuvo sus primeros desarrollos importantes en los países americanos desde 1830 en adelante, es decir, con los pensadores románticos. Con ellos aparece la propuesta de una "filosofía americana", problemática que se mantiene vigente en nuestro pensador.

Desde el punto de vista metodológico hemos procedido a detectar la relación entre las ideas de Bilbao y los fenómenos históricos y sociales de su tiempo, valiéndonos de una serie de elementos provenientes de los aportes realizados por las ciencias del lenguaje, desde los cuales es posible abordar el pensamiento en su manifestación a nivel discursivo. Hemos tratado de reinsertar el discurso bilbaíno, en lo que tiene de filosófico, en el sistema de conexiones de la época donde, por una parte, se nos muestra como una forma de objetivación cultural, y, por otra, se advierte su faz como discurso político.

Todo discurso se articula en torno a oposiciones simbólicas que pueden ser denominadas categorías histórico-sociales, dotadas de una carga valorativa. Las mismas permiten descubrir la presencia de un juego de reconocimientos y rechazos respecto de la heterogeneidad social. Las categorías poseen, entonces, una función epistemológica de organización de los campos semánticos de un *corpus* dado, y una función axiológica de transmisión e imposición de convicciones relativas al deber ser, por lo cual cumplen un papel de regulación y orientación de la praxis.

Las palabras de Bilbao encierran las claves culturales de su época, decíamos, en las que se entrecruzan valores y disvalores de un mundo cambiante escindido en dos posturas políticas fuertemente encontradas: pipiolo y pelucones.

Los escritos dan cuenta de aspectos teóricos y valorativos específicos, según el momento, que permiten marcar los niveles de integración y ruptura con los marcos teóricos y filosóficos de su tiempo, así como la diacronía en el lapso de la vida de Bilbao. Por otra parte, las continuidades, discontinuidades y desplazamientos dan lugar a una periodización dentro de la producción discursiva. En verdad, y como ocurre con toda verdadera lectura, leer a Francisco Bilbao implica reescribirlo. Su pensamiento, si bien tiene elementos que lo exceden, es una respuesta a su propio tiempo, del cual no es posible desgajarlo. Urgido por los acontecimientos, cabalga con ellos y para ellos. De ahí que podamos decir que es eminentemente político, como lo es su enunciación misma.

## I. El escritor y la obra

*No bastaba la novedad del asunto, imponiase también la novedad de la forma, de una forma adaptada estrictamente (tal era el sueño) a los nuevos asuntos. Semejante sueño, como es fácil comprender, había nacido del contacto con el romanticismo europeo. El romanticismo era una batalla de las naciones que se estaba librando en muchos frentes, de Noruega a Rusia, de Escocia a Cataluña. Echeverría quería extender el campo de batalla a nuestro hemisferio*

*Pedro Henríquez Ureña. Las corrientes literarias en la América Hispánica.*

### 1. Escritura y praxis sociopolítica

La obra escrita de Francisco Bilbao se extiende a lo largo de poco más de dos décadas. Produjo en ese lapso ensayos extensos aparecidos bajo la forma de libros, artículos periodísticos y traducciones<sup>1</sup>. El conjunto

<sup>1</sup> Sus obras y artículos principales han sido publicadas en dos ediciones, pero muchos otros artículos, que aparecieron en periódicos como *El Orden*, *El Nacional Argentino*, *El Pueblo*, *El Siglo*, *El Semanario de Santiago* y *La Revista del Nuevo Mundo*, entre otros, no han sido recogidos. Ediciones: Francisco Bilbao. *Obras Completas*. Ed. hecha por su hermano Manuel Bilbao. Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866, *Obras completas de Francisco Bilbao*. Edición de PEDRO PABLO FIGUEROA. Santiago, Imprenta de *El Correo*, 1897-1898. Información sobre éstas y los artículos periodísticos, en Alberto J. Varona, op. cit. Utilizamos la primera edición de las obras de Bilbao, salvo indicación expresa, que se señala con un asterisco

presenta ciertas dificultades de análisis, pero mantiene una unidad que se manifiesta tanto por el fondo como por la forma, lograda pese a la diversidad de temas, es decir por los ejes axiológicos en torno a los cuales se articula y por el estilo. Todos son escritos circunstanciales, aunque unos lo son más que otros. También podemos decir que todos pueden considerarse escritos socio-políticos, en los que se manifiesta un pensamiento filosófico-social al que no se renuncia en el lapso de las dos décadas que mencionamos, por lo que desde este punto de vista puede hablarse de unidad, la misma que puede hallarse en su compañero generacional, José Victorino Lastarria, aunque ambos corrieron suerte diversa en la recepción crítica.

La revisión de los escritos muestra que ya en los más tempranos se sientan las bases de la obra madura. En aquéllos cabe desde un comienzo barruntar ciertos principios de estrategia discursiva, que aparecerá en la obra posterior. Este es un elemento decisivo para la unidad que mencionamos. Aunque Bilbao se inicia como escritor con artículos más breves con anterioridad a *Sociabilidad chilena* (1844)<sup>2</sup>, cabe considerar a este trabajo como un texto inaugural por los diversos modos de recepción que suscitó. Es precisamente en esta obra donde se realiza una crítica abierta a distintos frentes y donde se hace un cuestionamiento del pensar tradicional, entendido como negación de los principios más humanitarios. Tal negación, repetida en el tiempo y multiplicada en sus formas, implicaba una violencia de los principios más altos conforme al derecho natural, que no era sino lo que la razón dictaba. Esta, la razón, es la garantía *a priori* de lo que dice y escribe, instancia fundante de su palabra.

Negado en su condición de político y de escritor, la significación e importancia histórica de Bilbao ha sido menguada hasta el punto de recibir los epítetos más duros imaginables. Así es posible leer en la pluma de Domingo Faustino Sarmiento respecto de *Sociabilidad chilena*:

<sup>2</sup> *Sociabilidad chilena* apareció publicado en la revista mensual dedicada a las ciencias y artes *El Crepúsculo*, el 1 de junio de 1844. El primer número de la revista apareció el 1 de julio de 1843, y el último el 1 de agosto de 1844. Sobre estos detalles y artículos anteriores de Francisco Bilbao, véase Varona, op. cit., p. 73.

*Un joven que creía pensar, pero que no tenía instrucción suficiente ni reflexión madura, publicó una mezcla indigesta de desatinos y de herejía.*

La publicación de este escrito liminar le acarrió al autor un juicio ante el cual *el delincuente no quiso retractarse*, sigue diciendo Sarmiento. Frente al hecho, el poder eclesiástico —continúa— *no quiso ensuciarse las manos en arrojar todo sobre la cabeza de un impertinente*<sup>3</sup>.

La incompreensión de Sarmiento no alcanzó a ver que nuestro polémico escritor avanzaba —y lo haría del mismo modo en obras posteriores—, en observaciones que lo convertirían en un precursor de la sociología política y de la psicología social, y lo que decimos vale también para sus escritos periodísticos y para las extensas páginas que le dedicara a Santa Rosa de Lima. Está claro que él no sería el primero en inaugurar este tipo de observaciones sociales y en tal sentido se recuesta en la tradición inaugurada por polígrafos ilustrados como Don Manuel de Salas, pero dejaba sentado un precedente importante que compartiría con otros coetáneos. Su estilo, a veces desconcertante, y su contenido no eran razón para hablar de *una mezcla indigesta de desatinos y de herejías* y en todo caso están puestos al servicio de una intencionalidad política sin la cual resultarían indescifrables. Dentro de esa misma intencionalidad, que cabe identificar con una praxis social, deben comprenderse aquellas páginas en las que se intercalan preguntas y respuestas breves y simples con lo cual venía a insertarse en otra tradición que no es sino la de los catecismos políticos, cívicos o laicos.

<sup>3</sup> DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO, *Polémica literaria*. Buenos Aires, Ed. Cartago, 1955, p. 170. Lo destacado es nuestro. Norberto Pinilla se refiere a Bilbao como *ideólogo confuso y entusiasta*. Cfr. *La generación chilena de 1842*. Santiago de Chile, Ed. Manuel Barros Borgoño, 1943, p. 189. Más recientemente LUIS ALBERTO ROMERO en *La sociedad de la Igualdad, liberales y artesanos en la vida política de Santiago de Chile, Siglo XIX*. Monterrey, México, a. II, n.º 3 enero-junio, 1987, p. 25 nos dice de Bilbao que *sus vagas y confusas ideas* fueron el programa inicial de la Sociedad de la Igualdad.

## 2. Los catecismos laicos y su perdurabilidad en los escritos bilbaínos

Los catecismos laicos nacen hacia el último tercio del siglo XVIII y se difunden en los albores del siglo XIX. Los hallamos en Francia para exponer las ideas de la Revolución Francesa (así por ejemplo, Volney escribe un **Catecismo revolucionario** en 1793), en España con motivo de la Ilustración, y, naturalmente, en América. Sin embargo es preciso recordar que los hubo libertarios y realistas. En el caso de los primeros –cuya forma y contenido se tomó para inculcar las ideas democráticas e independentistas– se exponía el nacimiento de los nuevos estados nacionales, los nuevos modelos políticos y administrativos, las ideas sobre la libertad, los derechos humanos hechos explícitos por la misma Francia, la independencia y la justicia social, como así también las aspiraciones sobre el futuro que imaginaban aquellos hombres iluminados. Los filósofos de la Ilustración, entre ellos Rousseau, Voltaire, Montesquieu, y tantos más, aparecieron comentados en los catecismos destinados a afianzar la independencia, especialmente en lo que se refiere a ideas sobre la democracia, el contrato social, la soberanía popular, la voluntad general, la tolerancia, los derechos humanos y la separación de los poderes públicos. En algunos casos se publicaban las obras de esos mismos filósofos con idéntico propósito, como ocurrió en el Río de la Plata cuando Mariano Moreno publicó la traducción de **El Contrato social**. En el Prólogo expresó la intención de *reimprimir aquellos libros de política que se han mirado siempre como el catecismo de los pueblos libres*. Moreno se sentía compelido a ello porque *todo ciudadano está obligado a comunicar las luces y sus conocimientos, pues si cada hombre no conoce lo que vale, lo que puede y lo que se le debe, nuevas ilusiones sucederán a las antiguas, ... y, en ese caso, será tal vez nuestra suerte mudar de tiranos, sin destruir la tiranía*<sup>4</sup>.

Aprovechando las ideas provenientes de la escolástica que podían reforzar el mensaje último, los catecismos incluyeron a veces las tesis de

<sup>4</sup> MARIANO MORENO, *Doctrina democrática*. Col. Biblioteca Argentina. Buenos Aires, Librería La Facultad, 1915, p. 298-299.

Francisco Suárez, Juan de Mariana y Francisco de Vitoria, en la medida que no contradecían los postulados independentistas y al mismo tiempo servían para captar la atención de sectores menos proclives a los cambios. Esto es lo que sucede con el **Catecismo político cristiano**, aparecido en Chile en forma manuscrita hacia 1810<sup>5</sup>, en vísperas de la constitución de la Primera Junta de Gobierno, el 18 de setiembre del mismo año<sup>6</sup>. Su verdadero autor, escudado tras el seudónimo de José Amor de la Patria, que no ha podido ser develado hasta el momento –aunque se presume que podría haber sido el mendocino Juan Martínez de Rozas, o Jaime de Sudañez o Zudañez<sup>7</sup>–, utiliza la forma catequística de silogismos concatenados, con alusiones bíblicas y las doctrinas populistas<sup>8</sup> sobre la autoridad; elementos que para algunos críticos se inscribirían en la tradición neoescolástica<sup>9</sup>. Sin embargo, el fondo ideológico del escrito se sitúa de lleno en el módulo liberal ilustrado, dado que remite de modo directo al ideario político legado por la Revolución Francesa. Hugo Cancino Troncoso dice al respecto:

*El sentimiento optimista de la libertad, la convocatoria a la lucha contra toda opresión y despotismo, la noción del hombre como ciudadano y no como súbdito son componentes integrantes del lenguaje político de la Revolución Francesa, de la que su nombre no se alude, aunque su discurso ideológico sí ha dejado su impronta en este texto*<sup>10</sup>.

Similares observaciones son válidas para el **Catecismo de los patriotas**, cuyo autor, el sacerdote patriota Camilo Henríquez, lo publicara

<sup>5</sup> Hay dos ediciones: FERRER GODOY, *El espíritu de la prensa chilena*. Santiago de Chile, 1847, pp. 16-43; RICARDO DONOSO, *El Catecismo político cristiano*. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1943. Sobre el mismo: WALTER HANISCH ESPINDOLA, *El Catecismo político cristiano. Las ideas y la época: 1810*. Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1976.

<sup>6</sup> HUGO CANCINO TRONCOSO, *El Catecismo político cristiano (1810)*, en *Catecismo de los patriotas (1813) y el discurso de la Revolución Francesa en Chile*, en Leopoldo Zea (coord.), *América Latina ante la Revolución Francesa*. México, UNAM, 1993, pp. 109-124.

<sup>7</sup> Cfr. RICARDO DONOSO, *El catecismo político-cristiano*, op. cit.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>9</sup> Cfr. HANISCH ESPINDOLA, op. cit.; JAIME EYZAGUIRRE, *Ideario y ruta de la emancipación chilena*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1957, pp. 104-105. Concordamos con la interpretación de H. Cancino Troncoso, op. cit.

<sup>10</sup> CANCINO TRONCOSO, op. cit., p. 118.

en *El Monitor Araucano* –periódico de su propia creación– en 1813<sup>11</sup>. En este periódico, como en *La Aurora de Chile* –del cual fue también creador y director–, y en el *Semanario Republicano*, se manifiesta a favor de la causa independentista y para ello apela al elenco de la Ilustración francesa. Firme admirador de Rousseau, no dudó en situar la soberanía en el pueblo, al cual había que educar y ejercitar en los principios de la libertad y la igualdad, como de otras virtudes cívicas<sup>12</sup>. Aspectos en cuya elaboración puso especial cuidado al redactar el *Catecismo*, sin renunciar de lleno a la tradición neo-escolástica y cristiana, aunque puesta ésta al servicio de los ideales que mencionamos.

La apelación a figuras bíblicas, máximas evangélicas y a los padres de la Iglesia en ambos catecismos puede ser interpretada por un lado como el deseo de una ruptura no violenta con la tradición, o, por lo menos, aspirando a ponerla al servicio de la nueva causa; y por otro, como la apelación a un recurso retórico destinado a ampliar el círculo de los destinatarios. En todo caso, *bajo las formas canonizadas del discurso neo-escolástico, emergen las conceptualizaciones centrales del discurso de la Revolución francesa*<sup>13</sup>.

Con el paso de los años se perdió la forma de los catecismos, pero tuvieron una singular vigencia el estilo y las consignas ideológicas. Así es dable leer en Bilbao, dentro del ensayo político, aquel espíritu catequístico mediante la intercalación de breves preguntas y respuestas que, aunque no estaban destinadas a la memorización mecánica, sí denotan un propósito pedagógico y didáctico dedicado a inculcar el ideal libertario francés. Los ensayos del chileno bien pueden considerarse inmersos en un proyecto cultural basado en una pedagogía de los sectores populares, como lo fueron otros escritos de la época. *Educar al soberano* diría Sarmiento en aquellos

días. Consciente de ese pedagogismo, Bilbao echará mano de diferentes estrategias discursivas que no siempre se traducirán en una transparencia del texto. Esas estrategias son parte de un proceso modernizador que tiene sus antecedentes en el proyecto ilustrado y surcará todo el siglo XIX, aunque con diversas especificidades. A propósito de este tema vale la pena recordar las siguientes palabras del escritor panameño Ricaurte Soler:

*Los catecismos del período independentista no representan, con todo, más que la iniciación de un proceso "catequístico", moral y político, cuya culminación, superadas ya ciertas formas, se observa a principios del [siglo] XX en la obra liberal y jacobina del argentino Agustín Alvarez. Etapas anteriores de ese proceso las constituyeron: en Chile, el libro de Francisco Bilbao, quien transfiguró el catecismo liberal elevándolo al rango apoteósico de El Evangelio Americano. En México, la obra de José María Luis Mora, Catecismo Político de la Federación Mexicana, (1831), que hace servir a los propósitos del federalismo liberal, y en contra del centralismo conservador, las viejas formas didácticas otrora empleadas con fines teológicos. En Chile, el Catecismo Político y Moral de Lastarria, que como el Catecismo Republicano de Alberto Sales, en Brasil (1885), expresan idéntica preocupación proselitista, republicana y democrática. Panamá, no fue ajena al proceso; la obra de Justo Arosemena, Principios de Moral Política redactados en un Catecismo (1842-1849), intenta sentar las bases de una moral política, hondamente impregnada de republicanismo y liberalismo*<sup>14</sup>.

Por lo que al momento romántico se refiere, dice Fernando Alegria:

*El discurso de Lastarria en la inauguración de la Sociedad Literaria –3 de mayo de 1842– marca el punto en que la cultura chilena se independiza de las cadenas coloniales y se vuelve hacia las otras naciones de Europa en busca de nuevas influencias que van a provocar, más tarde, el nacimiento de una literatura original*<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> CRISTIAN GAZMURI RIVEROS, *Libros e ideas políticas francesas en la gestación de la independencia en Chile*, en LEOPOLDO ZEA (coord.), *América Latina ante la Revolución Francesa*, ed. cit., p. 96 lo cita como aparecido en 1811.

<sup>12</sup> Cfr. RAÚL SILVA CASTRO (ed.), *Escritos políticos de Camilo Henríquez*. Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1960.

<sup>13</sup> CASCINO TRONCOSO, op. cit., p. 122.

<sup>14</sup> JUSTO AROSEMENA, *Apuntamientos para la Introducción de las Ciencias Morales y Políticas*. Edición, Prólogo e Introducción de Ricaurte Soler. Panamá, Ediciones de la Revista *Tareus*, 1968, p. 12-13.

<sup>15</sup> FERNANDO ALEGRIA, *Orígenes del romanticismo en Chile*. Bello, Sarmiento, Lastarria, en *Cuadernos Americanos*, vol. XXXV, n° 5 setiembre-octubre, 1947, p. 188.

La obra de Bilbao cae dentro de los conceptos que se desprenden de este verdadero *manifiesto romántico*, como le llama Alegría: la función social de la literatura que tiene en el escritor su expresión; la percepción de que se asiste a un momento inaugural; el rechazo de España y su influencia cultural; la aceptación de la literatura francesa moderna como modelo, no a imitar, sino a adaptar; la literatura como expresión de la nacionalidad y dentro de ella sus caracteres pondrán de relieve *el culto de la naturaleza; el regionalismo como finalidad en la descripción del paisaje americano, el cristianismo y la originalidad*<sup>16</sup>. Bilbao y Lastarria eran personalidades políticas y todos sus intereses culturales están dispuestos como un arsenal para una batalla que era preciso ganar. Esa batalla tenía un nombre, que no es otro que el de liberalismo. Bajo este liberalismo se expresarian las primeras búsquedas identitarias en Hispanoamérica, que han constituido una nota permanente de sus producciones culturales a lo largo de sus dos siglos de vida independiente. Sobre el punto dice Bernardo Subercaseaux:

*...en Hispanoamérica la concepción utilitaria de la literatura obedece a un programa liberal de emancipación y no a un programa artístico de filiación romántica.*

Y agrega más adelante:

*Se trata, en síntesis, de una literatura de ideas, en que los rasgos de filiación romántica están aprovechados en función civilizadora y liberal*<sup>17</sup>.

Aquellas letras serían los antecedentes primordiales de una construcción discursiva sobre dos preguntas básicas: quiénes somos y qué deberíamos ser. Preguntas que atravesaron los distintos géneros literarios, pero que se expresaron en toda su desnudez en el ensayo. El hecho permite advertir un fenómeno singular a lo largo de todo el siglo XIX, como lo es la fusión del papel del intelectual con el del político en un solo individuo. Entonces la palabra es voz y reflejo de

las inquietudes sociales, de las que a su vez se nutre. Convivirán en un mismo ámbito discursivo el pasado y el presente, lo nuestro y lo otro, lo odiado y lo apetecido, lo endógeno y lo exógeno. Por eso estos textos podrán ser leídos como protohistoria, como ensayos político-sociales, como discursos éticos, filosóficos y, naturalmente, estéticos. Pensemos en Alberdi, Sarmiento, Bello, Lastarria y nuestro Bilbao. Ese clima de efervescencia fue trazado en rápidas pinceladas en una nota editorial que Sarmiento publicó en *El Mercurio* de Valparaíso el 26 de febrero de 1841:

*La generación presente ha sido llamada a la vida en una época de transición y ensayos; en una época en que las sociedades cultas, detestando lo pasado, y descontentas con lo presente, se lanzan, más o menos tumultuariamente, hacia un porvenir que aún no comprenden bien; pero que vislumbran lo suficiente para apetecerlo como un progreso en su condición*<sup>18</sup>.

### 3. Posición generacional y formación de una conciencia nacional

Ese lanzarse hacia el porvenir, aunque se les presentara incierto y oscuro, crearía en quienes ejercitaban su intelecto, una conciencia nacional porque se ponían frente al propio destino. Dice Norberto Pinilla:

*El mundo les resulta ancho, pero no ajeno; porque le pertenece con esa firme confianza con que le pertenece el mundo a los adolescentes, esto es, sueño, esperanza y proyecto; mundo subjetivo e irreal; mundo verde y magnífico*<sup>19</sup>.

Tres notas creo advertir este autor en esa incipiente conciencia nacional: 1. Afán deshispanizante que alcanza todas las esferas de la acción y del pensamiento. Afán que, con la sola excepción de Bello, envuelve a todos por igual, con la inclusión de los argentinos emigrados, quienes en verdad prendieron el fuego de las impugnaciones a España. 2. Americanismo que los hace sentir trabajando por la patria grande, sin mengua del trabajo por la

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 189-190.

<sup>17</sup> BERNARDO SUBERCASEAUX, *Cultura y sociedad liberal en el siglo XIX*. Col. Andrés Bello. Santiago de Chile, Ed. Aconcagua, 1981, p. 111 y 114.

<sup>18</sup> Citado por ANA MARÍA STUYEN, *Polemica y cultura política chilena, 1840-1850*, op. cit., p. 229.

<sup>19</sup> PINILLA, op. cit., p. 191.

nación. 3. Consideración detenida de sí mismos, *examen de conciencia* [...] *ucaso optimista y enfático, pero de todas layas examen, esto es, análisis de lo que el chileno siente frente a sus demás hermanos del continente americano*<sup>20</sup>. Todo ello bajo el trasfondo del liberalismo y del movimiento romántico, aunque ellos sintieran que éste, como corriente literaria, ya había tenido en Europa su momento de esplendor.

A propósito del romanticismo literario recordemos que Pedro Henríquez Ureña en su conocida obra *Las corrientes literarias en la América Hispánica* distinguió dos generaciones: romanticismo y anarquía (1830-1860), y periodo de organización (1860-1890), llegando —como bien se ve— a lo que ha sido considerado el momento de apogeo del positivismo. Siguiendo con esta partición, pero afinando la perspectiva, Emilio Carilla nos ha hablado de la existencia de tres generaciones en la literatura hispanoamericana. *Generaciones —nos dice— perceptibles más allá de la continuidad de un signo, con caracteres indicadores de su individualidad*<sup>21</sup>. Una primera generación, que corresponde a la etapa de penetración del movimiento romántico, es aquella cuyos miembros nacen entre 1810 y 1820. Despiertan a la vocación literaria tempranamente y representan las líneas más importantes del romanticismo. Dice Carilla:

*Predominio de lo sentimental y del color local (paisaje y hombre), el perfil político social ("literatura social"), el periodismo político y panfletario, ligado de manera estrecha a la época anterior. Es también época de relieve costumbrista en la obra literaria*<sup>22</sup>.

Los nombres más prominentes son: Esteban Echeverría, Fermin Toro, Hilario Ascasubi, Juan María Gutiérrez, Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López, José Victorino Lastarria, entre otros, además de nuestro Bilbao.

<sup>20</sup> Ibid., p. 193.

<sup>21</sup> EMILIO CARILLA. *El romanticismo en la América Hispánica*. Madrid. Gredos, 1957. p. 365.

<sup>22</sup> Ibid., p. 366.

La segunda generación romántica se caracteriza, según el criterio de Carilla, por ser una *generación organizadora y polemista (aunque esto último, más en relación al aspecto social que al estrictamente literario)*<sup>23</sup>. Momento en el que el ensayo será una floración destacada. *Prosa*, continúa diciendo Carilla, *que enfila hacia el contenido social, o el tono discursivo, o la labor historiográfica*<sup>24</sup>. El tema central será ahora el hombre y sus problemas, que repercutirán en la obra literaria e incluso la determinarán. Si de representantes se trata, desfilan los nombres de Carlos Guido Spano, Juan Montalvo, Ricardo Palma, José Hernández, Lucio V. Mansilla, Jorge Isaacs, Olegario Andrade, Eugenio María de Hostos, y no son todos. Nacidos entre 1830 y 1840, ven la luz en los años de iniciación del romanticismo en el continente.

Sin preguntarnos por la tercera generación, que no interesa para nuestro tema, confundida ya con los albores del modernismo, cabe cuestionar la ubicación de Bilbao en la primera de las generaciones mencionadas. Es cierto que por año de nacimiento le correspondería tal ubicación, mas por el carácter de los temas que aborda, por perspectivas y por el género desde el que lo hace, Bilbao está más cerca de la segunda generación. Sus obras, más allá de los primeros escritos juveniles, son escritas después de promediado el siglo y no guardan puntos de contacto con el intimismo de la primera generación. Hemos afirmado que sus obras son escritas circunstanciales y lo hemos hecho porque entendemos que a través de ellas se pueden advertir las circunstancias sociales y políticas que dieron paso a su pluma y que se corresponden, a su vez, con las etapas del pensamiento liberal, marcadas por la consolidación del ascenso de las burguesías nacionales. Momento en el que el liberalismo había alcanzado cierta base de sustentación económica, pero no había alcanzado aún preeminencia ideológica. El fuerte reclamo por la libertad ya no sería un grito en el vacío, sino que estaría pautado por ciertas exigencias y condiciones para su ejercicio. Sobre el particular, no sería inoportuno

<sup>23</sup> Ibid., p. 367.

<sup>24</sup> Ibid.

mencionar a Arturo Andrés Roig cuando nos dice a propósito de Juan Montalvo que

*A mediados del siglo XIX el difuso y complejo movimiento romántico ya había sido desplazado por un racionalismo que se declaraba "espiritualista" y enfrentado con éste, por las primeras manifestaciones del positivismo<sup>25</sup>.*

La prosa y la ideología de Bilbao, fuertemente romántica, pero teñida indudablemente de racionalismo, muestra en todo caso la amplitud del romanticismo y los distintos grados en que fue asumido. Con un elenco sencillo de ideas su escritura es una forma de práctica social y como tal es representativa de un momento histórico determinado. Es más, ella misma es histórica. El prisma desde el cual teoriza, mira y enjuicia su tiempo es una construcción que responde a una perspectiva temporal particular, al mismo tiempo que es expresión de un grupo social. En tal sentido podemos afirmar que sus escritos se inscriben dentro de las prácticas discursivas del modelo liberal. Modelo que, por otra parte, no fue homogéneo y en su interior ofrece matices. Dentro del mismo funcionará como un dispositivo disparador la confianza en las posibilidades movilizadoras de la escritura con vistas a poner en práctica el progreso social. En tal sentido esa confianza es un aspecto del imaginario social escrito y oral de un grupo que descaba la modernización sobre una estructura de clases que con la independencia no había variado drásticamente.

*Harto simplistas, sin duda -dice Arturo Ardao- eran la filosofía de la historia y la sociología que informaban esa concepción; pero de ese simplismo sacaba ésta su atracción y su fuerza en el espíritu de la generación romántica<sup>26</sup>.*

<sup>25</sup> ARTURO ANDRÉS ROIG, *El pensamiento social de Juan Montalvo. Sus Lecciones al pueblo*. Col. Temas. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar/Corporación Editora Nacional, 1995, p. 20.

<sup>26</sup> ARDAO, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Ed. CIL, p. 93.

#### 4. Las marcas de la escritura

Hemos dicho que dos son las formas de la escritura bilbaina: el ensayo<sup>27</sup> y el artículo periodístico, e incluso algunos de aquellos ensayos fueron publicados en periódicos, como sucedió con *Sociabilidad chilena*, que apareció en el periódico *El Crepúsculo*, de tan corta vida. De unos y otros podría decirse lo que ha expresado Robert Mead:

*Reflejo del humor y de la personalidad de su autor, el ensayo también comparte la historicidad de toda creación humana, siendo así espejo grande o pequeño, claro o empañado, del periodo histórico en que vive el autor<sup>28</sup>.*

Lo que Mead plantea es que más allá del texto —de singular y primario valor—, el ensayo nos catapulta hacia lo que ha sido llamado el extratexto, donde es posible leer las marchas y contramarchas de la historia, de sus conflictos y de su entramado vital. Este ensamblaje nos permite afirmar que los escritos de Bilbao se inscriben en lo que podríamos llamar "literatura de combate". Una literatura que apela a diversas estrategias discursivas y retóricas que le confieren a su prosa un carácter peculiar. Es que las luchas en el plano político y las disputas

<sup>27</sup> Con la generación romántica comienza en ambos lados de la Cordillera de los Andes, tanto en Chile como en el Río de La Plata, el ensayo de contenido filosófico-social, correspondiendo a Juan Bautista Alberdi, a quien habremos de citar más de una vez, con su *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, el mérito inaugural en la región rioplatense. En el extenso Prefacio se encarga el autor de indicar, taxativamente, que nos encontramos ante un ensayo, un ensayo al que titula *Fragmento*, es decir, escorzo, mirada, que tiene la impronta de la provisionalidad, sin pretender ser palabra última y cerrada. Se trata de un escrito de juventud, pero, por sobre todo, para la juventud, para los espíritus nuevos. Escritor y público se hallan en situación de aprender a la larga del tiempo, por esta razón sobra el *rito de colaboración*, donde unos y otros, autor y lector, pueden aprender en el camino de aproximación a una realidad que, como dice Arturo Andrés Roig, *se siente como eminentemente propia*. El ensayo, caracterizado y definido desde las letras, es en el texto alberdiano definido desde la filosofía y la política. El "ensayo" es en este caso, y entendemos que también para Bilbao, una forma discursiva que expresa el ensayo de la nación o de una nación. Cfr. Arturo Andrés Roig, *Nacimiento y etapas del ensayo de contenido filosófico-social en Argentina*, en *Numen*, a 11, Puebla, México, nov./dic., 1969, n.º 8, p. 42-47.

<sup>28</sup> ROBERT G. MEAD, *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. México, Editores de Andina, 1956, p. 10. Véase, además, JOSÉ LUIS GÓMEZ-MARTÍNEZ, *Teoría del ensayo*. Col. Cuadernos de Cuadernos, n.º 2. México, UNAM, 1992.

en el ámbito de las ideas corrieron con igual vehemencia y energía. El conjunto de estrategias aspira a un efecto que va más allá de las ideas y de la simple lectura, para incidir en la vida del lector o destinatario donde se quiere convencer a unos, modificar en los hábitos de pensamiento a otros, y a todos incitarlos a la acción. El resultado es un texto donde no hay voluntad de sistema, como es dable hallar en un tratado. El propósito se enmarca dentro del espíritu educador y reformador de la literatura del siglo XIX, heredera en estos aspectos de la dieciochesca<sup>29</sup>.

Colocado como un enunciador único que dice *la* verdad, Bilbao se yergue en la voz de los que no la poseen, en la voz del pueblo (el pobre, el roto, el niño, la mujer, ...) a quien considera origen y destinatario principal de aquella verdad. Mas también su palabra va dirigida a los adversarios políticos y a los responsables de la situación de opresión e injusticia pasada y presente. Nuestro autor, mediante un sutil juego discursivo, se sitúa a sí mismo fuera de la historia porque enuncia algo que le ha sido revelado por la razón. Lo revelado es lo que está en la naturaleza de las cosas y tiene carácter de eternidad, pero al mismo tiempo las situaciones dadas son historizadas en la medida en que pueden mudarse, y por eso su prédica —entiende el autor—, tiene un fin liberador y restaurador de aquella naturaleza violentada. De aquí entonces el carácter militante de su palabra, en la cual es posible advertir el viejo esquema de los ilustrados, para quienes el escritor se hallaba en posesión de la verdad y era intérprete de los requerimientos del pueblo, al que era preciso educar, entre otras cosas mediante la erradicación de prejuicios y falsas ideas religiosas

provenientes de la teología revelada. Digamos de paso que sobre el punto es donde más se aprecia el elenco de convicciones provenientes del racionalismo europeo que es dable leer también en otros pensadores hispanoamericanos, como es el caso del ecuatoriano José Peralta (1855-1935), aunque desarrollado más tardíamente. Con lo dicho volvemos al didactismo que se aprecia en Bilbao tanto por sus fines como por los recursos de los que se vale, mediante la forma ensayística orientada hacia la exigencia de reforma social y la necesidad planteada ya en los albores del siglo de educar al pueblo como un modo de alcanzarla. Es fácil advertir que el viejo patriarcalismo, puesto en evidencia con los mismos ilustrados, no había desaparecido y en general se mantendrá durante todo el siglo XIX<sup>30</sup>.

Ciertas marcas en la escritura, de las cuales Simón Rodríguez ya había sentado un precedente en América Latina, son indicadoras de las estrategias didácticas y persuasivas que señalamos. La inclusión de palabras escritas todas con mayúsculas en medio de párrafos, ponen el énfasis en las nociones y conceptos que se quieren transmitir, al mismo tiempo que señalarían en el lenguaje hablado una acentuación mayor de la voz. Como si la lengua castellana lo aprisionara, acude a frases y vocablos de otras lenguas, en una búsqueda expresiva que necesita ampliar su horizonte para lograr el fin comunicativo. Vuelve presente hechos gloriosos del pasado americano para activar la memoria, con el deseo implícito de propiciar el cambio; a la vez que juega con un presente que puede ser ya pasado si se movilizan los espíritus. Un carácter dialogal

<sup>29</sup> ARTURO ANDRÉS ROIG, *El humanismo ecuatoriano en la segunda mitad del siglo XVIII*. Quito, Banco Central del Ecuador, 1984, t. 2, p. 75: *La contraposición entre "sabio" e "ignorante", "letrado" e "iletrado", "ilustrado" y "preocupado", "bello espíritu" y "espíritu vulgar", se tornaba en una contraposición entre elementos de una aristocracia o nobleza progresista [...] y de una especie de clase media asociada a aquella fracción, todas movidas por la pasión modernizadora de la reforma de las costumbres, y el "pueblo", al que había que conducir paternalmente, pero que también había que controlarlo en medio de su "ignorancia". El paternalismo no fue, por esto mismo, ajeno a las formas más crueles de represión social, todas ellas justificadas sobre la base de aquella contraposición de valores, la misma que en nuestra América quedaría expresada más tarde con la fórmula "civilización-harburic"*.

<sup>29</sup> Respecto de Francisco y de su hermano Manuel, dice Alicia E. Podera: *Al transformarse los discursos de los Bilbao en una amalgama de técnicas literarias, es muy fácil que se borren las fronteras entre "géneros literarios", al insertarse —como recursos— trozos líricos, eminentemente narrativos o diálogos teatrales.*

Otras veces la escritura se construye ya no como "citación" o "collage" sino como "discusión" con otros textos producidos por los detractores del momento. Se instaura así un juego de textos antagónicos que al encontrarse engendran un nuevo discurso, síntesis y ataque de todos los textos anteriores, en *Intertextualidad e intratextualidad en las escrituras de Manuel y Francisco Bilbao*, *Anales del Instituto Ibero-Americano de la Universidad de Gotemburgo*, n. 2, 1990, p. 96.

guía la escritura (diálogo consigo mismo y con el ocasional público), que cuenta siempre con la participación activa del lector. La interpelación constante pone de relieve no sólo *qué* se dice, sino *cómo* se dice y en la conjunción de ambos hallamos la peculiaridad del escritor, el ámbito donde Bilbao se nos manifiesta en toda su personalidad. Por otra parte la alusión a nombres propios, tomados del ideario que le sirve de sustento, indican el principio de autoridad al que se apela como fundamento de lo expresado. Se incluyen a veces también como ese principio de autoridad, sus propios rasgos biográficos para mostrar que se ha sido testigo de lo acontecido, con el fin de hacer ver que lo expresado es verdad. Ocasionalmente se incluyen voces tomadas del vocabulario indígena, como sustitutas de palabras castellanas, que marcan la disglósia lingüística como forma de indicar el deseo manifiesto de incorporar la heterogeneidad social<sup>31</sup>, especialmente de aquellos que no tienen representatividad en el espacio de lo público. El texto aspira, de esta manera, a ser espejo de lo que la cotidianeidad vive. Una cotidianeidad que silencia a la mujer, al indígena, al niño, al pobre, y en general al desclasado.

El tono de Bilbao es altamente apelativo con la intención de conmover al lector, de allí que a veces acuda a palabras altisonantes, que ayudan a la dramaticidad del caso. Ese tono tiene como rasgos sobresalientes la concisión aforística y la periodización fragmentaria. En general, la sociedad en su conjunto se le ofrece como un gran texto que es preciso saber leer, de modo que tiene un *status* discursivo que intentará reflejar y de lo cual devendrá que construya una realidad literaria incorporando otros discursos que pertenecen a aquel gran texto que es la sociedad y la misma historia americana y europea. De sus ensayos ha dicho Mónica Scarano:

<sup>31</sup> Sobre aspectos discursivos en el siglo XIX a propósito de Clorinda Matto de Turner, pero que consideramos extensivos a otros autores, véase GLORIA HINZE DE MOLINARI, *Género e indigenismo*, Cuadernos Americanos, a. XIII, n. 74, 1999, pp. 106-113.

[Son] *iluminadores y visionarios, aunque no podemos dejar de señalar los escollos que dificultan la lectura de sus escritos, originados en la tensión retórica que los domina: por un lado la voluntad didáctica, racionalista, de esclarecer, argumentando e ilustrando, que lo acerca al tratado doctrinario, y por otro, la exaltación hiperbólica, la desmesura declamatoria y sentimental, de indudable cuño romántico, que genera una prosa centelleante e intermitente, con marcados altibajos retóricos*<sup>32</sup>.

El estilo encendido linda a veces con lo poético y se viste de imágenes y metáforas, otras desciende a refutaciones y utiliza el tono burlesco y paródico, pero siempre semeja un profeta en arena pública, que lejos de invitar a la unidad de criterio, provocaban un alto grado de disenso. Disenso en las fuerzas más tradicionales y hasta en las propias. Situación que nos permitiría hablar de dos tipos de eficacia de ese discurso: la pretendida y la real o verificable.

Brevemente, en el ensayo bilbaíno se nos muestra una pluralidad de textos en los que es posible leer sus marcas. Dichos textos, y expresado de un modo sumario, son los escritos de aquellos en quienes se inspira, la historia misma de América y el contrapunto europeo, las líneas ideológicas que dieron lugar a las sectorizaciones políticas, los usos, las costumbres, los prejuicios religiosos, y, fundamentalmente, la sociedad en su conjunto. Todos ellos son textos preexistentes a su propio texto o escritura, que se resuelven en una dialéctica que podríamos considerar como *enfermedad/curación* si pensamos en los males que aquejaban al cuerpo social y las posibles vías de su sanación. Aquella pluralidad de textos que mencionamos no es sino muestra de la pluralidad del acontecer que el escritor se esfuerza por mostrar, mas también está sujeta a los principios que ordenan el discurso y que, en última instancia, nos permiten, como lectores, el esfuerzo de sistematización. Un esfuerzo que nunca será completo frente a la inconmensurabilidad del texto, en una actividad casi lúdica. Como dice Alicia E. Poderti:

<sup>32</sup> MÓNICA SCARANO, *América desde el Sur Notas sobre El Evangelio americano de Francisco Bilbao*, mimeo.

*Los textos engendran nuevos textos. La interdiscursividad se instala en el centro de la producción literaria para irradiar, desde allí, los postulados de una cultura que se hace en los textos, y que es ella misma texto inagotable e infinito<sup>33</sup>.*

<sup>33</sup> PODERTI, op. cit., p. 97

## II. El fragor de una vida

*Bilbao, simple escritor bíblico, a veces ininteligible como Lacunza, era un gran orador, era el primer orador popular de su tiempo, como Lastarria era la primera espada del parlamento.*

Benjamín Vicuña Mackenna,  
**Los girondinos chilenos**

### I. Primeros años, teatro de diferentes ensayos constitucionales

Francisco de Sales Bilbao hace su entrada en el escenario político, social e intelectual chileno con la generación de 1842, como hemos indicado. Nacido en Santiago el 9 de enero de 1823, irrumpe en la vida cuando la nación no ha consolidado aún su proceso independentista, con los sucesivos ensayos constitucionales de 1812, 1814, 1818 y 1822 –que establecieron gobiernos de fuerte carácter centralista– en el intento progresivo de incorporación de los conceptos de soberanía popular, de gobierno republicano y representativo y, en general, de las nuevas ideas políticas que se enfrentaban a la monarquía absoluta y al espíritu colonial hispano. Enfrentamiento que tuvo su primera expresión en el Cabildo Abierto del 18 de setiembre de 1810 a través de la designación de la Primera Junta Nacional de Gobierno. Bilbao nace el mismo año de la renuncia de Bernardo O’Higgins al título de Director Supremo, cuando todavía la nación no ha finalizado su lucha contra España, en un proceso revolucionario que se extenderá hasta 1826 con la liberación de Chiloé.

La guerra emancipatoria si bien involucró a toda la sociedad, no llegó a alterar la estructura social, permaneciendo en manos de la aristocracia el control de todos los resortes nacionales. Aquellas constituciones, que se sucedieron unas a otras, ponían en evidencia el corte tradicional del cuerpo jurídico; y el país, envuelto en distintos enfrentamientos bélicos, conservará su carácter rural, con una fuerte división de clases. Situación que se prolongará durante todo el siglo XIX.

En 1823, precisamente, Juan Egaña, con experiencia en otros proyectos constitucionales, toma a su cargo el proyecto de elaborar una nueva carta magna que, lejos de recoger las necesidades del país, mostrara la inviabilidad de sus postulados. La misma duraría unos pocos meses antes de ser dejada de lado.

Bilbao crece en un ambiente de agitación política que daría lugar a dos tendencias opuestas de gran importancia: pipiolo y pelucones. La primera, permeada y permeable a los principios de la Revolución Francesa y del republicanismo que cobraba fuerza en Europa, haría suyo los conceptos de libertad e igualdad. Agrupaba en sus filas a personas modestas de la incipiente burguesía, a la juventud ardorosa y, en general, a aquellos de escasa representación social. Dice René León Echaiz:

*Los caudillos de la nueva tendencia, desarrollaron en Chile una vigorosa actividad, tendiente a obtener en lo posible la reforma de la organización social, a fin de abrir paso a una República democrática, en abierta pugna con el régimen colonial recién extinguido<sup>1</sup>.*

La segunda tendencia, ubicada en el extremo ideológico opuesto, nucleaba a la aristocracia que hundía sus raíces en la sociedad colonial, a las personas adineradas y al grueso del clero que veía con temor la amenaza de sus prerrogativas económicas, sociales y políticas. De espíritu conservador, temían a todo aquello que pudiera arrebatarle sus privilegios.

<sup>1</sup> RENÉ LEÓN ECHAIZ, *Evolución histórica de los partidos políticos chilenos*. 2ª Ed. Buenos Aires-Santiago, Ed. Francisco de Aguirre, 1971, p. 10.

Las luchas entre estas dos tendencias surcarían todo el siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX con la definitiva constitución de los partidos políticos modernos.

*El nombre de pipiolo y pelucones que ostentaban –continúa diciendo Echaiz–, era la forma despectiva con que unos a otros se calificaban, por la importancia social de los pipiolo y por las grandes pelucas empolvadas que orgullosamente llevaba la aristocracia colonial<sup>2</sup>.*

A esta versión podríamos agregar la de Gabriel Salazar Vergara, quien dice:

*Durante la década de 1820 se desarrolló un movimiento social y político que podríamos llamar "de izquierda", que llegó a ser mayoritario. Estaba constituido por los "humanoides" de la época, que entonces eran llamados "pipiolo". ¿Quiénes eran estos pipiolo? Fundamentalmente, pequeños empresarios, parceleros, chacareros, dueños de quintas, pirquineros, artesanos, pequeños industriales y algunos ideólogos y publicistas. O sea, una mezcla de clase media rural con clase popular, especialmente "Gente de 'medio pelo', en todo caso, fueron conservadores o pelucones, y los grandes comerciantes los que los bautizaron como pipiolo, porque cuando iban a los bodegones a comer o tomar no pedían con voz gruesa licores o jamones importados... sino que con voz más bien baja –como el pio pio de los pollitos– pedían frutos del país: mistelas, arrollados, cazuelas de ave, chacolies o aguardiente<sup>3</sup>.*

Pero no eran éstas las únicas divisiones políticas, pues habían también federales y estanqueros. Grupos, todos ellos, con los que se encontró al llegar al poder como Director Supremo (marzo de 1823) Ramón Freire (1787-1851), sucesor de O'Higgins. Freire, un caudillo militar, en quien algunos veían el encumbramiento de los grupos pipiolo, quiso introducir

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 11. JAIME ETZAGUIRRE apunta que el nombre de "pipiolo" fue sinónimo de novatos o inexpertos, en *Historia de las instituciones políticas y sociales de Chile*. Santiago, Ed. Universitaria, 1994, p. 76.

<sup>3</sup> GABRIEL SALAZAR VERGARA, *Coyunturas políticas importantes en la historia de Chile*. Santiago, JUNDPEP, Programa Urbano, 1989, s/p.

reformas liberales a la constitución de 1823 que preparaba Egaña, pero sin éxito, con la sola excepción de la abolición de la esclavitud. Tan regresiva era que llegaba a incursionar en la reglamentación de la vida privada de los ciudadanos<sup>4</sup> y por eso, como hemos dicho, tuvo una efímera duración, pues el mismo Freire, en un golpe de estado, ordenó suspenderla en una asonada que contó con el apoyo y colaboración del patriciado chileno. Al momento correspondió una situación de anarquía y desorden, cuyo punto culminante fue la renuncia del Director Supremo en 1826. En junio de este mismo año una asamblea proclamó una nueva constitución, de carácter federal, derogada al poco tiempo.

Pese a la fugacidad de su vigencia el federalismo había despertado simpatías en las zonas alejadas de Santiago. Dice Jaime Eizaguirre:

*Los celos de Coquimbo y Concepción frente a la hegemonía santiaguina hallaron en dicho sistema un natural desahogo; y los adoradores de la libertad abstracta, el medio de combatir el poder estatal, símbolo para ellos de la tiranía. José Miguel Infante se transformó en el paladín del nuevo ideario. Obtuvo que el Congreso de 1826 aprobara la aplicación en el país del sistema federal y se nombrara una comisión encargada de redactar la nueva Carta Política.*

Y más adelante continúa:

*El proyecto constitucional se inspiró en la Carta mexicana de 1824 que era un remedo de la de EEUU. Pero el Congreso no llegó a despachar su estudio, porque las normas federales ya en vigencia habían causado graves perturbaciones.*

*A la inversa de EEUU, en que la federación asoció a trece provincias antes separadas, en Chile la aplicación del sistema produjo la desintegración de un país acentuadamente unitario. La escasez de recursos propios de las provincias y la falta de facultades concedidas al Ejecutivo, que se veía supeditado por un Congreso que era pasto de las rencillas y la gran crisis de la hacienda pública que dejaba*

*impagos a militares y a burócratas, acarrearón una grave inestabilidad gubernativa<sup>5</sup>.*

Sobre el clima y las consecuencias de estos ensayos constitucionales se ha dicho:

*El racionalismo del siglo XVIII que preparó la independencia de las Colonias fue una nueva y profunda revolución del pensamiento que penetró en todos los ámbitos del convivir histórico, incluso en el propio clero de toda la América hispana. Baste con recordar en México al cura Morelos, en Centroamérica al franciscano Liendo y Guicocchea, en Argentina al dean Gregorio Funes y a Fray Cayetano Rodríguez y en nuestro país, a Camilo Henríquez y al canónigo D. Juan Navarro. Para el racionalismo la norma jurídica es y debe ser simplemente un producto de la razón, sin relación alguna con el proceso histórico, ni con la realidad económica o cultural. El contenido de la ley era tan sólo el deber[se] ser ideal señalado por la razón. De esta suerte se confeccionaron constituciones totalmente reñidas con la realidad social del momento. La Constitución moralista de 1823 y el ensayo de Federalismo democrático de 1826 representan productos genuinos de este racionalismo jurídico: pretendieron estructurar políticamente al país de acuerdo con un esquema racional que prescinde totalmente de la realidad histórica<sup>6</sup>.*

Con la renuncia de Freire y el ascenso al poder del General Francisco Antonio Pinto (1765-1858), de inclinaciones liberales, el grupo pipiolo encontraría el camino expedito para llevar a la práctica sus ideas, que hallaron expresión en la constitución redactada en 1828 por obra del liberal español José Joaquín de Mora (1783-1864). Se ha dicho que la misma representó el paso más decisivo hacia la organización definitiva de la República<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> EIZAGUIRRE, op. cit., p. 75.

<sup>5</sup> JULIO HEIRE GONZÁLEZ, 150 años de evolución institucional, 7ª ed. Santiago, Ed. Andrés Bello, 1990, p. 29-30.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>7</sup> *Ibid.*, op. cit., p. 12.

Mora, español de origen, había abandonado su país por el absolutismo de Fernando VII y después de residir en Inglaterra y la Argentina fue invitado por Pinto como colaborador del Ministerio del Interior y puesto frente al Liceo de Chile. Inbuido de las ideas liberales francesas, prestó entusiasta ayuda a los reclamos del gobernante y a la concreción de la nueva constitución<sup>8</sup>.

Por aquellos años Don Rafael Bilbao, padre de Francisco, fue miembro de la convención constituyente donde expresó sus ideas liberales en la materia. Su hijo Manuel lo recuerda en estos términos:

*En política no admitía otro punto de partida que la soberanía popular como base de los poderes y leyes. En religión era mas cristiano que católico. Admitiendo la creencia en los dogmas era enemigo de los abusos del catolicismo. En sus dudas ocurría con frecuencia á consultar las determinaciones del Evangelio y como consecuencia atacaba todo aquello en que el catolicismo se apartaba de él. Partidario de la libertad de cultos, de la del pensamiento; enemigo del poder temporal de los Papas y de la infalibilidad pontificia. Contrario á la vida monástica, contrario á la ostentación relijiosa. Era, en una palabra, un cristiano que admitía el catolicismo mas por afecto [sic] de educacion que de creencia. Profesaba sus opiniones con toda la jé y honradez que solo se encuentra en los buenos republicanos. Culto por la ley, abnegacion por el deber. Estas ideas que eran las del partido liberal en [1]828, acarrió a sus prohombres el dictado popular de herejes<sup>9</sup>.*

Una vez finalizada la convención, en enero de 1829, Don Rafael pasó a ocupar el cargo de Gobernador local e Intendente de Santiago. Francisco, desde muy niño, crecería en un hogar altamente politizado, donde bebió ideas liberales que dejaron una huella indeleble en su espíritu y durante toda

su vida se sentiría identificado con el ideario contenido en aquella constitución que aseguraba la libertad personal y de expresión, los derechos de propiedad, proclamaba la igualdad ante la ley y eliminaba la figura del mayorazgo. La respuesta a estas ideas liberales por parte del grupo pelucón fue su triunfo en la batalla de Lircay (17 de abril de 1830), con el saldo de más de dosmil soldados y oficiales asesinados. El gobierno quedaba nuevamente en manos de la oligarquía conservadora, cuyo predominio se extendió durante las presidencias de José Joaquín Prieto (1831-1841), Manuel Bulnes (1841-1851) y Manuel Montt (1851-1861), con la figura preponderante de Diego Portales como Ministro de Estado hasta su asesinato en 1837.

El orden establecido con la constitución liberal sería suprimido, vuelto a foja cero por la cancelación de los adelantos sentados con la supresión de las libertades individuales y de expresión, la censura de libros (en manos del clero) y el restablecimiento de los mayorazgos, entre otras medidas retrógradas. Se implantaba en el país una férrea dictadura, cuya codificación cristalizó en la Carta Magna de 1833, debida a las ideas conservadoras y autoritarias de Mariano Egaña, y que habría de regir los destinos de la nación por noventa y dos largos años.

Estrechado el panorama político a la hegemonía de una sola corriente, el grupo pipiolo prácticamente desapareció bajo la figura dominante y excluyente del ministro Portales, con su protección a las clases altas de la sociedad y sus prerrogativas<sup>10</sup>. No es esta la apreciación que hace la historiografía conservadora, la que ha señalado:

*Ajenos a lucubraciones teóricas y librescas y sólo atentos a las necesidades reales del Chile de entonces, los constituyentes de 1833 buscaron la fórmula legal capaz de traer la armonía entre los poderes públicos y evitar tanto el despotismo como la licencia<sup>11</sup>.*

Y esa misma bibliografía ha indicado los elementos sobre los que se apoyó el régimen portaliano para su éxito:

<sup>8</sup> Cfr. MIGUEL LUIS AMENÁBARRI, *Don José Joaquín de Mora. Apuntes biográficos*. Santiago, Imprenta Nacional, 1888.

<sup>9</sup> MANUEL BILBAO, *Vida de Francisco Bilbao*, en Francisco Bilbao, *Obras completas*. Ed. cit., p. XV. Respetamos la ortografía original. En adelante las citas que corresponden a estas *Obras* cuando se refieren a Francisco Bilbao se identifican solamente con el volumen y el número de página.

<sup>10</sup> ECHAIZ, op. cit., pp. 17-18.

<sup>11</sup> FYZAHERRE, op. cit., p. 104.

a) la existencia de una sociedad racialmente homogénea, que supo salir indemne de los vaivenes de la guerra de independencia sin perder su estructura jerárquica y su hábito de disciplina; b) el predominio de una clase aristocrática sobria y amante del orden que a su antigua hegemonía económica había logrado añadir después de la separación de España, el control absoluto sobre la vida política; c) la influencia moralizadora del clero; d) la lamentable experiencia recogida con los ensayos prematuramente democráticos, que trajeron en todos los espíritus conscientes el anhelo de un régimen autoritario que salvara al país de la desintegración y la anarquía<sup>12</sup>.

Aspectos todos que se encargaron de impugnar los grupos liberales actuantes como parte del *statu quo* imperante.

Ese supuesto "orden" que distinguió a la nación del resto de los países del continente fue a costa de acallar sistemáticamente toda oposición y el mantenimiento de las diferencias de clases, con escasa o nula movilidad social durante el siglo. Alfredo Joselyn-Holt en un sugerente libro ha dicho:

*...el perfil del país durante toda la centuria fue la persistencia del orden social y con ello el predominio de la élite tradicional. [...]Lo que suele aparecer como estado, por tanto, no es más que un poder oligárquico que tiende a confundirse con una estructura supuestamente impersonal. El estado como tal no era otra cosa que un instrumento al servicio de una élite social cuya base de poder residió en la estructura social más que en el aparato propiamente estatal, siendo este último sólo un instrumento auxiliar de la oligarquía.*

Y más adelante cierra el párrafo con concluyentes palabras: *...fue la élite, y con ella el orden tradicional, y no el estado administrativo, la principal fuerza política a la vez que la principal fuente de estabilidad social*<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>13</sup> ALFREDO JOSLYN-HOLT, *LA TALLER. El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. Santiago, Ariel, 1997, pp. 27-29.

Ante una situación como la aludida, en 1834 Don Rafael, del bando de los perdedores, fue obligado a exiliarse en Lima; destino en el que lo acompañó Francisco cuando apenas contaba con once años de edad. Pese a las circunstancias, aquel tiempo no fue de ostracismo político para el indoblegable padre. Reunido con otros exiliados continuó a la distancia la lucha por los ideales. Mientras, Francisco proseguía sus estudios en la ciudad que lo había acogido, donde permaneció hasta 1839, año en el que le fue permitido a su padre regresar al país después de la batalla de Yungay (20 de enero de 1839). Esa batalla significó el triunfo de Chile frente a la Confederación Peruano-Boliviana, contienda en la cual Don Rafael, desde el exilio, había prestado servicios patrióticos.

## 2. Regreso a Chile. Formación intelectual

A partir de 1839 Francisco fue alumno del Instituto Nacional, donde hizo estudios superiores. Cabe recordar que la Universidad de Chile se crea en 1842 sobre la base de la Real Universidad de San Felipe, siendo su primer rector Andrés Bello, quien permaneció en el cargo desde 1843 hasta 1865, año de su muerte.

La Universidad de San Felipe, fundada en 1738 y que comenzó su efectiva actividad entre 1751 y 1758, había llenado una necesidad del Nuevo Reino cuando los estudios conventuales (dominicos y jesuitas) se tornaron insuficientes porque en las facultades mayores sólo podía cursarse teología en Chile y para los otros estudios los alumnos debían trasladarse a Lima. Una universidad con todas las facultades de la época (que incluía también leyes, medicina y matemáticas) concitaba el interés no sólo de los propios habitantes sino también de rioplatenses y paraguayos, por la cercanía y costos económicos. Se ha afirmado que

*En Chile y en el Río de la Plata había una angustiosa escasez de abogados, indispensables para una correcta administración de justicia. [...] Médicos con formación universitaria constituían una rareza y no había la posibilidad de encontrar un ingeniero o un*

*arquitecto en ninguna parte. En suma, estas dificultades en la obtención de grados perturbaba el desarrollo cultural de la región*<sup>14</sup>.

Con todo, su creación no fue fácil y se logró después de un cuarto de siglo de tratativas que los estudiantes, merced al pago de un canon, pudiesen aprovechar sus cursos. Estos en la Facultad de Artes seguían a Aristóteles, como era costumbre de la época; en teología se basaban en los textos tomistas; en leyes, concretamente en derecho común, seguían a Justiniano, y en medicina a Hipócrates y Galeno<sup>15</sup>.

Con la llegada del nuevo siglo esta enseñanza, de corte tan tradicional y alejada de los avances de los conocimientos alcanzados en los centros europeos, se hizo insuficiente. Los patriotas, imbuidos de una ideología renovadora merced a los principios de la Revolución Francesa primero, y luego por influjo del cuerpo doctrinario del liberalismo, no tardaron en reaccionar ante el estado de las instituciones de enseñanza superior. Sin que las cosas variaran drásticamente y sobre la base de la Academia de San Luis, creada por Manuel de Salas en 1797, el Convictorio Carolino de Nobles, el Seminario de Santiago y la Universidad de San Felipe, se creó en 1813 el Instituto Nacional, que representaría el proyecto educativo más importante de la llamada Patria Vieja (1810-1814)<sup>16</sup>. Sobre sus orígenes nos dice Sol Serrano:

*El Instituto Nacional fue concebido originalmente como la institución modelo que serviría de matriz para el conjunto de la educación pública. Todos los niveles educativos, todos los campos del saber, su cultivo y su aplicación, estaban comprendidos en este microuniverso ideal. Por ello, su fundación es un momento privilegiado para ver los elementos de continuidad que operaron a*

<sup>14</sup> ROLANDO MELLAPEL et al., *Historia de la Universidad de Chile*. Santiago, Ediciones de la Universidad de Chile, 1992, p. 28. Véase además, JOSÉ TORIBIO MEDINA, *La instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe*. Santiago, 1905.

<sup>15</sup> MELLAPEL, op. cit., p. 33.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 37. Véase también IVÁN JAKSIC, *Academic Rebels in Chile. The Role of Philosophy in Higher Education and Politics*. New York, SUNY, 1989, p. 15 y ss.

*la hora del cambio, es decir, cómo lograron institucionalizarse ideas que venían de la segunda mitad del siglo XVIII*<sup>17</sup>.

Por inspiración del propio Salas, de Juan Egaña y de Camilo Henríquez surgía la institución que vio clausurada sus puertas entre los acontecimientos de Rancagua (octubre de 1814) con la derrota patriota a manos de las fuerzas realistas, y el triunfo en la batalla de Chacabuco (febrero de 1817), fecha a partir de la cual estarían dadas las condiciones para reabrir las. Hecho que se concretó el 20 de julio de 1819, abarcando todos los grados de la enseñanza. El Instituto surgía pues consustanciado con las ideas de independencia cuando sus fundadores, sin abandonar la religiosidad católica, comenzaban a pensar en la importancia de un centro de estudios que ayudara a la construcción de la naciente república. Iván Jaksic dice:

*Enlightened by early nineteenth-century standards, these men [los fundadores] as well as others in charge of building the new republic were bound by tradition and a Catholic upbringing. The institutions they created often reflected some of their own loyalties to both revolution and tradition. The Instituto, for instance, continued to ordain ministers of the faith, but was new to the extent that it was conceived as a fundamentally national-oriented school. It was also run and staffed by clergymen, although in large measure this was out of necessity. Students and professors were required to attend mass daily and to give their confession periodically*<sup>18</sup>.

Con todo, hacia la década del 20, con los hombres fuertes del momento —Bernardo O'Higgins y Ramón Freire—, el Instituto ingresaba en una etapa de secularización de la enseñanza, con la inclusión de matemáticas y ciencias, sin descontar, claro está, la penetración de ideas francesas provenientes de la Ideología<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> SOL SERRANO, *Universidad y nación. Chile en el siglo XIX*. Santiago, Ed. Universitaria, 1993, p. 79.

<sup>18</sup> Jaksic, op. cit., p. 15.

<sup>19</sup> El proceso de secularización de la enseñanza tiene sus antecedentes a partir de la expulsión de los jesuitas en 1767 con la real provisión de Carlos III del 5 de octubre del mismo año. Cfr. DOROTHY TANCK DE ESTRADA, *La Ilustración y la educación en la Nueva España. Antología*. México, SEP, El Cubalino, 1985, pp. 106-107.

Se estaba ante un nuevo cuerpo conceptual sin haber renunciado a la tradición, especialmente religiosa, ya fuere por convicción o por estrategia social y política. Lo cierto es que figuras como José Miguel Varas (1807-1833) –autor del primer texto de filosofía en español escrito en Chile, titulado **Lecciones elementales de moral**–, aunque renovador en sus puntos de vista, eludía los aspectos contrarios a la doctrina católica a pesar de inspirarse en Rousseau. Dada la tensión entre el Estado y la Iglesia, no era prudente para ningún intelectual adoptar posturas extremas<sup>20</sup>.

El proceso de secularización de los contenidos y orientación de la enseñanza tuvo un momento favorable durante el breve rectorado del científico francés Charles Lozier, de formación matemática, quien impulsó el cultivo de las ciencias naturales, mas también de las ideas filosóficas adscriptas a la Ideología. El cuerpo doctrinario de esta corriente, con su énfasis en el origen sensible de las ideas según la orientación de Condillac, resultaba congruente con los postulados científicos. La nueva tendencia, que se imponía con fuerza también en el Río de la Plata durante la jefatura de Bernardino Rivadavia, venía a ser totalmente renovadora al suplantarse los siglos de exclusivo escolasticismo y plantear que el conocimiento derivaba de la experiencia, con lo cual se eliminaban entidades metafísicas que para el momento resultaban añejas. Con este espíritu Ventura Marín (1806-1877) publicaría en 1830 su texto **Elementos de ideología**, cuyo título pone de manifiesto la influencia que la Ideología comenzaba a tener en la nación<sup>21</sup>.

Por otra parte, Bello y Mora, ambos incorporados a la docencia y aunque con suerte diversa, introdujeron la filosofía escocesa del sentido común –con su énfasis en la inducción y el enfoque experimental–, sin

dejar de asentar sus recaudos críticos a la misma escuela. Habían tomado contacto con ella durante los años de estadía en Inglaterra y sin estar alineados obsecuentemente, la utilizaron en sus clases<sup>22</sup>. Mora hizo lo propio tanto en Perú como en Bolivia después de su deportación de Chile. Fruto de ese interés, especialmente en los dos mayores representantes, Thomas Reid (1710-1796) y Dugald Stewart (1753-1828), fue su obra **Cursos de lógica y ética según la escuela de Edimburgo** (1832), preparado en Chile y publicado en el Perú. Además estaba empapado del eclecticismo francés de Roger-Collard, Théodore Jouffroy y Victor Cousin, aunque mantenía una prudente distancia<sup>23</sup>. Iván Jaksic nos dice que lo que lo atraía de la filosofía escocesa, tanto como a Bello, eran los aspectos morales y ella estaría destinada a ejercer una influencia perdurable en los círculos chilenos<sup>24</sup>.

En 1832 Manuel Montt, Juan Godoy y Ventura Marín encararon una reforma curricular en el Instituto, y dentro de ese marco Marín preparó, junto con José Miguel Varas, la obra **Elementos de la filosofía del espíritu humano**, cuya publicación en dos volúmenes se hizo en 1834 y 1835. La misma tiene significativa importancia porque marca el alejamiento de la Ideología y el comienzo de la versión francesa, realizada por Cousin, de la escuela escocesa y de la filosofía alemana. Jaksic cree ver en esta obra dos aspectos importantes: por un lado que la influencia filosófica europea tenía su impacto en el pensamiento chileno. Por otro, muestra que la filosofía chilena se expandía hacia la incorporación de autores laicos, dentro de un marco de respeto por la doctrina católica que les llevaba a eludir el escepticismo<sup>25</sup>. Respeto o temor, lo cierto es que la filosofía y, en general la enseñanza, marchaban paulatinamente hacia la laicización, aunque de un modo muy prudente, tan prudente como para provocar la exasperación de las mentes más liberales, cuya expresión más viva llegará a ser nuestro Francisco.

<sup>20</sup> JAKSIC, op. cit., p. 17 y ss.

<sup>21</sup> Sobre las diferencias entre Varas y Marín, Ibid., p. 20: *Yet despite their agreement on Ideology generally, Varas and Marín had some differences on the subject of belief. They outlined such differences in separate comments at the end of their textbook. These most fundamental disagreement concerned David Hume, whose skepticism Marín considered a threat to the notion of God. Varas was not usually an unbeliever, but he saw only idealism where Marín saw abjectable skepticism. Their disagreement did not tear apart the walls of the Instituto, but as Marín recalled in 1834, they certainly harbored disquieting thoughts about the reception of their work.*

<sup>22</sup> Mora permaneció en Inglaterra entre 1821 y 1826. Bello entre 1810 y 1829, fecha a partir de la cual comienza su definitiva radicación en Chile.

<sup>23</sup> JAKSIC, op. cit., p. 22.

<sup>24</sup> Ibid., p. 23.

<sup>25</sup> Ibid., p. 25.

La influyente figura de Andrés Bello, aún dentro de sus inclinaciones conservadoras, es una presencia en Chile desde todo punto de vista renovadora. Había cursado estudios de filosofía en Caracas y antes de 1810 –fecha en la que emprende viaje a Inglaterra– había manifestado su inclinación por la filosofía inglesa. Entre 1802 y 1807 había traducido el **Ensayo sobre el entendimiento humano** de John Locke, y cuando inicia su viaje lo hace con un buen bagaje de conocimientos sobre la filosofía insular. Durante los diecinueve años de residencia su contacto con la filosofía escocesa dejará una huella indeleble en sus puntos de vista, que se traducirán igualmente en el plano educativo, especialmente a través de su desempeño en la Universidad de Chile<sup>26</sup>.

Otra figura destacada de la época que ayuda a recomponer el ambiente intelectual del Instituto Nacional, es Ramón Briceño (1814-1910), quien también se desempeñó en los claustros de la novel Universidad de Chile. En el Instituto Nacional sucedió a Antonio Varas en el curso de filosofía. En su **Curso de filosofía moderna**, dedicado a ética y filosofía del derecho, se muestra intimamente preocupado por el problema de Dios y los deberes humanos en la línea de la ya instalada filosofía del sentido común. Consideraba a la religiosidad cristiana como un elemento necesario para la felicidad de los individuos y de la vida de las sociedades<sup>27</sup>. Aspecto éste que en un clima de preponderancia de la Iglesia Católica permitió que el texto fuera varias veces editado y que la figura de su autor tuviera una importancia considerable en la enseñanza de la filosofía durante largos años.

Este es el clima intelectual en el que Francisco Bilbao viene a insertarse al comenzar sus estudios en el Instituto Nacional. Durante sus jóvenes años en Lima había ya tenido contacto con ideas filosóficas, particularmente con

los filósofos y teóricos de la Revolución Francesa. Textos de Vico, Gibbon, Volney, Rousseau, Cousin y Voltaire le resultaban conocidos, como también los **Evangelios**, que serán fuente de frecuente cita en sus escritos. Asimismo había pasado por las páginas de **La Araucana** de Ercilla, y de manos del liberal peruano Pascual Cuevas –afincado clandestinamente en Chile–, había recibido un ejemplar de **El libro del pueblo**, de Lamennais, de quien se convertirá en devoto lector y traductor cuando a los veinte años vierte al español su obra **La esclavitud moderna**<sup>28</sup>.

Mente inquieta y alerta al pulso de la historia, comienza en el Instituto Nacional sus cursos de Derecho Público Constitucional y de Gentes, Latín y Filosofía. Hay indicaciones en el sentido de que fue alumno de Bello en los cursos de Derecho, de Lastarria en los de Historia, y del argentino Vicente Fidel López en los de Filosofía<sup>29</sup>. Armando Donoso lo recuerda así:

*Como estudiante Bilbao no descolló con extraordinaria precocidad, tal vez porque antes que un impresionista o un dechado de memoria, era un reflexivo tímido. Celoso partidario del racionalismo filosófico, buscaba ardientemente un consuelo para el torbellino de sus dudas y de sus claudicaciones espirituales<sup>30</sup>.*

### 3. La generación del 42 y la publicación de “Sociabilidad chilena”

Con el inicio de la década del 40 el país comienza una etapa de inusitada efervescencia intelectual. Confluyen en el momento la herencia liberal de José Joaquín de Mora, la presencia gravitante de Bello, y la actividad de los emigrados argentinos: Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López y Juan Bautista Alberdi. Se agrega a ello la llegada de libros franceses que avivan las ideas y contribuyen todos juntos –aquéllos y éstos– a la formación de una conciencia nacional, de la cual Lastarria será ejemplo ilustrativo,

<sup>26</sup> Sobre el desarrollo de la institución puede consultarse: LUIS GALDAMES, *La Universidad de Chile, 1843-1934* Santiago, 1934; GUILLERMO FELIÚ CRUZ, *La Universidad de Chile: Universidad de América*, Santiago, 1953; MÁXIMO PACHECO GÓMEZ, *La Universidad de Chile* Santiago, 1953; IVAN JAKSIC y SOL SERRANO, *In the Service of the Nation: The Establishment and Consolidation of the Universidad de Chile, 1842-79*, en *Hispanic American Historical Review*, vol. 70, n. 1, February 1990, pp. 139-171

<sup>27</sup> JAKSIC, *Academic Rebels...*, p. 33 y ss.

<sup>28</sup> ARMANDO DONOSO, *Bilbao y su tiempo*, Santiago, Zig-zag, 1913, p. 22 y ss

<sup>29</sup> PEDRO PABLO FIGUEROA, *Historia de Francisco Bilbao*, 2.ª ed. Santiago, Imprenta de “El Correo”, 1898, p. 75.

<sup>30</sup> DONOSO, op. cit., p. 23.

pero junto a él hallamos las figuras de José Joaquín Vallejo (Jotabeche), Salvador Sanfuentes y nuestro Bilbao. Ese fermento intelectual cristaliza, hacia 1842, en la llamada Sociedad Literaria, fundada por ex-alumnos del Instituto Nacional, quienes eligen como Director al joven Lastarria, de 25 años. Ya con el mismo nombre de Sociedad Literaria se había organizado en 1839 un grupo de profesores del Instituto que se propusieron el cultivo de las letras, pero también se dedicaron a la práctica de la historia. Integraban el grupo fundador, cuyo reglamento aprobaron y firmaron el 17 de abril, figuras como las siguientes: Manuel Montt, Antonio Varas, Andrés Antonio de Gorbea, José Miguel Barriga, Francisco de Borja Solar, José Luis Borgoño, Tomás Zenteno, Domingo Tagle, José M. Novoa, José Vicente Bustillos, José Zegers y el mismo Lastarria<sup>11</sup>. Aunque la corporación tuvo corta vida, pues su última reunión es de octubre de 1841, ayuda a reconstruir el clima en el que aparecía la nueva Sociedad.

En sesión del 3 de mayo de aquel año de 1842 pronunció Lastarria el discurso inaugural y aunque las palabras pasaron inadvertidas para el conjunto de la sociedad, estaría llamado a una siembra perdurable. La pieza oratoria poseía un carácter inaugural que excede el hecho formal de la apertura de sesiones. Era propósito fundamental incitar al cultivo de una literatura vernácula y atender a la pureza del lenguaje. Se deseaba iniciar una tradición que no podía tener sus antecedentes en la cultura española porque ésta era hija del oscurantismo y del atraso. Con elocuencia decía Lastarria en aquel discurso:

*Fuerza es que seamos originales, tenemos dentro de nuestra sociedad todos los elementos para serlo, para convertir nuestra literatura en la expresión auténtica de nuestra nacionalidad. [...] la nacionalidad de una literatura consiste en que tenga una vida propia, en que sea fielmente la estampa de su carácter, de ese carácter que reproducirá tanto mejor mientras sea más popular. Es preciso que la literatura no sea el exclusivo patrimonio de una clase privilegiada, que no se encierre en un círculo estrecho, porque entonces acabará por*

*someterse a un gusto apocado a fuerza de sutilezas. Al contrario, debe hacer hablar todos los sentimientos de la naturaleza humana, y reflejar todas las afecciones de la multitud, que en definitiva es el mejor juez, no de los procedimientos del arte sino de sus efectos.*

Y agregaba:

*No hay sobre la tierra pueblos que tengan como los americanos una necesidad más imperiosa de ser originales en su literatura, porque todas sus modificaciones les son peculiares y nada tienen de común con las que constituyen la originalidad del Viejo Mundo. La naturaleza americana, tan prominente en sus formas, tan nueva en sus hermosos atavíos, permanece virgen, todavía no ha sido interrogada, aguarda que el ingenio de sus hijos explote los veneros inagotables de belleza con que le brinda. ¡Qué de recursos ofrecen a nuestra dedicación las necesidades sociales y morales de nuestros pueblos, sus preocupaciones, sus costumbres y sus sentimientos!<sup>12</sup>*

El texto indicaba la existencia de un vacío, el vacío de una literatura propia, y era más bien un proyecto de literatura nacional. El antihispanismo le lleva a desconocer todo antecedente en materia de creaciones intelectuales, el mismo sentimiento que embargaría a Sarmiento, por ejemplo, o a nuestro Bilbao. Se trataba también de un proyecto popular que, lejos de encerrarse en círculos exclusivos, debía atender a todas las voces presentes en la sociedad y también servir a ellas. Acepta Lastarria que la pureza del lenguaje debe ser preservada y recomienda la lectura de autores españoles (única concesión a España), pero los modelos de pensamiento están tomados de la literatura francesa, a la cual tampoco se desea imitar servilmente<sup>13</sup>. Se tiene la convicción de que América posee algo nuevo y distinto para ofrecer, merced a una realidad diferente, y su captación daría lugar, necesariamente, a una literatura también diferente.

<sup>11</sup> Citado por SILVA CASTRO, *op. cit.*, p. 516.

<sup>12</sup> MAURICE FRAYSSE, *Nationalisme et littérature nationale, la génération chilienne de 1842*, en Claude Dumas (comp.), *Nationalisme et littérature en Espagne et en Amérique latine au XIXe. siècle*, France, Université Lille III, 1982, p. 186.

<sup>13</sup> RAUL SILVA CASTRO, *Panorama literario de Chile*, Santiago, Ed. Universitaria, 1961, p. 515 y ss.

Sobre las razones de este florecimiento, Raúl Silva Castro señaló oportunamente lo que llamó causas extrínsecas, entre las que menciona: la relativa tranquilidad política y el afianzamiento del orden público después de la constitución de 1833; el aumento del nivel de riqueza obtenido por la explotación minera con el descubrimiento de Chañarillo; la radicación de extranjeros notables por su saber; y el triunfo contra la Confederación Peruano-Boliviana por el cual el país *adquirió conciencia de su individualidad histórica, se sintió poderosa en el aspecto material e influyente, desde el punto de vista espiritual, dentro del conjunto de las naciones americanas*<sup>34</sup>. Mas también añade un ramillete de causas intrínsecas: el orden público, que revirtió en una mejor organización de los estudios y permitió a los jóvenes dedicarse al cultivo de las letras; los ingresos de la explotación de Chañarillo, que posibilitaron los viajes de estudio y al regreso la necesidad de mantener un nivel cultural superior al *que se habían asomado en Europa*; la presencia de los emigrados cultos, que dio lugar a la discusión de ideas y doctrinas; y, finalmente, el triunfo de Yungay, que dio origen a una visión optimista del futuro nacional<sup>35</sup>.

En las Actas de la Sociedad, que cubren desde marzo de 1842 hasta agosto de 1843, se aprecia la variedad de temas abordados por los miembros, en donde consta que Bilbao leyó un trabajo referido a la relación de la psicología con la soberanía del pueblo; Juan Bello, hijo de Don Andrés, expuso un drama, *La jerigonza*, y una descripción de Egipto; Javier Rengifo se refirió a la libertad de imprenta; Cristóbal Valdés, quien luego sería yerno de Bello, disertó sobre el espíritu feudal y aristocrático; y Vicente Sotomayor efectuó la crítica de una comedia. Otros miembros leyeron sus poesías, como es el caso de Jacinto Chacón. Hubo sesiones de estudio sobre historia antigua, media y moderna; se discutió sobre las cualidades que debía tener un libro para instrucción general del pueblo. Como ha escrito Bernardo Subercaseaux:

*Esta variedad revela que para los jóvenes de 1842 la literatura no es sólo la expresión imaginaria, sino toda expresión escrita, y aún más.*

<sup>34</sup> SILVA CASTRO, op. cit., p. 519 y ss.

<sup>35</sup> Ibid., p. 520.

*toda actividad intelectual que tenga un fin edificante, que difunda el ideario liberal y que tienda a transformar los residuos de la mentalidad de la Colonia en una nueva conciencia nacional. La literatura es para ellos, entonces, parte de la actividad política y la actividad política parte de la actividad literaria*<sup>36</sup>.

La fusión de ambas actividades era tomada con alta seriedad y disciplina, al punto que para Subercaseaux lleva a pensar *más que en jóvenes románticos, en déspotas ilustrados*. Por eso agrega:

*Los rasgos de solemnidad revelan, por encima de lo anecdótico, una determinada conciencia histórica, conciencia de pertenecer a una generación predeterminada, decisiva, a una generación adánica que en una fase de nuevo ecumenismo se siente llamada a participar en las vicisitudes creadoras de la historia. [...] Los miembros de la Sociedad Literaria se sienten responsables de una tarea tanto o más importante que la de los padres de la Patria: se trata de la fundación de la nación y, simultáneamente, de la fundación de su literatura*<sup>37</sup>.

Aunque el tipo de propuesta hallaba antecedentes en autores como Víctor Hugo, Mariano José de Larra, José Joaquín de Mora, adquiere carácter propio al estar volcada hacia las peculiaridades americanas para descubrir lo singular de nuestras sociedades, del paisaje y de la naturaleza.

Los jóvenes del movimiento literario que surgía publicaron algunos de sus escritos en el periódico **El Semanario de Santiago**, pero bien pronto contaron con un órgano oficial, al que llamaron **El Crepúsculo**, de aparición mensual, a partir del 1 de junio de 1843. Fue ésta la primera revista literaria chilena pues estaba dedicada a las ciencias y las letras eminentemente, mas también se incluían artículos sobre filosofía y cuestiones sociales y políticas. En sus **Recuerdos literarios** Lastarria refiere que el núcleo redactor de la misma lo integraban: J. N. Espejo, Cristóbal Valdés, Francisco de Paula Matta, Andrés y Jacinto Chacón, H. Irisarri, Santiago Lindsay, F. S. Astaburuaga y Juan Bello. Como colaboradores de la empresa también

<sup>36</sup> SUBERCASEAUX, *Cultura y sociedad liberal en el siglo XIX*. Ed. cit. p. 56.

<sup>37</sup> Ibid., p. 57.

participaron Andrés Bello —quien había prometido un artículo para cada número—, sus hijos Francisco y Carlos, y Mercedes Marin de Solar.

El año 1842 fue pródigo en otras publicaciones periódicas que se multiplicaron al son de los intereses intelectuales. Sarmiento fue redactor, como es conocido, de *El Mercurio* de Valparaíso; el colombiano Juan García del Río dirigió la revista *El Museo de Ambas Américas*, que apareció regularmente entre enero y diciembre de aquel año; otros colaboraron con la *Gaceta del Comercio*, y Vicente Fidel López fue el responsable de la *Revista de Valparaíso*, fundada en febrero. Las páginas servían, incluso, para las polémicas que se entrecruzaban entre los miembros de esta generación, pues si compartían algunas premisas básicas, la interpretación y los modos de llevarlas a cabo a menudo los separaban<sup>38</sup>. Ana María Stiven señala que

*Se trata de una forma de diálogo y disputa que abarca a toda la clase opinante de la sociedad, es decir, la clase dirigente, sobre los diversos temas que preocupan para la consolidación tanto de la nación como del Estado chileno, en una arena que reconoce la legitimidad de la disensión intelectual.*

Y agrega: *La polémica fue un medio de expresión de las formas de consenso existente al interior de la clase dirigente chilena, así como de las formas de disenso posible*<sup>39</sup>. Se trataba pues de polémicas que expresaban el disenso pero dentro de marcos consensuales básicos, entre los cuales no eran un ingrediente menor la adhesión a la forma republicana de gobierno y la atribución a la Iglesia de un papel ordenador de la sociedad y sus costumbres<sup>40</sup>. Aspecto este último contra el que se rebelará Bilbao, como enseguida veremos. Lo cierto es que tres son las polémicas escritas

<sup>38</sup> NICHOLAS PINILLA, *La controversia filológica de 1842*. Santiago, Universidad de Chile, 1945; véase también del autor *La generación chilena de 1842*. Ed. cit., Ricardo Latcham, *Las ideas del movimiento literario de 1842*, en *Atenea*, mayo de 1942, n. 203, pp. 178-180; Bernardo Subercaseux, *Nacionalismo literario, realismo y novela en Chile (1850-1860)*, en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Lima, 1979, n. 9, pp. 21-32.

<sup>39</sup> STIVEN, *Polémica y cultura política chilena, 1840-1850*, op. cit., p. 229.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 230.

que ha recogido la posteridad: la primera es entre Andrés Bello y José María Nuñez con Sarmiento, a raíz de la publicación de Pedro Fernández Garfías, titulada *Ejercicios populares de la lengua castellana*; la segunda, referida al romanticismo, tuvo lugar entre Vicente Fidel López y Antonio García Reyes; la tercera, entre Sarmiento y Vallejo<sup>41</sup>.

Bilbao participó activamente de la Sociedad Literaria como secretario. Formó parte del grupo inicial que redactó el reglamento de la misma, e incluso estuvo a cargo de aspectos contables del presupuesto. Asistió asiduamente a las sesiones de trabajo y le cupo la responsabilidad de actuar también en ocasiones como presidente y vicepresidente durante la realización de ellas.

En el marco de la actividad desplegada, Bilbao escribió el trabajo *Sociabilidad chilena*, antecedente de la historia del ensayo en Chile. Bien se ha dicho que a partir de allí “su nombre definitivamente dejó de ser desconocido”<sup>42</sup>. Contaba a la sazón con 21 años, edad temprana para encarar el escándalo que provocó.

El texto abre una brecha crítica, de fuerte virulencia, contra el estado de prostración en el que se hallaba la sociedad de su tiempo, sobre el cual tendremos la oportunidad de volver. Por el momento digamos que hay dos aspectos básicos que se enjuician: la miseria, postergación y pobreza de un alto porcentaje de la población, y la responsabilidad que le cabe de ese hecho a la Iglesia Católica. Símbolos ambos de la barbarie enquistada en Chile como resabio hispánico. Aspectos que se mantendrán como una constante de denuncia en la producción escrita del autor, junto a la identificación con el ideario liberal francés, donde la libertad es la meta suprema de aspiración de los pueblos y la democracia su realización.

<sup>41</sup> PINILLA et al., 1842 *Panorama y significación del movimiento literario*. Santiago, Ed. de la Universidad de Chile, 1942, p. 12 y ss. También Stiven, *passim*.

<sup>42</sup> RICARDO LÓPEZ MURDZ, *La salvación de la América. Francisco Bilbao y la intervención francesa en México*. México, Centro de Investigaciones Científicas Ing. Jorge L. Tamayo, AC, 1995, p. 48.

La publicación de *Sociabilidad chilena* provocó un revuelo y conmoción de proporciones en la clase dirigente. A los tres días de su aparición el autor fue acusado de blasfemo, inmoral y sedicioso, y el 20 de junio se le inició juicio. La juventud de Francisco no impidió que él mismo asumiera su defensa. En la oportunidad recibió el aliento y estímulo del antiguo revolucionario, Don Rafael, quien en una misiva, escrita el 16 de junio de 1844, reproducida por Manuel Bilbao, le expresaba:

*Querido hijo: Hoy he sabido que tu escrito ha sido acusado. Es necesario ahora pensar solamente en la defensa, que sea lucida y fundada cuanto se pueda. No importa el que seas condenado. Desde luego te encargo MUY MUCHO LA SERENIDAD, LA MODERACIÓN, TRANQUILIDAD DE TU ESPÍRITU, decencia en todas tus expresiones, VALOR Y MUCHO.*

*No vas a comparecer como un criminal sino como un hombre que no ha creído ofender a nadie, SINO AL CONTRARIO, FAVORECER A LA HUMANIDAD OPRIMIDA.*

*Mañana te remitiré algunos datos para la defensa, y dime en lo que yo puedo ser útil. Sabes que te amo con ternura y esto basta.*

*¡Ojalá pudiera ir a presenciar la defensa! Pero no puedo separarme de aquí por motivos poderosos que me lo impiden. Oh! Si pudiera, ME SENTARÍA A TU LADO EN EL BANCO del acusado.*

*Repito, tranquilidad, hijo, y valor. Es la vez primera que vas a desempeñar un acto público y de mucha importancia para tu porvenir. Tu frente erguida porque no has cometido crimen. ACREDITA QUE ERES MI HIJO. En los mayores conflictos, tranquilo y valiente; esto lo da la convicción íntima de haber obrado bien<sup>24</sup>.*

El escandaloso episodio fue descrito por Armando Donoso en pintorescas palabras:

*En el seno de la sociedad de Santiago del año cuarenta y cuatro cayó dicha publicación como guijarro de fuego en un charco tranquilo. Hirvieron las opiniones en torno, se exaltaron los ánimos,*

<sup>24</sup> MANUEL BILBAO, en Francisco Bilbao, *Obras Completas*, ed. cit., t. I, pp. XXVII-XXVIII

*llovieron las maldiciones hasta tal extremo que la autoridad eclesiástica de Santiago hubo de prohibir a los párrocos rurales la libertad de excomulgar a su antojo al autor. El Gobierno favoreció abiertamente las alarmas de quienes atacaban con chismes y murmuraciones a aquel muchacho indefenso de veintidós años, apasionado y varonil como un joven héroe de leyenda. ¿Qué mayor gloria podía desear un escritor casi adolescente para su triunfo y su nombre? ¿Qué más que el escándalo y la exultación de sus impugnadores? Bastaba que hubiera sido acusado para que la amistad de los suyos tejiera a su alrededor [sic] un cerco de acero en su defensa y para que intentaran vengarle de los ultrajes de sus enemigos. De la noche a la mañana Bilbao se hizo célebre, escritor discutido y mártir de las ideas nuevas<sup>25</sup>.*

Inmediatamente fue separado del Instituto Nacional prohibiéndosele asistir a clases e incluso entrar en el establecimiento. Copias del escrito fueron quemadas en el patio de la cárcel para escarmiento del reo y de cualquier otro que osara transgredir los límites de lo decible. Con razón dice Ana María Stiven:

*Sociabilidad chilena constituye un ejemplo útil para demostrar [...] que la polémica efectivamente tenía límites, y que ellos operaban en situación percibida como de amenaza a los valores que sustentaban la estructura de poder e inspiraban la acción política<sup>26</sup>.*

Y agrega más adelante:

*Sociabilidad chilena es, como bien se le llamó en la época, un escrito realmente revolucionario, ya que amenaza el poder desde la proposición de una nueva manera de interpretar el pasado, de diagnosticar el presente y de concebir el futuro. Es decir, propone un nuevo saber para un nuevo poder<sup>26</sup>.*

En su alegato Bilbao rebatió las acusaciones del fiscal reafirmando sus juicios y la defensa de los desposeídos y marginados de la sociedad.

<sup>24</sup> ARMANDO DONOSO, *op. cit.*, pp. 24-25.

<sup>25</sup> STIVEN, *op. cit.*, p. 247.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 248.

En la plaza y en la sala artesanos, miembros del pueblo, y estudiantes del Instituto Nacional le acompañaban, quienes al recibir la condena por "blasfemo e inmoral" y obligado a pagar mil doscientos pesos de multa, solventaron la deuda y llevaron su figura en andas. Habían hallado un líder que, mediante sus ideas y su palabra, ponía en cuestión la autoridad eclesiástica y su connivencia con la clase dirigente; proponía, en suma, subvertir los valores establecidos y alterar la estructura de clases consolidada desde los tiempos de la Colonia. Como dato para tener idea de la confrontación que se vivía, digamos que los conservadores, ligados a la Iglesia, fundaron aquel año **La Revista Católica**, dependiente de la Curia, en defensa del orden que se ponía en tela de juicio y para refutar lo sostenido en *Sociabilidad chilena*.

Bilbao, obligado por las circunstancias, se trasladó a Valparaíso, donde residía su familia. Trabajó unos meses en la redacción del periódico **La Gaceta del Comercio**, hasta que finalmente, el 6 de octubre de ese año, se embarcó rumbo a Francia en una travesía que duró hasta el 24 de febrero de 1845. Le acompañaban sus amigos Francisco y Manuel Antonio Matta. Instalados en el barrio latino de París, Francisco Bilbao iniciaba un nuevo capítulo en su vida.

#### 4. Estancia en París. Un nuevo despertar intelectual

Poco se sabe de aquellos años de Francisco y el testimonio mayor son las palabras de su hermano Manuel, quien se valió de su diario íntimo para redactarlas. La estadía en París le abrió la posibilidad de retomar estudios, que efectuó en el Collège de France. La ciudad era un fermento de nuevas ideas y acontecimientos que su mente fue absorbiendo con inusitada devoción. La idea de la necesidad del cambio social campeaba por doquier y constituía una fuente reavivada de inspiración para quien tanto lo anhelaba, como lo había puesto de manifiesto en su *Sociabilidad*. Nada le haría perder el horizonte de su Chile natal y en el país de origen convergerán todas las nuevas ideas y experiencias por las que incursionará.

Bien puede decirse que el siglo XIX fue en Europa el siglo del surgimiento de los socialismos. El término socialismo comenzó a usarse en Inglaterra hacia 1835 para señalar la intención de introducir mayor igualdad en la sociedad, con la esperanza de una vida más justa. Con ese ideal surgió a la par otra idea como medio para alcanzarlo: la de asociación para beneficio mutuo de todos, frente a la competencia y la libre empresa. Ideólogos como Saint-Simon (1760-1825), Auguste Blanqui (1805-1881), Charles Fourier (1772-1837), Louis Blanc (1811-1882) y Robert Owen (1771-1858) expresaron ese anhelo de igualdad que liberase de la opresión social, antes que Marx diera a conocer su socialismo científico. Los antecedentes inmediatos de este igualitarismo se remontan al siglo XVIII con la noción ilustrada de que los seres humanos tienen el derecho natural a la felicidad y de la que François Noël Babeuf (1760-1797), más conocido como Gracchus Babeuf, fuera uno de los paladines a través de su insistencia en el principio de igualdad, a lo que llamó "el primer deseo de la naturaleza"<sup>47</sup>. Junto con sus amigos Darthé y Bounarroiti creó en 1796 una organización secreta que culminó en un intento revolucionario conocido como la Conspiración de los Iguales, que provocó su arresto y condena a muerte. En su periódico **Le Tribune du Peuple** expuso sus ideas comunistas, con el objeto de fundar la República de los Iguales, aunque fracasó en sus intentos prácticos. Albert S. Lindemann nos dice que [He] *was concerned with the moral aspects of "fair" distribution rather than with the promises of liberation through endlessly increased productivity*. Y agrega:

*In a related way, his ideal communist state was concerned with equal distribution, and ignored collective production. He envisioned the shopkeeper and artisan as beneficiaries of a state-controlled community of goods; he did not look to state-directed, centralized, and rationalized productive units<sup>48</sup>.*

<sup>47</sup> Babeuf se distinguió también por su oposición a la propiedad privada, a la que consideró el primer obstáculo para la igualdad y la felicidad. Cfr. Albert S. Lindemann, *A History of European Socialism*. New Haven-London, Yale University Press, 1983, p. 23 y ss., a quien seguimos en estas líneas.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 24.

Una cuestión que con el proceso de industrialización se venía imponiendo y a la que no serían indiferentes muchas inteligencias de la época.

De los socialistas utópicos que hemos mencionado, Charles Fourier fue el más radicalizado de todos y el que con vehemencia rechazaba el industrialismo, en favor de la actividad agrícola. De extrañas ideas, no escapó a las burlas y sorna de sus contemporáneos, pero refleja su época y algunas de las ideas que la Ilustración puso en circulación, como las de "razón" y "naturaleza". En efecto, su propuesta se basaba en una teoría de la naturaleza humana, centrada en el principio de asociación que remitía a la voluntad de Dios. Ese principio de asociación podía dar lugar a una sociedad nueva, que orientase las pasiones en un sentido positivo y beneficioso para todos.

Fourier gustaba llamarse a sí mismo el "Mesías de la Razón" para señalar su papel en la construcción de una nueva sociedad de seres felices, donde el trabajo no representara el yugo y la opresión, a la que llamó "falansterio". Los falansterios eran unidades sociales autosustentables, que debían estar integradas por 1620 miembros, cuyo número se obtenía de 810 tipos psicológicos multiplicados por cada uno de los dos sexos. Firme defensor de la liberación sexual y femenina, fue un crítico de la sociedad patriarcal y de toda forma de opresión que conspirara contra la felicidad de los seres humanos. Como expresa Lindemann,

*In the phalanstère there would be no poor. Its members would range from those of comfortable income to those of relative affluence. The key point was that these differences would not contribute to envy and strife but rather to natural harmony by satisfying different emotional needs<sup>49</sup>.*

Por otra parte, Robert Owen emprendió con éxito la industria textil, contribuyó a las crecientes ideas socialistas con su proyecto de las "ciudades cooperativas", en las que los procesos de industrialización estaban incorporados con la finalidad de dar mayor felicidad a sus miembros a través

<sup>49</sup> Ibid., p. 42.

del trabajo. Sin rechazar esos procesos, su empeño estuvo dirigido a crear una vida más digna para los trabajadores, bajo un cierto paternalismo semejante a la economía moral pre-industrial, que expuso en su escrito *Una nueva concepción de la sociedad*, de 1813. En su fábrica textil de New Lanarck, en Escocia, introdujo mejores condiciones sociales para sus miembros, como escuelas para niños y adultos, recreación después de las labores, mejores viviendas, el fin del trabajo infantil, menos horas laborables, y condiciones más saludables y seguras. Un aspecto destacable de su pensamiento reside en que no estaba convencido de las bondades del sistema de la libre empresa fundado en el esfuerzo individual como regulador del bienestar general. Más bien le temía a sus consecuencias y, en cambio, proponía la cooperación armoniosa y la planificación racional, teniendo en cuenta que el fin superior de toda sociedad debía ser la mayor felicidad para el mayor número de sus miembros. De este modo "la cooperación social" reemplazaría "la competencia individualista", que tenía resultados destructivos, y actuaría como malla de contención para los que se hallaban fuera del sistema productivo, pautado por el uso de las máquinas en comunidades cooperativas. Así, el principio de asociación se presentaba como el mejor modo de acabar con la pobreza.

Fracasado su proyecto en Europa, Owen trasladó su experiencia de Escocia a Estados Unidos, donde fundó New Harmony, en Indiana, siempre bajo la idea de crear empresas cooperativas autosuficientes. George L. Mosse dice de ellas:

*Estas asociaciones no tenían ya que abarcar sólo un oficio cuyos miembros fuesen parte de la sociedad y compitiessen en ella; New Lanarck y New Harmony debían ser islas de virtud autosuficiente en el mar de la sociedad competitiva.*

Y agrega:

*Para Robert Owen era importante la virtud, no en el sentido cristiano sino como parte de una teoría sobre las influencias del medio en la vida humana. El carácter del hombre dependía del medio en el que vivía. En esto no servía de nada el cristianismo, era más bien un*

*impedimento, porque se centraba en los pecados del hombre. Tanto la sociedad capitalista como el cristianismo se equivocaban. La solución era una sociedad edificada sobre el principio de asociación. La motivación del beneficio desaparecería y el movimiento de mercancías se produciría a través de intercambios de valores de trabajo equivalentes<sup>50</sup>.*

Bien puede apreciarse que Owen no rechazaba la sociedad industrial, sino sus efectos negativos.

Tampoco pensaba que la sociedad industrial era un mal el conde de Saint-Simon, a la que concebía como la etapa superior de la historia y para ello indagaba cuál debía ser su principio ordenador y los obstáculos que se oponían a su desarrollo. El desenvolvimiento de la producción debía ser la base de la sociedad y la solución de sus problemas. Para ello defendía las bondades de la propiedad privada y la mejora de las clases populares, aunque rechazaba la igualdad social y económica. Amigo de financieros, especuladores y hombres de ciencia, estaba persuadido de que la sociedad podía llegar a manipularse del mismo modo que la naturaleza, a través de la acción de dirigentes, donde ya no haría falta el Estado<sup>51</sup>.

Estas ideas contrastaban con las del socialista Louis Blanc, de activa presencia en la revolución de 1848, para quien no podía prescindirse del Estado, cuyo mayor papel se centraba en la planificación. Pensaba que un estado democrático, con sus poderes ejecutivo y legislativo, resolvería las distorsiones sociales, aunque con el fin de limitar su poder apelase a la creación de talleres sociales, núcleos cooperativos que asegurarían el trabajo de todos y, con ello, la participación política y económica de la sociedad.

En sus obras **La organización del trabajo** (1839) y **El derecho al trabajo** (1848) se hallan contenidas sus ideas fundamentales en las que defiende la necesidad de nacionalizar los bancos y los medios de producción.

<sup>50</sup> GEORGE L. MOSSÉ, *La cultura europea del siglo XIX*. Trad. de José Manuel Álvarez Flóres. Barcelona, Ed. Ariel, S.A., 1997. p. 191.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 196.

como la de crear los mencionados talleres sociales, basados en el espíritu asociativo, cuyos capitales surgirían del Estado y de empréstitos.

Más radical que su figura resulta la de Louis Auguste Blanqui, revolucionario y conspirador en su larga vida. Odiado por la burguesía y la aristocracia, pero enaltecido por los pobres de París, pasó la mitad de su existencia en prisión y la otra mitad envuelto en la agitación revolucionaria. Confiaba en el progreso y en la ciencia, y, por esa misma razón, nunca abandonó las esperanzas de cambio social, político y económico, fundadas en la idea de una naturaleza humana perfectible. Sin embargo esos cambios no serían resultado de un proceso de industrialización que desgranaría sus beneficios en toda la sociedad. Fuertemente inclinado por los pobres, no creía que los ricos fueran capaces de compartir sus fortunas por medios pacíficos, de modo que sólo quedaba el camino de la revolución, en la cual la violencia resultaba inevitable<sup>52</sup>. No se cambiaría la situación del proletariado por medios pacíficos y graduales, sino por caminos más rápidos y efectivos, como era la revolución, pues era estéril *trabajar dentro de la sociedad existente: el objetivo debía ser siempre un coup de force inmediato*<sup>53</sup>. Producida la revolución, debía seguir una dictadura del proletariado para sacarle todo poder a la burguesía. De allí en más la educación y la asociación económica podrían sacar al pueblo de la esclavitud a la que se hallaba sometido.

Con esta rápida síntesis queremos indicar que las ideas socialistas en Europa estaban extendidas en su núcleo fundamental (la igualdad y el derecho a la felicidad), y aunque Bilbao no participó directamente de sus filas, ellas eran ya un patrimonio común que se respiraba en el aire de la época. Por otra parte, aquel núcleo fundamental era compartido con el liberalismo, en cuyo módulo ideológico hemos situado a Francisco.

A los dos meses de instalado en París comenzó a tomar cursos de Astronomía, Química, Geología, Matemáticas, Economía Política e Inglés.

<sup>52</sup> LINDEMANN, *op. cit.*, p. 74 y ss.

<sup>53</sup> MOSSÉ, *op. cit.*, p. 203.

Por ese entonces trabó amistad con Jules Michelet y Edgard Quinet, quienes junto a Lamennais se constituirán en sus mentores franceses. A los cursos de los dos primeros —que gozaban de gran prestigio, como hemos indicado— asistió en el Collège de France. Michelet enseñaba la historia de Francia, y Quinet impartía sus lecciones con el nombre de “El Cristianismo y la Revolución Francesa”. *ambos unidos*, nos dice Manuel Bilbao, *en la idea de presentar como resultado de sus demostraciones la marcha de la humanidad al travez de los siglos de los crímenes y de los errores*.<sup>54</sup> Armando Donoso en su obra *Bilbao y su tiempo* ha creído ver un cierto paralelismo entre el derrotero intelectual de Quinet y el joven Francisco, pues ambos habían comenzado sus labores de escritor traduciendo obras que precedieron a sus propias páginas<sup>55</sup>. Lo cierto es que debió considerar un privilegio la amistad con figuras tan notables y con su admirado Lamennais, quien se hallaba ya en el crepúsculo de su vida y de quien tradujo *Los Evangelios* con un prólogo de su autoría.

*Resultados de ese discipulado* —dice Alberto J. Varona— *fueron las traducciones que Bilbao hizo al español de Los evangelios con reflexiones de Lamennais (1846-1847) y las Reflexiones a la imitación de Cristo de Lamennais (1846-1847). Pertenecen, igualmente, a estos años el Prefacio a los Evangelios (1846), que permaneció inédito hasta su publicación póstuma en 1865, y sus colaboraciones en La Réforme, periódico fundado por Lamennais*.<sup>56</sup>

Por aquellos días escuchó también los discursos de Henri Lacordaire en la catedral de Notre Dame, y las conferencias de Jules Simón sobre el estoicismo romano. Trabó conocimiento con Pierre Leroux y Victor Cousin, con los poetas de la libertad Pierre-Jean Béranger y Adam Mickiewicz, y dialogó con David Dangers, Charles Didier, Edouard Charton y Louis Reynaud, según nos cuenta su hermano Manuel. De esta época data también su lectura de Hegel y de algunos socialistas utópicos, como Louis Blanc y Fourier. A través de emigrados y refugiados conoció las penurias de otros pueblos oprimidos de la misma Europa y del resto del orbe, que le harán

<sup>54</sup> M. BILBAO, en Francisco Bilbao, *Obras completas*, ed. cit., p. XLIV.

<sup>55</sup> DONOSO, op. cit., p. 49 y ss.

<sup>56</sup> VARONA, Francisco Bilbao, revolucionario de América, ed. cit., p. 97.

desear la liberación de lo que con mayúscula nombrará como la Humanidad. Ricardo López Muñoz nos dice:

*Los conocimientos y experiencias acumuladas durante su estancia en París lo llevaron a reafirmar su identificación con los humildes y los sojuzgados. Más aún, comprendió que sus anhelos de libertad e igualdad para con su patria formaban parte de un gran movimiento de alcance mundial, y que las demandas de justicia e igualdad de los desposeídos de Chile y de América Latina, se entrelazaban con los movimientos de liberación de todo el mundo*.<sup>57</sup>

Es el mismo sentimiento que se traduce en la indignación ante el asedio de potencias extranjeras a naciones más débiles, como cuando en mayo de 1847 se dirige al rey de Francia después del combate de Obligado exigiéndole respetar la soberanía de la Argentina, en una actitud que volveremos a encontrar ante la agresión e invasión de la misma nación a México.

De ese mismo año es su breve ensayo *Los Araucanos*, donde asume la defensa de los grupos indígenas de su patria, en una actitud que contrasta con la de otros intelectuales americanos, que reducían la vida de los mismos a expresiones de barbarie y no trepidaban en ahogar por su exterminio. Bilbao lamenta el abandono en el que se encuentran, exalta su bravura y propone “regenerarlos”, incorporándolos a la civilización, pero respetando sus tradiciones y cultura.

En octubre de aquel mismo año Bilbao se alejará de París para recorrer distintas regiones de Europa. Visita Praga, Viena, recorre el Danubio, Munich, los Alpes tiroleses, Venecia, Padua, Milán (donde departe con Alejandro Manzoni), los Apeninos, Génova, Livorno, Pisa, Florencia, Civita Vecchia y Roma, para regresar a París en junio del año siguiente, en 1848<sup>58</sup>, cuando estalla la insurrección popular. Este fue el año de culminación de los movimientos revolucionarios después de las guerras napoleónicas y marcó el final de la época de la Restauración.

<sup>57</sup> LÓPEZ MUÑOZ, op. cit., p. 51.

<sup>58</sup> DONOSO, op. cit., p. 56.

La mayor parte de Europa (con la excepción de los países escandinavos, Rusia, Inglaterra y Portugal) se vio envuelta en el trepidar de las luchas, que en cada país tuvieron su propia especificidad. Se ha dicho que en Francia fue de carácter político y social; unificadora en Alemania; nacionalista en Polonia; patriótica en Hungría; independentista y unificante en Italia; liberal progresista en España y separatista en Austria<sup>59</sup>. Diversas razones precipitaron los acontecimientos, según la opinión de historiadores: 1. Causas económicas, como las crisis agrícolas que hicieron perder cosechas vitales para el sostenimiento de la población, y afectaron a la vez los precios y los salarios; y la crisis financiera. 2. Causas políticas, como el reclamo de mayores libertades, el sufragio universal y el fin de las desigualdades jurídicas, económicas y culturales, junto a la necesidad de un gobierno republicano. 3. Causas sociales emanadas de las clases inferiores, la pequeña burguesía y el proletariado, quienes se levantaron contra el poder de la aristocracia y su sitio de privilegio.

*La caída de Luis Felipe, en Febrero de ese año —dice Armando Donoso—, aún prolongaba una situación de vacilaciones e incertidumbre. En Italia, Carlos Alberto [rey de Cerdeña] pretendía emancipar a la Península a la cabeza de una revolución ardorosa. En Viena se suceden las agitaciones estudiantiles, mientras la Hungría y la Polonia fracasan en sus proyectos libertarios. Claman en el norte de Italia los universitarios contra el papado, mientras en Trieste el ejército logra difícilmente aplacar las asonadas callejeras. Un instante se piensa que Francia auxiliará a Hungría y Polonia. Sin embargo, no sucede así: la Convención se desentiende y no interviene, Carlos Alberto no consigue el triunfo, mientras el gobierno francés ayuda al papado. Los motines se multiplican en París. El desgobierno amenaza desquiciar el orden. Cuando la insurrección de la Comuna estalla, Bilbao no abandona un instante a Quinet que ha sido nombrado coronel en una legión de la Guardia Nacional. En las barricadas del 25 de Junio sucumben quince mil hombres. Triunfa la Convención. Es todo un castillo de ilusiones que*

*se derrumba. Quinet renuncia el mando de su legión. Bilbao escribe entonces: 'La Francia va a faltar a su palabra. La Francia va a mentir: la Francia se suicida para el porvenir'.*

No obstante los acontecimientos que le harán experimentar una gran desilusión, Francisco permanece un año más en París, pero hacia fines de 1849 se embarca rumbo a Chile y en la travesía escribe los **Boletines del espíritu**, que publicará más tarde, en el mes de mayo de 1850. Su hermano Manuel recuerda el hecho con las siguientes palabras: *Regresó a la América con el alma enchida de esperanzas por el porvenir de Chile y repleta de desilusiones respecto a la Francia y a la Europa entera*<sup>61</sup>.

## 5. Segundo retorno a Chile. Creación de la Sociedad de la Igualdad

Después de una larga travesía llegó Bilbao al puerto de Valparaíso el 2 de febrero de 1850. Había vivido en Francia la Revolución de 1848, que había dado lugar a la República, y la organización de un partido político denominado "demócrata" o "radical". Durante el lustro de ausencia en Chile algunas cosas habían cambiado. La expansión comercial había dado lugar a la aparición de nuevos grupos sociales con el acrecentamiento de la población urbana y la disminución de la población rural<sup>62</sup>. El hecho había generado ciertos cambios en las costumbres y en el nivel cultural de la población, lo que se tradujo en una mayor conciencia crítica de la situación imperante, guiada, a su vez, por deseos de cambio. La tradicional calma social comenzaba a alterarse. La ascendente burguesía

*Gradualmente comenzó a tomar conciencia de clase. Comprendió que era una clase social diferente de las demás; se dio cuenta que en el conglomerado social tenía una función propia cuya importancia crecía y se hacía cada vez más notoria. Percibió también que en Chile existían fuerzas de diversa índole que de una u otra manera*

<sup>59</sup> SAINSOLES CARILZA SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *Los movimientos revolucionarios en la Europa Restaurada: 1830 y 1848*, en Javier Paredes (coord.), *Historia contemporánea*, Madrid, Actas, 1990, p. 83 y ss.

<sup>60</sup> DONOSO, op. cit., p. 58-59.

<sup>61</sup> M. BILBAO, en Francisco Bilbao, *Obras completas*, ed. cit., p. LXXI.

<sup>62</sup> HERNÁN RAMÍREZ NECOCHEA, *Historia del movimiento obrero en Chile*, Concepción, Ed. Lar, 1986, p. 75.

*obstaculizaban su desarrollo y el desarrollo del creciente capitalismo al cual estaba vinculada*<sup>63</sup>.

La aristocracia, dueña de las tierras y de mentalidad tradicional, se hallaba ancestralmente vinculada al clero y opuesta a toda alteración del orden establecido. Por su parte, la clase media y la burguesía pujaban por una democratización y reforma social, aunque sin actuar como un bloque homogéneo. Igualmente habían llegado ejemplares del libro de Alphonse de Lamartine **Historia de los girondinos**, que había contribuido a la difusión de las ideas liberales entre los jóvenes chilenos sobre los cuales Lastarria ejercía un liderazgo indiscutido. La obra, que había despertado tanto interés, se dice que fue discutida y analizada en tertulias que se realizaban en casas particulares o en la redacción del periódico pipiolo **El Progreso**<sup>64</sup>. El entusiasmo era tal que muchos jóvenes se identificaron con las figuras girondinas y adoptaron los nombres de los personajes. Lastarria fue Brissot; Manuel Recabarren fue Barboroux; Domingo Santa María adoptó el de Louvet; Eusebio Lillo el de Rouget de Lisle; Santiago Arcos fue Marat, y nuestro Francisco, a su llegada, se convirtió en Vergniaud<sup>65</sup>.

Para exasperación de los grupos pelucones y como expresión de ese mismo liberalismo, se había formado el Club de la Reforma el 29 de octubre de 1849, que llegaría a tener distintas filiales, y cuyos postulados fueron los siguientes: 1. Supresión del estado de sitio y facultades extraordinarias; 2. Elaboración de una nueva constitución política; 3. Abolición de la reelección del Presidente de la República; 4. Descentralización administrativa; 5. Poder Judicial elegido por el pueblo; 6. Responsabilidad de los ministros de Estado; 7. Ampliación del derecho de sufragio; 8. Libertad de imprenta; 9. Abolición de los fueros<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> CRISTIAN GAZMURI, **El "48" chileno. Igualitarios, reformistas radicales, masones y bomberos**. 2ª. Ed. Santiago, Ed. Universitaria, 1999, p. 33.

<sup>65</sup> BENJAMÍN VICUÑA MACKENNA, **Los girondinos chilenos**. Prólogo de Cristián Gazmuri. Santiago, Ed. Universitaria, 1989, p. 51 y ss.

<sup>66</sup> ECHAIZ, op. cit., p. 23.

La sesión de apertura había estado presidida por el diputado y ex Ministro de Justicia Salvador Sanfuentes, por Santiago Pérez Larrain como vicepresidente, y como secretarios Manuel Recabarren –dirigente de la juventud liberal–, y Benjamín Vicuña Mackenna, quien sólo contaba dieciocho años<sup>67</sup>. Los fines principales que animaban a todos ellos, según Vicuña Mackenna, eran: sostener por medios legales a los representantes de la oposición en la Cámara de Diputados; propagar las ideas democráticas; secundar la acción de la prensa liberal en el espíritu de las masas; y mantener la unión de los buenos patriotas<sup>68</sup>.

La agrupación fue conocida también burlescamente como Club de la Patagua, nombre dado por los grupos que se oponían a sus ideas, y que apoyaban la candidatura presidencial de Manuel Montt. Se originó en una expresión utilizada por Rafael Vial en la sesión inaugural, quien refiriéndose a la unión de todos los liberales había dicho: *...sólo de esa manera conseguiremos que los brazos del árbol de la libertad, como los de la patagua, se arraiguen en el suelo para sustentarnos*<sup>69</sup>.

Miembro activo del Club fue Santiago Arcos (1822-1874), a quien veremos como compañero de proyecto en este tramo de la vida de Bilbao. Arcos había nacido en Santiago, pero se había criado y educado en Francia, donde su padre pensaba fomararlo como hombre de negocios, pero sus inclinaciones no correspondieron a ese anhelo. Ingresado en la masonería en la misma Francia y afiliado a las logias de Londres y de EEUU, estaba consustanciado con los principios humanitarios que trató de difundir y aplicar a su regreso a Chile. Se ha dicho de él que

*Los utopistas amohlaban su mente donde desfilaban los ideales de Moro, Campanella, Saint-Simon, Fourier, Owen, Comte, Infantini [sic] y de otros soñadores que había leído en un periodo en que muy pocos vibraban con ellos*<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> FERNANDO PINTO LAGARRIGUE, **La masonería. Su influencia en Chile. Ensayo histórico, político y social**. Santiago, Ed. Orbe, 1966, p. 147 y ss.

<sup>68</sup> Ibid., p. 148.

<sup>69</sup> Ibid., p. 149.

<sup>70</sup> Ibid., p. 150.

Como testimonio de sus ideas ha quedado la *Carta a Francisco Bilbao*, que ha recibido distintas ediciones<sup>71</sup>.

A su llegada a Chile y a pesar de la amistad con Arcos y otros miembros del Club de la Reforma, Bilbao no pasó a integrar el núcleo, percatado de que las capas más sufridas de la sociedad y los grupos populares no formaban parte de él ni de su proyecto. Por otra parte, el Club, a los pocos meses de creado, comenzó su disolución, pues sus reuniones habían quedado convertidas en meras tertulias de familiares y amigos, donde sus concurrentes conversaban sobre temas políticos y literarios, que servían más a sus fines de expansión y recreo, que a los objetivos que propiciaron su constitución<sup>72</sup>. En opinión de Bilbao los integrantes del Club no tenían en cuenta la raíz de los problemas y sus aspiraciones se quedaban en la oposición a la candidatura presidencial de Manuel Montt, de acuerdo a intereses políticos inmediatos.

Resultado de estas ideas y en conjunción con las aspiraciones de Arcos, en la jornada del 10 de abril de 1850 se creaba la Sociedad de la Igualdad, de la que pasaron a formar parte algunos integrantes del Club que fenecía, y cuya vida se extendió por siete meses hasta el 9 de noviembre. Esta sociedad *democrático-burguesa*, en el decir de Hernán Ramírez Necochea, surgía decidida a aglutinar al elemento más capacitado del pueblo —los obreros y artesanos— y a *destruir hasta sus cimientos el régimen aristocrático imperante*<sup>73</sup>. El apoyo y la fuerza del pueblo era el eje principal de lo que se consideraba un proyecto de auténtica democratización de la sociedad toda. Nacida de un exiguo grupo de entusiastas, integrado por sólo seis personas (Santiago Arcos, Francisco Bilbao, Eusebio Lillo, el obrero sombrerero Ambrosio Larrecheda, el sastre Cecilio Cerda y el artista e historiador de la misma Sociedad, José Zapiola), logró en muy poco tiempo atraer a centenares

de obreros y artesanos<sup>74</sup>, quienes por primera vez tomaron contacto con doctrinas políticas y sociales, participaron en los debates que se promovían sobre asuntos de actualidad nacional<sup>75</sup>. Erguida en escuela de capacitación política, fue también centro educativo en el que se dictaban clases de historia, geografía, lecto-escritura, matemáticas y otras materias. Verdadero centro de formación popular, fue también el antecedente inmediato de agrupaciones obreras y mutualistas que se crearon con posterioridad<sup>76</sup>. Sobre los movimientos obreros y sociales de América Latina, dice Carlos Rama:

*El movimiento proletario organizado se inicia a mitad del siglo. Que sepamos, las primeras sociedades obreras son chilenas, fundadas en 1847. Al principio son sociedades de socorros mutuos, entidades artesanales, y finalmente sociedades de oficios... Entre las décadas del 50 y 60 se producen las primeras huelgas importantes y se manifiestan de un modo tímido pero creciente las aspiraciones de la clase proletaria ciudadana organizada. Una tercera etapa se cumple finalmente con la Asociación Internacional de los Trabajadores, que es también un acontecimiento para la historia social de América Latina<sup>77</sup>.*

<sup>71</sup> GAZMURI, op. cit., p. 49 y ss. Estima que de la población de artesanos masculina, la Sociedad de la Igualdad pudo haber contado con la simpatía de 2000 artesanos sobre un total de 3400 adherentes.

<sup>72</sup> RAMÍREZ NECOCHEA, op. cit., p. 81.

<sup>73</sup> Cfr. JULIO CESAR JOBET, Luis Emilio Recabarren. *Los orígenes del movimiento obrero y del socialismo chilenos*. Santiago. Prensa Latinoamericana S.A., 1955, p. 83-84. El autor señala que el 18 de setiembre de 1853 se fundó en Santiago la "Sociedad Tipográfica de Socorros Mutuos", dirigida por Vicente Lainez, peruano desterrado en Chile y ex-miembro de la Sociedad de la Igualdad, convertida luego en la "Unión de Tipógrafos". En 1855 se fundó en Valparaíso la "Sociedad Unión de Tipógrafos", y en 1858, también en Valparaíso la "Sociedad de Artesanos". Jobet considera padre del mutualismo al obrero ebanista Fermín Vivaceta Rupio, quien organizó escuelas nocturnas y fomentó la cooperación y unión como medio para el mejoramiento de la calidad de vida de sus miembros. Había tomado ideas cooperativistas de Prudhon, que trató de aplicar. El 5 de enero de 1861, con 162 socios fundadores, creó una asociación en Santiago que luego sería la "Sociedad de Artesanos La Unión", de larga vida. Filiales similares se crearon en otras ciudades. El autor consigna el dato que hacia 1870 existían trece sociedades mutualistas y en 1880 su número alcanzaba las treceintinueve, pero agrega: "Sin embargo, el movimiento mutualista no influye en el mejoramiento de las condiciones de vida de las clases laboriosas. La explotación que sufren alcanza caracteres increíbles, y continúan formando una masa pasiva que solamente en determinadas ocasiones se agita con cierto fervor a remolque de la burguesía liberal y de sus personeros".

<sup>74</sup> CARLOS RAMA, *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo*. Buenos Aires. Montevideo, Palestra, 1967, p. 41.

<sup>71</sup> SANTIAGO ARCOS, *Carta a Francisco Bilbao y otros escritos*. Introducción y selección de textos de Cristián Gazmuri. Santiago, Ed. Universitaria, 1989.

<sup>72</sup> VARONA, op. cit., p. 106-107.

<sup>73</sup> RAMÍREZ NECOCHEA, op. cit., p. 80.

Desde la primera sesión los miembros de la Sociedad acordaron tratarse de ciudadanos. Arcos y Zapiola redactaron sus estatutos y reglamentos, y gracias a una idea de Bilbao se adoptó como fórmula de admisión el lema *la soberanía de la razón como autoridad de autoridades; la soberanía del pueblo como base de toda política; y el amor y la fraternidad universal como vida moral*. Al respecto es dable observar que en un medio tan religioso anteponer la autoridad de la razón a los dogmas de la Iglesia Católica y convertir el derecho al sufragio en universal hizo de la Sociedad una agrupación polémica desde sus inicios<sup>78</sup>, que bien pronto fue combatida con toda saña. Pese a ello, su ejemplo cundió y con el tiempo se crearon sociedades similares, como el Club de la Opinión, de Valparaíso, que ya existía hacia 1858, de ideas liberales, de base popular y oposición a Manuel Montt; la Sociedad Republicana del Pueblo, fundada en 1864 por Ambrosio Larrecheda; la Sociedad de la Igualdad de Valparaíso, constituida el 2 de diciembre de 1872 para difundir las ideas liberales; la Sociedad Republicana Francisco Bilbao de Valparaíso, creada en 1873 y émulo de la antigua Sociedad de la Igualdad; la Sociedad Francisco Bilbao de Coronel, nacida en 1878 e integrada por obreros, con fines similares a la anterior; y la Sociedad de la Igualdad de Chile, creada por Malaquías Concha el 10 de diciembre de 1886, que adoptó los principios de la primera Sociedad de la Igualdad<sup>79</sup>. Mas el camino abierto por Arcos, Bilbao y los entusiastas precursores no se redujo a estas sociedades. También se deja sentir en todo el movimiento reformista chileno del que participaron la burguesía progresista y las clases populares en lo que fue el Partido Radical (1857), el Partido Democrático (1887-1960) y el Partido Obrero Socialista Francisco Bilbao (1898-1902).

La Sociedad de la Igualdad original no parece haber tenido aspiraciones político-partidarias definidas, pero desde ya que sus ideas estaban cerca de los grupos pipiolos y manifestaron una decidida oposición al gobierno y a la candidatura presidencial de Manuel Montt. **El amigo del pueblo**, órgano periodístico con el que contó la Sociedad, cuya

<sup>78</sup> VARELA, *op. cit.*, p. 114.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 118-119.

redacción estaba a cargo de Eusebio Lillo, pero en el que colaboraban Arcos, Manuel y Francisco Bilbao, y José Victorino Lastarria, desde sus páginas iniciales no ocultó aquella oposición y a todo lo que expresaba el peluconismo. Se trataba de una sociedad republicana estructurada por secciones de 24 individuos cada una, que formaban una red territorial<sup>80</sup>. Cada sección estaba numerada y correspondía a un barrio de Santiago, aunque en los meses siguientes también se formaron sedes en Valparaíso, Los Andes, San Felipe, La Serena y, quizá, Talca<sup>81</sup>. La formación y función de la misma constituía un hecho inédito en Chile que no guardaba punto de comparación con antiguas tertulias políticas. Por otra parte, y como dice Cristián Gazmuri,

*resulta notable la similitud entre la Sociedad de la Igualdad y los clubes republicanos franceses que Arcos y Bilbao imitaron. Más todavía, similitud incluso con los clubes revolucionarios de 1789, también integrados por burgueses progresistas y artesanos, divididos en secciones, con reuniones seccionales y generales, etc.*

Se trataba de una sociedad de carácter público, ni secreta ni violenta, pero con objetivos reformistas, cuyo ideario le parece a Gazmuri vago, cuando opina:

*constituía una mezcla de lugares comunes del ideario del pipiolaje criollo más radical, con elementos ideológicos republicanos y populistas tomados del imaginario del "48" europeo y de algunos liberales, católico-sociales y socialistas utópicos, anteriores*<sup>82</sup>.

Afirmación con la que no concordamos enteramente, pues si se mira la historia social y política del país no se puede menos que aceptar las necesidades planteadas por los igualitarios y aunque la voz de éstos fue en sus comienzos un grito ahogado por la represión, en el futuro mediano se constituyó en un precedente importante de las reformas que paulatinamente encaró el siglo, especialmente en el aspecto social, llevado

<sup>80</sup> GAZMURI, *op. cit.*, p. 74.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 76.

por manos progresistas. Por otra parte significó la irrupción de nuevos grupos sociales, hasta el momento marginados, con su incipiente conciencia política acerca de su lugar en la sociedad y de sus libertades y derechos, aunque lo hicieran guiados por jóvenes burgueses. El despertar de esta conciencia debió ser un hecho inédito y, como bien reconoce el historiador citado,

*la Sociedad de la Igualdad había nacido siendo una amalgama entre una nueva forma de sociabilidad política, de carácter populista y modernizante, abierta a sectores populares y un órgano instrumental de lucha contingente contra el gobierno, financiada por la oposición oligárquica y, en particular, por el grupo del ex ministro Vial<sup>84</sup>.*

A partir de mediados del año 1850 la Sociedad tomó un enfrentamiento más abierto con el gobierno y así se expresaba en su periódico **La Barra**, que había pasado a reemplazar a **El amigo del pueblo**. Los miembros de la Sociedad comenzaron a marchar por las calles de la ciudad manifestando aquella oposición, que se hizo más virulenta con la proclamación de la candidatura de Montt el 20 de octubre. Desde el mes de junio Arcos había dejado de participar de la Sociedad y el protagonismo mayor estaba en manos de Bilbao. La enconada oposición de los bandos determinó que el 7 de noviembre del mismo año se declarase el estado de sitio y dos días después, concretamente el 9 de noviembre, se dictaba por decreto la disolución de la Sociedad. Un aspecto de no poca importancia acerca de la persecución de los igualitarios había sido también el enfrentamiento con la Iglesia Católica y las críticas a la jerarquía eclesiástica y sus modos de proceder. Pero es preciso aclarar que de este espíritu antagónico no participaron todos los miembros. El enfrentamiento mayor se había dado con motivo de la publicación de los **Boletines del espíritu** de Bilbao, a raíz de lo cual recibió la ex comunión.

Con la disolución de la Sociedad muchos de sus miembros fueron encarcelados, algunos exiliados, y otros debieron ocultarse. Este fue el caso de Francisco, quien luego pasó a la clandestinidad y desde donde publicó

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 85-86.

algunos manifiestos que aparecieron en un boletín manuscrito llamado *El Igualitario*, y luego reproducido en **La Barra**, el periódico reaparecido después del levantamiento del estado de sitio a los cuarenta días de los episodios<sup>85</sup>. El espíritu de oposición no había sido acallado y tuvo su eclosión en la jornada del 20 de abril de 1851, en el que le cupo destacada actuación a Bilbao. Ese día el grupo opositor al gobierno de Manuel Bulnes trató de tomar el poder con el apoyo del regimiento de Valdivia, secundados por el Coronel Pedro Alcántara Urriola, quien murió en el enfrentamiento. En las barricadas callejeras –las primeras en la historia del país–, se batió lo más granado de la Sociedad de la Igualdad, dirigidos por José Miguel Carrera Fontecilla, Manuel Recabarren, Eusebio Lillo, Benjamin Vicuña Mackenna y nuestro Bilbao.

Fracasados en su intento y aplastados por las fuerzas leales al gobierno, se inició la persecución de los revolucionarios, algunos de los cuales salvaron sus vidas bajo la protección de padres agustinos en sus conventos. En los meses siguientes Bilbao iniciaba una nueva etapa en su vida, exiliándose en el Perú, hacia donde embarcó el 18 de julio de 1851.

## 6. Años de lucha en el Perú y segundo viaje a Europa

Con la ruptura del orden colonial el Perú experimentó una fragmentación política que dio origen a una inestabilidad que habría de prolongarse durante muchas décadas. La ausencia de un poder político consolidado hizo presa al país de jefes militares y facciones oligárquicas –a menudo envueltos en contiendas y guerras civiles–, con abierta incapacidad para integrar políticamente a la población. A lo largo del siglo XIX la característica más saliente fue la inestabilidad por un lado, y, por otro, un proceso de feudalización social y económica. La sucesión de caudillos ocupando cada uno a su turno el poder, la situación de anarquía, las divisiones internas y el clientelismo político, al margen de las grandes mayorías y el sojuzgamiento de éstas, terminaron por invertebrar el país.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 102.

*Estas condiciones, dice Julio Cotler, permitieron el ascenso social de las capas medias, proporcionando a los caudillos soldados, oficiales, funcionarios e ideólogos –los célebres plumíferos–, posiciones a partir de las que se podían obtener las prebendas necesarias para escalar en la jerarquía social. Esto significó el reacomodamiento de la relación patrón-cliente como fundamento político de la organización social de la naciente República<sup>86</sup>.*

La suerte de aquellas clientelas quedaba librada a los vaivenes de los éxitos y fracasos de los caudillos, lo que permitía el constante cambio de bandos. Continúa diciendo Cotler:

*Ante la falta de un grupo burgués capaz de ejercer la hegemonía e imponer su ley dentro de un marco institucional, la política peruana –y en general la hispanoamericana– institucionalizó el clientelaje y caudillismo personalista, revitalizando así las formas coloniales de dominación<sup>87</sup>,*

agravadas por el "enrolamiento forzado" (tal la institución) de los indígenas, puestos a luchar entre sí por los ejércitos en pugna. Por otra parte el peso de esa herencia colonial fue más allá de lo que las mentes liberales podían esperar. El mantenimiento del tributo indígena, abolido por San Martín el primer año de la independencia (1821), fue restituido poco tiempo después (1826) para encarar el dispendio del erario público, bajo el nombre eufemístico de "contribución personal". Hasta 1839 fue pagado por los indígenas y las "castas" (integrantes de los grupos no indios), pero en 1840 los blancos y mestizos fueron eximidos de la obligación, en abierta injusticia contra aquéllos, los indígenas<sup>88</sup>.

Resabio de la Colonia en los días de la República fue la continuación de otra institución, la "mita", crígida sobre la explotación gratuita del trabajo

<sup>86</sup> JULIO COTLER, *Clases, estado y nación en el Perú*. 6ª Ed. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1992, p. 73.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>88</sup> NELSON MANRIQUE, *Historia de la República*. Lima, COFIDE, 1995, p. 42. El autor indica que el régimen fue abolido por Ramón Castilla en 1854, ... aprovechando la bonanza fiscal generada por los ingresos del guano y como una manera de ganar apoyo popular en su guerra contra Rufino Echenique.

indígena, que, pese a haber sido abolido por San Martín y Bolívar, se restableció bajo distintas modalidades. Dice Nelson Manrique: *Los indios denominaron "República" a este trabajo forzado, lo cual expresa cabalmente qué representaba para ellos el nuevo poder surgido luego de la caída del orden colonial hispano<sup>89</sup>*. Con justicia dice este autor que *si bien en el Perú no todos los pobres son indios, por definición todos los indios son pobres<sup>90</sup>*. La desigualdad de este grupo étnico, inmensamente mayoritario, estaba basada en las ideas racistas antiindígenas (luego también serían destinatarios los negros y "coolies" o inmigrantes chinos), provenientes de la colonia y prolongada durante la República, pese a que formalmente tuvo sus modos de contradicción con las sucesivas constituciones. Estas, fruto de ideas más liberales, se enfrentaban con la ideología conservadora de las clases más adineradas y poderosas. Se sumaba a ello el poder omnimodo de la Iglesia, con sus ingentes riquezas y sus modos de acrecentarlas, en connivencia con aquellas clases.

El desfasaje entre la funesta realidad y lo que mentes más esclarecidas proponían se expresó en las dos fuerzas encontradas: liberales y conservadores. Estos últimos lo que en verdad deseaban era la perduración del orden patrimonial con un Estado centralizado en la figura de un gobernante fuerte que garantizara el ordenamiento tradicional mediante la expoliación de las clases más bajas.

*En términos generales, dice Julio Cotler, conservadores y liberales propugnaban formas contrapuestas de organización social y política, ocultándose detrás de ellas intereses concretos de los diferentes sectores que pretendían hegemonizar la maltrecha sociedad. Mientras los conservadores enfatizaban la necesidad de imponer orden y unidad, mediante el fortalecimiento del principio de autoridad y obediencia a un Estado cesarista de inspiración divina, los liberales insistían en la necesidad de promover y generalizar la participación ciudadana a múltiples niveles, a fin de robustecer el espíritu cívico y la naturaleza republicana del Estado<sup>91</sup>.*

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>91</sup> COTLER, *op. cit.*, p. 75.

Exponente del emergente liberalismo en la sociedad peruana fue Francisco de Paula González Vigil (1792-1875), quien, ordenado sacerdote en 1818, fue conocido por sus críticas a la Iglesia de Roma, propugnando una mayor autonomía de la Iglesia local. Este *clérigo insumiso*, como le llama Luis Alberto Sánchez, fue también *el primer insurrecto espiritual de la República*<sup>92</sup>. La dura polémica que sostuvo le llevó al abandono definitivo de los hábitos sacerdotales. Testimonio de su pensamiento fueron las frecuentes colaboraciones en publicaciones periódicas y sus obras **Educación popular** (1858), **Tolerancia de cultos** (1861), **Los jesuitas** (1863) y **Paz perpetua en América o Federación americana** (1865). En su larga vida fue asimismo director de la Biblioteca Nacional.

Contracara del liberalismo y paradigma del grupo conservador fue el sacerdote Bartolomé Herrera, quien junto con sus discípulos del Convictorio de San Carlos, expresó un pensamiento centralista, autoritario y clerical, destinado a recuperar el orden patrimonial perdido con la Independencia<sup>93</sup>. Ese pensamiento lo fundaba en bases doctrinales que no dudaban en negarle al pueblo la capacidad y el derecho a dictar sus leyes. Entendía el clérigo que este derecho pertenecía a los más *inteligentes*, es decir a la *aristocracia del saber, creada por la naturaleza*, que en su caso se confundía con la clase propietaria<sup>94</sup>.

Centro del pensamiento opuesto e irradiador del liberalismo fue el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, a través de la acción de los hermanos Pedro, José y Manuel María Gálvez, ex discípulos de Herrera en el Convictorio. Los hermanos ocuparon cargos diplomáticos y gubernamentales, desde donde no trepidaron en abogar por la manumisión de los esclavos negros y la supresión del tributo indígena<sup>95</sup>, en un intento por romper la profunda división de castas que no dejaba de azotar a la nación bajo diversas formas, pues la mayoría de

<sup>92</sup> LUIS ALBERTO SÁNCHEZ, *La literatura del Perú*. Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1939, p. 100-101.

<sup>93</sup> COTLER, op. cit., p. 76.

<sup>94</sup> Citado por Cotler, *ibid.*, p. 77.

<sup>95</sup> FRANKLIN PEASE G. Y., *Breve historia contemporánea del Perú*. México, FCE., 1995, p. 107.

la población continuó en condiciones serviles en las haciendas, aún en las épocas en las que la exportación del guano vino a engrosar las arcas del Estado en la década de 1840.

Hacia comienzos de la década siguiente surgió también en el Perú, como en los otros países americanos, el romanticismo, aunque con cierto retraso. Es que, como expresa Luis Alberto Sánchez

*Hasta el Perú no llegaban los ecos de las polémicas doctrinarias que se trababan, no sólo en Europa, sino en otros países de América, especialmente en México y Argentina. Mientras en ésta, a pesar de la tiranía de Rosas, la juventud escuchaba la buena nueva encerrada en el Dogma socialista de Echeverría, y, poco después, Chile, contemplaba su ambiente agitado por el clamor de Facundo y por la célebre polémica doctrinaria del 42, en que participaron Bello, Lastarria, Vallejos, Sanfuentes y los argentinos Sarmiento, Mitre, López y Gutiérrez, el Perú vivía entre cuartelazos e insurrecciones camperas, atento a servir o a defenderse de la pertinacia de la aristocracia criolla, de espíritu colonial y de economía terrateniente.*

Sánchez agrega luego certeramente: *El último baluarte del poder español político en América, lo fue también del pensamiento y la forma peninsulares*<sup>96</sup>.

El romanticismo llegaba tarde, pero se expresaría en todas sus formas en la sociedad limeña, donde acusó sus primeros síntomas entre 1851 y 1854, coincidente con los años de acción beligerante de Francisco Bilbao. En efecto, por la represión chilena de 1851 llegaron al Perú, además de Francisco, su hermano Manuel (en enero de 1852), Lastarria, y, más tarde, el joven Benjamín Vicuña Mackenna, entre otras figuras del éxodo, quienes se sumaron a las huestes liberales.

Fruto de aquellos años de exilio Bilbao escribió la apología de Santa Rosa de Lima. También fue inspiradora la estancia para Manuel Bilbao,

<sup>96</sup> SÁNCHEZ, op. cit., p. 99.

quien en 1852 dio a conocer su novela **El Inquisidor Mayor o Historia de unos amores** y, en 1857 la **Historia de Salaverry**. Lastarria escribió varias de sus obras y Vicuña Mackenna se internó en la emancipación nacional con su obra **La Revolución de Independencia en el Perú**, que publicó en 1860. Tiempo más tarde llegó Eugenio María de Hostos, con su prédica en favor de la libertad de su patria. El ilustre puertorriqueño ejerció el periodismo en **El Nacional**, donde expuso con claridad sus ideas. De aquel momento dice Luis Alberto Sánchez:

*Se producía, pues, en el Perú, entre los años de 1844 y 1864, un fenómeno de transculturación, de asimilación directa de escuelas y tendencias extranjeras, como no se había presentado nunca, ni durante los días de la guerra emancipadora<sup>97</sup>.*

Fructificaba lo que el reconocido Ricardo Palma (1833-1919) en su obra **La Bohemia de mi tiempo** llamó "una filoxera literaria", cuyo cuadro sería integrado por el mismo Palma, autor de las inolvidables **Tradiciones peruanas**, del drama **Rodil** y de tantas bellas páginas; Carlos Augusto Salaverry (1830-1891), el más conocido poeta romántico, autor de dramas como **Ladrones de alto rango**, **Atahualpa o la conquista del Perú** y **Abel o pescador americano**; Manuel Nicolás Corpancho (1830-1863), de cuyas manos surgieron **El poeta cruzado** y **El Templario**; José Arnaldo Márquez (1831-1904, quien cantó a **La Bandera de Ayacucho**, en honor a la gesta emancipadora y produjo el drama sentimental **Pablo o la familia del mendigo**; Clemente Althaus (1835-1881), con su **Ultimo canto de Safo**; Luis Benjamín Cisneros (1837-1904), autor de **El Pabellón Peruano**, **Alfredo el sevillano** y **Julia o escenas de la vida en Lima**; y Fernando Velarde, el poeta español transterrado, quien junto a Corpancho editó en 1853 la obra **Lira patriótica del Perú**. Colección escogida de poesías nacionales desde antes de la proclamación de la independencia hasta el día, antología que incluía composiciones desde los tiempos de San Martín y Bolívar hasta el momento en que fue compilada, destinada a levantar el espíritu patriótico contra Bolivia. La mención de aquellos hombres de la bohemia podría continuar porque fueron más, pero con lo asentado baste

<sup>97</sup> SÁNCHEZ, *La literatura peruana*. Asunción del Paraguay, Ed. Guaranía, 1951, t. VI, p. 15

para dar indicios del clima intelectual de Lima, en cuyo seno vino a dar Bilbao<sup>98</sup>.

Al arribar se hallaba en sus comienzos el gobierno del General José Rufino Echenique. Habían pasado los días del primer gobierno (1845-1851) del General Ramón Castilla (1796-1867). Este, de origen étnico mestizo, había participado del ejército de San Martín y fue de los caudillos militares el más poderoso, pues entre 1844 y 1867 ocupó diversos cargos, siendo dos veces presidente. Manejó el país con mano férrea para contener las diferentes insurrecciones, pero al mismo tiempo con cierto grado de libertad para la expresión de opiniones; permitió el funcionamiento regular del Congreso, sin interferencias, e incluso llamó a colaborar en los cargos gubernativos a personas de posiciones políticas distintas, además de administrar con orden las finanzas públicas<sup>99</sup>, que en ese entonces comenzaron a incrementarse con la explotación y comercio del guano.

José Rufino Echenique (1808-1897), antiguo militar de la gesta independentista, en 1851 fue elegido presidente en elecciones apoyado por el propio Castilla—quien luego sería su enemigo—, y por el Club Progresista. Aunque durante su gobierno se promulgó el código civil, la ley de enjuiciamiento civil, la construcción del ferrocarril de Arica a Tacna y se intentaron organizar escuelas normales, la corrupción, el fraude económico y el enriquecimiento ilícito minaron su popularidad y sirvieron de pretexto para la rebelión de Castilla en 1854. Debido a la venalidad la deuda interna

<sup>98</sup> SÁNCHEZ, *La literatura del Perú*. Ed. cit., p. 98, dice: *Una nueva realidad implica un cambio total de la mentalidad. No basta la transformación del régimen político. Si no se altera la mente, si no se crean nuevas bases económicas y espirituales, no vano se mudará de etiqueta política. La independencia no había alterado el latifundio ni el régimen de inversión, apenas si se había atrevido a decretar la "libertad de vientres", lo que implicaba la subsistencia de la esclavitud (abolida sólo en 1855, por razones demagógicas más que por motivos de justicia). Por otra parte, la educación seguía inspirada por los mismos ideales. La escolástica virreinal no había variado mucho. Hasta eran menos agudas las perfiles del experimentalismo iniciado en 1783, en pleno virreinato. Por tanto, las discrepancias incidían en lo alijativo, en lo paramental, en la costumbre. Y era ahí en donde se estaba dando la batalla más encarnada.*

<sup>99</sup> HERACLIO BONGILIA, *Perú y Bolivia*, en Leslie Bethell (Ed.), *Historia de América Latina*. Barcelona, Ed. CRÍTICA, 1991, vol. 6, p. 217.

consolidada había pasado de casi 5 millones de pesos al finalizar el mandato de Castilla, a más de 23 millones de pesos, equivalente a aproximadamente 5 millones de libras esterlinas<sup>100</sup>. Con su autoridad de historiógrafo Jorge Basadre dice de aquel momento:

*El estallido popular de 1854 presenta características que lo singularizan. Rompe con una paz de nueve años. Desconoce un régimen legalmente elegido, provisto de abundantes recursos económicos, administrativos y bélicos y que estaban apenas en la mitad del tiempo correspondiente a su mandato. Se tiñe con un sentido social. Refleja, a su manera, un movimiento de ideas europeo con proyecciones americanas; es entonces cuando se habla por vez primera en el Perú de "rojos" y "socialistas". Su contenido multitudinario lo diferencia del faccionalismo militar que empequeñece otras jornadas históricas y emerge tan patente en la anarquía de 1842<sup>101</sup>.*

Los primeros tiempos de instalado en Lima Bilbao los utilizó para reflexionar sobre su patria. Convencido de sus ideas y apreciaciones volvió a publicar en *El Comercio*, el 9 de agosto de 1851, su artículo *Necesidad de una reforma*, pero no tardó en involucrarse en la situación interna del Perú, donde fundó la Sociedad Republicana para "abolir la esclavitud y fortificar el racionalismo", según sus palabras. En su espíritu, deseoso de igualdad, le impresionaba fuertemente el carácter estamental de la sociedad peruana, con los altos privilegios de unos pocos, y la situación de esclavitud y pobreza del grueso de la población. Bilbao pedía la abolición de la esclavitud y de la mita para disgusto del canónigo conservador Bartolomé Herrera, a la sazón Ministro de Justicia y de Gobierno de Echenique, y así lo expresó nuestro autor en el artículo publicado el 17 de setiembre de 1851 en *El Comercio*, titulado *La definición*. Fue entonces cuando supo de una orden de captura por lo que sus palabras cuestionaban. Enterado a tiempo, pudo asilarse en la Legación Francesa que estaba a cargo de Ulises Ratti Menton, a quien expresó por escrito la gratitud, y donde permaneció por espacio de

tres meses. Al cabo de este tiempo, en reunión realizada con el Presidente Echenique y bajo la palabra de no inmiscuirse en los asuntos internos del país, cesaba la orden de prisión.

Meses más tarde se dedicaría a escribir su obra ya mencionada. **Santa Rosa de Lima. Estudios sobre su vida**, publicada en Lima en 1852<sup>102</sup>. La exaltación de la Santa no fue a la postre un hecho ingenuo y crédulo del autor, aunque sincero, pues le serviría para la crítica de las costumbres de la sociedad limeña y poner, en alambicado discurso, sus ideas sobre la regeneración social. El escrito, por sobre su lectura textual, resulta de un insoslayable voltaje político<sup>103</sup>.

Más allá de su palabra vehemente y su rara prosa, Bilbao era una personalidad sensible en la cual calaban hondo las miserias sociales y políticas, como había puesto de manifiesto en sus juveniles páginas. Tampoco olvidaría tomar su mirada sobre Chile a pesar del tiempo y la lejanía. Así lo expresó en respuesta a la carta pública que le enviara Santiago Arcos cuando en 1853 dio a conocer **La revolución en Chile y los mensajes del proscrito**, donde vuelve su reflexión sobre los días de la Sociedad de la Igualdad y el comportamiento del Partido Liberal, al que criticaba porque, encabezado por Lastarria en la Cámara, no había visto al pueblo, a la igualdad, como fin, instrumentalizándolo.

Simultáneamente desde **La Revista Independiente** atacó la corrupción del régimen gobernante en la nación de asilo. **La Revista** había sido fundada por Manuel Bilbao como periódico científico y literario en 1853. Alberto J. Varona dice de ella:

*Más que una revista de la juventud peruana, fue una publicación de la juventud romántica de América. Aspiró a ser "órgano exclusivo de la juventud... consagrada al cultivo de la literatura americana". En*

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>101</sup> JORGE BASADRE, *Historia de la República del Perú. 1822-1833*. Lima, Ed. Universitaria, 1969, t. IV, p. 82.

<sup>102</sup> FRANCISCO BILBAO, *Santa Rosa de Lima. Estudios sobre su vida*. Lima, Imprenta del Correo, 1852.

<sup>103</sup> Cfr. SOLOMON LIPP, *Three Chilean Thinkers*. Waterloo, Ontario, McGill University, 1973, pp. 26-27.

*ella aparecieron trabajos de los chilenos Eusebio Lillo, Guillermo Matta, Marcial González y Diego Barros Arana; del argentino José Mármol; de los venezolanos Andrés Bello y Juan Vicente Camacho; del poeta español Fernando Velarde; y de los románticos peruanos Manuel Nicolás Corpancho, José Arnaldo Márquez, Clemente Althaus, Luis Benjamín Cisneros y Trinidad Fernández<sup>104</sup>.*

Cuando comienza la revolución contra Echenique los hermanos Bilbao (Francisco, Manuel y Luis), acusados de conspiración, fueron enviados a la cárcel y luego deportados a Guayaquil, Ecuador. Sin aquietar su espíritu, Francisco escribió desde allí un folleto contra el gobierno al que tituló *La revolución de la honradez* (1854)<sup>105</sup>. El mismo año publicó sus artículos *El 18 de setiembre de 1854* y *El mensaje del proscrito. A la nación chilena*. En éste discute la política de Manuel Montt, a la que considera un nefasto retraso en el desarrollo del país, pero va más allá porque introduce sus apreciaciones sobre América y las diferencias entre el Norte y el Sur, el destino de la América del Sur, su papel en el continente —verdadero anticipo del arielismo—, y el lugar esperado para su patria. Por otra parte por esos días toma conocimiento de la muerte de su amado maestro Lamennais.

Después de seis meses en Guayaquil y agobiado por el clima, ante la insurrección generalizada por las fuerzas liberales encabezadas por Castilla, regresa al Perú con el fin de sumarse a las filas rebeldes en el mes de octubre o noviembre de 1854<sup>106</sup>. En medio del enfrentamiento y para complacencia de Francisco, Castilla decretó la abolición de la esclavitud y del tributo de los indígenas, en Huancayo el 5 de diciembre de 1854. Sobre el particular dice Jorge Basadre:

*No provocó la abolición de la esclavitud en el Perú luchas sociales, enconos de región a región, ni tampoco guerras civiles. Más bien, fue*

<sup>104</sup> VARONA, op. cit., p. 147.

<sup>105</sup> No está incluido en las ediciones de sus obras. Cfr. DAVID SOBREVILLA, *Repensando la tradición de Nuestra América. Estudios sobre la filosofía en América Latina*. Perú, Banco Central de Reserva del Perú, 1999, 146, nota 38. El autor dice no haber podido hallarlo en sucesivas búsquedas por importantes bibliotecas del mundo.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 128.

*decretada al finalizar una contienda intestina que ya ensangrentaba al país por otras razones, algunas de las cuales tenían afinidad ideológica con este acto de libertad. Pero que si los negros variaron radicalmente de condición, no se produjo auténtico cambio en la estructura social, lo comprueba la llegada de los "coolies" chinos, cuyo número aumentó precisamente después de la manumisión<sup>107</sup>.*

Se cambiaba de mano de obra barata, pero las situaciones sociales se mantenían. Sin embargo Francisco creyó ver nuevas posibilidades de renovación y con entusiasmo escribió el folleto *El gobierno de la libertad. A los electores* ante el triunfo de Castilla sobre Echenique en la batalla de La Palma, librada el 5 de enero de 1855, que publicó inmediatamente después del suceso, en el mes de febrero. En el folleto condensó lo más granado de su pensamiento político, pero también expresó las discrepancias con las nuevas autoridades, hasta el punto de hablar de "revolución infecunda". Naturalmente el texto molestó a los interesados. Se sumaba a ello su dura batalla contra la Iglesia y el clero en favor de la libertad religiosa, y el dualismo entre la libertad y el catolicismo. Como afirma Armando Donoso: *Creó que la autoridad iba a amparar sus audacias, sin reparar en que el general Castilla era un conservador moderado, partidario del orden y de la tranquilidad<sup>108</sup>*. Bilbao fue detenido y acusado de atentar contra la Constitución. Enviado a un calabozo de la cárcel de la Inquisición, fue defendido por su hermano Manuel, quien obtuvo la libertad, pero sus amistades le aconsejaron abandonar el país. El 26 de mayo de 1855 se embarcaba rumbo a Europa en su segundo y último viaje<sup>109</sup>. Dejaba en Lima un discípulo fiel, Enrique Alvarado (1835 o 36-1856), periodista y escritor asociado a la Sociedad Republicana y perteneciente al movimiento romántico que vivía la ciudad. El radicalismo de sus ideas se muestra despojado de máscaras cuando ante el encarcelamiento de Francisco dedicó estas palabras a su maestro:

*Noble atleta de la libertad ¡Salud! Has iniciado el ataque más franco que cabe al catolicismo. ¡La juventud te bendice! ¿Cuáles son tus*

<sup>107</sup> BASADRE, op. cit., p. 113.

<sup>108</sup> DONOSO, op. cit., p. 129.

<sup>109</sup> Algunas fuentes dan la fecha del 28 de mayo de 1855. Cfr. Sobrevilla, op. cit., p. 130.

*enemigos? Los esclavos de Roma, los que especulan con la ignorancia de los pueblos, los que viven de la abyección de la razón, los jesuitas, los frailes, los lacayos de éstos, los que esconden su frente entre las cenizas y sus manos en sangre; todos estos seres que no llevan una idea grande en su mente ni un sentimiento noble en el corazón; toda esa caterva miserable que teme la luz, que odia el progreso, que persigue a los hijos del pueblo, que arroja la venenosa baba de la impotencia a los apóstoles de la verdad, a los sacerdotes de lo nuevo<sup>100</sup>.*

Alvarado, muerto prematuramente, había sido colaborador del periódico **El Porvenir**, donde también expresó su inquietud por la marcha de la revolución triunfante en La Palma al afirmar:

*La revolución no ha principiado. No ha sido para variar un hombre por otro hombre, no nos alucinemos con el triunfo de La Palma; allí ha vencido sólo Castilla, pero allí no ha triunfado la revolución que no está en el plomo, sino en las ideas<sup>101</sup>.*

Dos años residió Bilbao en Europa (1855-1857). Después de permanecer un breve tiempo en Londres se trasladó a París. Napoleón III, apodado “el Pequeño”, gobernaba Francia con investidura de emperador (1852-1870). Fruto de su ambición e impertinencia fue la invasión a México (1862-1867), donde colocó como emperador a Maximiliano y de todo lo cual expresaría Francisco su profundo desagrado y consternación en escritos posteriores.

A la etapa, conocida también como del Segundo Imperio, corresponde el comienzo de la revolución industrial en Francia, que Napoleón apoyó en su desarrollo con la creación de instituciones de crédito, establecimiento del libre comercio, tendido de vías férreas, e importancia de la clase obrera que favoreció para así canalizarla en su beneficio. Simultáneamente se imponía un régimen de control social no exento de terror, que habría de causarle

temor y pesar a Bilbao desde el primer momento de su llegada. Sin embargo allí se instaló, con el deseo expreso de ver a sus antiguos maestros, Quinet y Michelet, ambos ya destituidos de sus cátedras y en el destierro, como lo estaba también Víctor Hugo y otros mentores del liberalismo. Poco tiempo permaneció en la ciudad, pues se trasladó a Bélgica para visitar a Quinet, y posteriormente recorrió algunas ciudades de Italia, antes de regresar nuevamente a París y emprender el regreso a América. Esta vez el destino sería Buenos Aires, a donde llegó en abril de 1857.

Poco se sabe de los dos años de Bilbao en Europa, pero desde el punto de vista de las ideas es quizá la etapa de mayor trascendencia porque desde allí hizo expreso su americanismo, que por otra parte nunca había estado dormido. Durante su estancia formuló sus primeras reflexiones en torno a la unidad americana que se insertan en una tradición benemérita. Dice Ricardo López Muñoz:

*En su primer escrito, **Movimiento social de los pueblos de la América meridional**, redactado en Bruselas en 1856, llama a la unidad de lo que denomina “Nuestra América” –y es quizá el primer latinoamericano que acuña esta definición para América del Sur. Explica las motivaciones: el desarrollo de la libertad, la igualdad y la justicia entre los pueblos. También por primera vez insinúa el peligro del expansionismo norteamericano sobre América Latina<sup>102</sup>.*

De la contraposición entre el Norte y el Sur continentales será un precursor que se adelantaba en casi medio siglo al Ariel de José Enrique Rodó, sin mengua del mérito de éste. Y tan importante como este antecedente sería otro escrito leído en París en junio de 1856 con su proyecto de unión latinoamericana: **Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas**, en el que advierte el expansionismo de EEUU sobre las repúblicas hispanoamericanas y la necesidad de unión de las mismas como contrapeso geopolítico.

<sup>100</sup> BASADRE, op. cit., 129-130. Reproducido en D. Sobrevilla, ibid., p. 131.

<sup>101</sup> BASADRE, op. cit., p. 127.

<sup>102</sup> LÓPEZ MUÑOZ, op. cit., p. 60.

## 7. Residencia en Buenos Aires y compromiso con nuevas causas

Aproximarse a las costas del Río de la Plata en 1857 debió producirle a Bilbao cierto regocijo porque allí residía su familia, afectada por la proscripción en Chile. Hacía siete años que no veía a su madre y el acercamiento a ella era también un símbolo y una realidad de cercanía con la patria.

La Argentina había vivido ya los acontecimientos de Caseros que depusieron el gobierno de Juan Manuel de Rosas y transitaba los días de la Confederación. Comenzaba el momento de lo que ha sido llamado la "organización nacional", en un duro proceso de luchas internas signado por el enfrentamiento de fuerzas unitarias y federales, el "partido de Buenos Aires" y el "partido de las provincias", como les llamara Juan Bautista Alberdi.

La excesiva concentración de la tierra había dado lugar a la existencia de una oligarquía que detentaba igualmente el poder político, originando una extensa clase popular sin peso en la toma de decisiones. La desigualdad entre el desarrollo económico de la portuaria Buenos Aires y el resto de las regiones producía inequidades en la distribución de los recursos y era un factor clave para el funcionamiento de la democracia. Buenos Aires contaba con el núcleo urbano más numeroso y la mayor riqueza. Su posición de predominio alimentaba los deseos unitarios de constituirla en capital de la nación, aunque no faltaban las propuestas separatistas. Las actitudes beligerantes atravesaron aquellos años mucho más allá de la sanción de la Constitución de 1853 y la elección de Justo José de Urquiza integrando la fórmula presidencial con Salvador María del Carril como vicepresidente, en febrero de 1854.

La discola Buenos Aires se daba en mayo de ese mismo año su propia constitución como estado independiente, hecho que dificultaba la vida de la Confederación que, con penurias económicas, no contaba con las rentas

del puerto bonaerense y contribuía a acrecentar sus deudas, especialmente con el Brasil. Bartolomé Mitre encarnaba las ideas secesionistas y así lo expresaba en un artículo que publicó en el periódico *El Nacional*, en el que no trepidaba en abogar por la separación definitiva de Buenos Aires y la constitución de un estado independiente, la "República del Río de la Plata". Sin embargo, simultáneamente, surgía en el seno de la ciudad una fuerza opositora a la desmembración nacional, el Partido Federal Reformista, más conocido como "chupandino", cuya jefatura era ocupada por Nicolás Antonio Calvo. Integraban el mismo Carlos Guido Spano, Antonio Zinny, Miguel Navarro Viola, Tomás Iriarte, Adcodato de Gondra, Francisco J. Muñiz, Luis José de la Peña y José Hernández, entre otros. A sus filas vino a encolumnarse Francisco Bilbao una vez llegado al país. Sobre estos hechos afirma Ernesto Palacio:

*Desde principios de 1856 empezó a perfilarse un partido de oposición que tenía por órgano a La Reforma Pacífica, dirigido por don Nicolás Calvo. Este periódico sostenía —como lo indicaba su nombre— la necesidad de una conciliación con Paraná, mediante la revisión de la Constitución de Santa Fe. En el estado de exaltación de los espíritus —fomentada demagógicamente por la facción "ultra"— cualquier posición moderada y conciliatoria tomaba un carácter de traición, dados los agravios pendientes. Ello explica la virulencia que adquirió entonces la lucha política, agravada en el grupo de hombres nuevos que entraba en acción por el afán de ganar posiciones. Descollaba Sarmiento por su intemperancia verbal y sus genialidades, que le ganaron el calificativo de "loco". Como Calvo se refiriera al grupo gobernante diciendo que era un "círculo pequeño, faccioso e intolerante", una "pandilla", quedóles el mote de "pandilleros", que éstos retrucaron apodando a sus contrincantes "chupandinos", alusión a una supuesta afición a andar de juerga, "chupando", en los cafés. Los principales personajes de este grupo eran don Lorenzo Torres, que había efectuado una nueva conversión, los generales Escalada e Iriarte, Miguel Cané y el chileno Francisco Bilbao<sup>111</sup>.*

<sup>111</sup> ERNESTO PALACIO, *Historia de la Argentina 1515-1943*, Buenos Aires, Peña Lillo Editor, 1974, libro IV, p. 179.

La activa personalidad política no le permitía a Bilbao el descanso ni la indiferencia donde fuere que estuviese. Fue en esas circunstancias, el mismo año de su llegada, que creó **La Revista del Nuevo Mundo**, redactada en su mayor parte por su misma pluma. Sobre ella expresó en su momento Ricardo Rojas:

*La Revista del Nuevo Mundo, dirigida por Francisco Bilbao..., se encaminaba, según la vocación filosófica de su director, a la propaganda del liberalismo democrático. Podemos decir que ésta ha sido, cronológicamente, nuestra primera revista de filosofía*<sup>114</sup>.

Sobre el hecho quisiéramos remarcar esta última frase por la importancia que reviste. Con relación a los propósitos de la publicación dice su hermano Manuel: *Fija por puntos de partida la regeneración moral, la emancipación de la razón, y para la política alza la bandera de la nacionalidad, proclamando la unión de Buenos Aires al resto de la Confederación*<sup>115</sup>. Con tan altos propósitos no pocos enemigos hallaría pronto su decidida participación en el bando de los confederados. Hasta diciembre de aquel año permaneció al frente de la **Revista**. Con fecha 29 de diciembre de 1857 Bilbao escribía las palabras de cese. Dos razones aludía ante la circunstancia: un número no suficiente de suscriptores y el mal estado de su salud. Dejaba impresos casi tres decenas de artículos. Pero su actividad de publicista no se detuvo, pues continuó en la redacción del periódico **El Orden** hasta los primeros días de setiembre de 1858<sup>116</sup>, fecha en la que renuncia porque el editor se niega a publicarle su artículo *El conflicto religioso*, como nos informa Manuel. Allí escribió poco más de dos centenares de artículos, de corte político y de acuerdo al suceder de los acontecimientos. Junto a esta actividad periodística participa, con el poeta uruguayo Heraclio C. Fajardo, en la constitución del Ateneo del Plata y el Liceo Argentino, sociedades literarias que nucleaban a grupos intelectuales. En el Liceo, Bilbao leyó en noviembre de 1858 su trabajo *La ley de la*

*historia*, publicado en Buenos Aires ese mismo año<sup>117</sup>. Por esa época llegaría a formar el Club Racionalista y se enrolaba en la masonería, al tiempo que organizaba una asociación de paraguayos con el fin de luchar por la libertad de ese país.

Mientras tanto el enfrentamiento entre la ciudad porteña y la Confederación urquicista durante 1859 vivía momentos graves. El gobernador de Buenos Aires, Valentín Alsina, tanto como los confederados, estaban dispuestos a no ceder terreno en sus posiciones. Los opositores a Mitre, Sarmiento y Alsina, reunidos en el Partido Federal Reformista, sufrían persecuciones y casi todos se refugiaban en Paraná. Bilbao, quien se hallaba desde los inicios del año en esta ciudad, fue encargado por Urquiza de la redacción del periódico **El Nacional Argentino** (julio de 1859), que hasta el momento había estado en manos de Lucio V. Mansilla<sup>118</sup>, donde llegó a escribir algo más de un centenar de artículos. Aparecido entre 1853 y 1859, en sus páginas escribieron los hombres más notables de la Confederación. En esa ciudad Bilbao participó del grupo de escritores y literatos de lo que se conoce como "segunda generación romántica argentina"<sup>119</sup> y que Ricardo Rojas llamara "generación de los constituyentes". Se trataba, en algunos casos, de personalidades que comenzaron a actuar en torno a 1837, pero llegaban a su plenitud por los años posteriores a Caseros. Otros, como los que Lucio V. Mansilla llamó "los hombres de Paraná", eran más jóvenes, pues habían nacido en su mayoría en la década del 30. Ellos fueron: Miguel Navarro Viola (1830-1890), Vicente Gregorio Quesada (1830-1913), José María Zuviría (1830-1891), José Hernández (1834-1886), Olegario Víctor Andrade (1839-1882) y Carlos Guido Spano (1827-1918)<sup>120</sup>. Sobre los de mayor edad, como de los más jóvenes, dice Diego F. Pró: *La generación de los Constituyentes está dentro de la atmósfera del historicismo*

<sup>114</sup> RICARDO ROJAS, *Historia de la literatura argentina*. Buenos Aires, Ed. Guillermo Kraft Limitada, 1960, t. VIII, p. 598.

<sup>115</sup> MANUEL BILBAO, op. cit., p. CLX.

<sup>116</sup> Manuel Bilbao nos dice que colaboró hasta el mes de agosto, pero según es dable comprobar, continuaron saliendo artículos hasta los primeros días de setiembre de ese año.

<sup>117</sup> VARONA, op. cit., p. 160.

<sup>118</sup> BEATRIZ BOSCH, *Urquiza y su tiempo*. Buenos Aires, Eudeba, 1971, p. 474.

<sup>119</sup> CLAUDIO L. HUIET, *La segunda generación romántica argentina*, en *Cuadernos Americanos*, México, UNAM, n° 1, 1960, pp. 232-248.

<sup>120</sup> VARONA, op. cit., p. 163.

romántico, aunque con un sentido más realista y liberal que en los años mozos<sup>121</sup>.

Pero volvamos a los hechos históricos. Sin conciliación posible, las partes en conflicto se enfrentaron finalmente el 23 de octubre de 1859 en la batalla de Cepeda, donde las fuerzas uruguayistas se impusieron sobre las enemigas y Mitre quedó derrotado. Francisco tenía ya síntomas de tuberculosis y, según Manuel Bilbao, se encontraba en muy mal estado, no obstante continuó al frente del periódico dos meses más, hasta que, agudizadas las diferencias con Urquiza, fue separado del cargo. La ruptura lo determinó a regresar a Buenos Aires y alejarse de las cuestiones políticas internas, desilusionado de las idas y vueltas del poder, sin renunciar a sus ideas, que continuó exponiendo en artículos periodísticos y libros. Entre 1860 y 1861 publicó en *La Reforma Pacífica*. Hizo lo propio en la *Revista del Paraná*, periódico de historia, literatura, legislación y economía política, fundado por Vicente G. Quesada, que comenzó a aparecer el 28 de febrero de 1861 y llegó a publicar ocho entregas de sesenta páginas. Bilbao publicó allí *El desterrado*. Sobre la importancia de esta publicación dice Ricardo Rojas:

*...la Revista del Paraná favoreció a las letras argentinas, no sólo en América, sino en Europa, pues estableció una especie de intercambio amistoso con El Correo de Ultramar, que en París dirige José M. Torres Caicedo. A ello debemos, en parte, la atención que este periódico hispanoamericano prestó a los escritores argentinos, y especialmente a los publicistas de Paraná, cuyas biografías Caicedo escribió<sup>122</sup>.*

En 1863 Bilbao colaboró con *El Artesano*, antecedente del primer periodismo obrero en el Río de la Plata, escribiendo el artículo *La Ley*. Este periódico había sido creado por Bartolomé Victory y Suárez (1833-1897), inmigrante español, quien también dirigió *La Crónica del Progreso* y, más

tarde, la *Revista Masónica Americana*, publicaciones en donde se exponían ideas sociales que circulaban en la época<sup>123</sup> y con las cuales guardaba afinidad Francisco.

Alejado definitivamente de la política interna del Río de la Plata, su influencia llegó también a los jóvenes uruguayos<sup>124</sup>, como se deja sentir en la publicación oriental *La Aurora* (1862). Tuvo allí contacto especialmente con Angel E. Costa, B. A. Jardín y el poeta ya citado, Heraclio C. Fajardo, representantes del movimiento racionalista.

El alejamiento mencionado no le impidió continuar la tarea de publicista, cuando, indignado por los asedios extranjeros a dos naciones de América Latina, redactó *La América en peligro*, obra que publicó en 1862. España había invadido y anexado a la República Dominicana (1861) y Francia incursionaba en México (1862) con sus tropas para instalar allí a Fernando Maximiliano de Habsburgo, casado con la princesa belga Carlota Amalia. La voz de Bilbao se alzaba, casi solitariamente, para condenar el expansionismo europeo y todo tipo de expansionismo y agresión. Actitud que también sostuvo cuando España, en 1864, tomó las islas Chinchas del Perú. Un hecho que no era nuevo en su prédica, pero que confirmaba una vez más su solidaridad con las naciones de América Latina, además de insistir en las condiciones sociales, ideológicas y religiosas que eran las

<sup>121</sup> ANIBAL M. GIMÉNEZ, *Los precursores del socialismo en la República Argentina* (Buenos Aires, La Vanguardia, 1917, p. 20 y ss. Cfr. Dardo Cúneo, *El primer periodismo obrero y socialista en la Argentina*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1945. El autor trata, por orden de aparición, los distintos periódicos obreros y socialistas. El primero es *El Proletario* (18 de abril de 1858), que se llama a sí mismo periódico de negros. Se proponía servir a la clase de color. *El Artesano* apareció el 1 de marzo de 1863 y se definía como semanario enciclopédico, proponiéndose tratar temas de artes, industrias, agricultura, economía política y moral, ciencias, literatura, estadística, administración, higiene y "demás conocimientos útiles". Tuvieron colaboradores Amadeo Jacques y Azejo Peyret. El 30 de julio de 1863 fue su última entrega. Le siguen otros periódicos, como *El Trabajador* (septiembre de 1872); tres años después *Le Revolutionnaire* (9 de julio de 1875), *El Petróleo*, anónimo y humorístico, aparece el 30 de abril de 1875. En 1878 aparece *La Luz*, que afirmaba ser órgano de las clases proletarias. En 1879 sale *El Descamisado*, subtítulo "periódico rojo", e impreso en 256 color, que hace profesión de fe socialista.

<sup>122</sup> ARMANDO ARDÃO, *Orígenes de la influencia de Renán en el Uruguay*, Serie II, Estudios y Testimonios, Montevideo, Instituto Nacional de Investigaciones y Archivos Literarios, 1955.

<sup>123</sup> DIEGO F. PÉREZ, *Historia del pensamiento filosófico argentino*, Cuaderno 1, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, 1973, p. 164.

<sup>124</sup> ROJAS, op. cit., t. VIII, p. 587-588. Anota el autor que Caicedo escribió las biografías de Quesada, López, Alberdi, Juana Manuela Garruti y otros argentinos.

causas del atraso y penurias vividas. La publicación de la obra dio lugar a la respuesta combativa de José Manuel Estrada, expuesta en *El catolicismo y la democracia. Refutación a La América en peligro*, del Sr. D. Francisco Bilbao (1862)<sup>125</sup>.

Otros escritos se sucedieron, pese a su estado de salud, ya muy agravado. En 1862 redactó también el ensayo *La contra pastoral*, realizó una introducción a la *Vida de Jesús* de Ernesto Renán, de cuya traducción se hizo cargo, titulada *La revolución religiosa* (1864) y sus *Estudios religiosos*, publicados póstumamente por Manuel en sus *Obras completas*. Igualmente colaboró durante 1864, en diversas oportunidades, con el periódico *El Pueblo*. Ese año dio a conocer la obra mayor de sus últimos días, *El evangelio americano*, compendio y testamento de sus ideas. El 19 de febrero de 1865 fallecía en Luján, Provincia de Buenos Aires, acompañado de su esposa Pilar Guido Spano, con quien había contraído enlace en 1863, y de su hermano Manuel. Este, al terminar su biografía para las *Obras completas*, hizo el vívido recuerdo que transcribimos:

*Iniciador del racionalismo en América, arrastró una vida sin descanso, luchando sin cesar contra toda opresión. Anatemizado por el clero, maldecido por los fanáticos, condenado a muerte por los poderes civiles, peregrinando de ciudad en ciudad, de pueblo en pueblo, soportando hambres, prisiones y destierros, surcando los mares en busca de una tierra donde pesar, torturado por las defecciones, su alma triunfó sin doblegarse un instante. Firme en sus ideas, las sirvió con la pluma, la palabra y la espada; y después de tanta lucha, de tanto cáliz saboreado, sucumbió de fatiga, cuando el cuerpo no tuvo fuerzas para albergar esa alma que voló a refundirse en el Ser de los Seres, dejando en la tierra un reguero de luz por donde los pueblos pudiesen encaminarse al paraíso de la humanidad. -la República<sup>126</sup>.*

<sup>125</sup> JOSÉ MANUEL ESTRADA, *El catolicismo y la democracia. Refutación a La América en peligro*, del Sr. D. Francisco Bilbao, en *Obras*, Buenos Aires, P. Igón, vol. I, pp. 111-282.

<sup>126</sup> MANUEL BILBAO, op. cit., p. CLXIX.

### III. Marco general de sus ideas. El juego categorial de oposiciones: civilización y barbarie

*En esta obra de reconstrucción y venganza no contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos y carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo y sus frutas de sabor amargo. ¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas y frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!*

Manuel González Prada,

*Discurso en el Politeama*, 1888.

#### 1. El pasado americano

Con el inicio del siglo XIX el pasado colonial americano se presenta en las nuevas naciones como un hecho grave, no meramente en términos económicos y políticos, sino social por la condición de pueblos de un territorio común que comienzan a visualizarse en calidad de ancestralmente asediados. Así acontece en Chile con hombres que, nutridos en parte por la lectura de obras introducidas por José Antonio de Rojas e incentivados por la resistencia que Buenos Aires había opuesto a los invasores ingleses en 1806, comienzan a gestar el movimiento emancipador.

Lo que nos hacía dependientes en tiempos de la corona española no era nuestra relación política con el poder central, dado el aspecto más evidente, sino nuestra condición de subordinados, con una actitud negativa compartida que bloqueaba toda posible rebeldía.

Algunos escritos, que pueden estimarse como bases ideológicas de la independencia chilena, aspiraban a revertir este condicionamiento, como se expusiera en los catecismos laicos. Nuestros movimientos de independencia fueron así la primera manifestación orgánica de la valoración que la vida americana cobraba. Mas esos movimientos, frutos de líneas reformistas e innovadoras en cada una de las naciones que surgían, no resultaron siempre expresión de líneas populares, como podría suponerse. En la mayoría la lucha fue llevada a cabo por grupos esencialmente aristocráticos, integrados por criollos y españoles prósperos, poseedores de la tierra y el comercio. Quedaban en la periferia de las decisiones los grupos medios, integrados por empleados administrativos dependientes de aquéllos, y los grupos populares, trabajadores de los campos y las ciudades al servicio de patrones, ocupada en menesteres para la subsistencia. En términos generales, la pobreza económica y social se conjugaba hostilmente con el abandono intelectual del cual las mayorías no escapaban. Ya Manuel de Salas, verdadero precursor de la independencia chilena, había dedicado sus discursos y su plan de operaciones al intento de subsanarlo. Las revoluciones independentistas marcaron el final de una época continental, común a estos pueblos: la pérdida de la legitimidad del régimen colonial. Sin embargo, algunos hombres con intereses políticos consideraban que no se había dado esa pérdida de legitimidad para los grupos que con poder social, económico y educativo conducían la vida de estas naciones.

Prestigiosos historiadores de la vida chilena como Miguel Luis Amunátegui, Diego Barros Arana y el propio Lastarria han coincidido en señalar la dicotomía social que el tiempo fue acentuando en esta nación. Por un lado se hallaba la gran masa conformada por la servidumbre indígena y los "infelices mestizos proletarios", condenados a una "perpetua y desesperante esclavitud disimulada", según la expresión lastarriana. Por otro, el patriciado, afecto al lujo y al gasto, apegado perseverantemente a las tradiciones, que había mantenido y acrecentado su influencia por uniones matrimoniales ventajosas. Sin embargo, a fines del siglo XVIII y principios del siguiente el trabajo laborioso de la tierra favoreció la región central; situación económica que permitió la instalación de grupos inmigratorios

peninsulares que con afán no tardaron en progresar al frente del comercio en Santiago del Nuevo Extremo. En poco tiempo fueron constituyendo una nueva aristocracia al desposarse con miembros de las antiguas familias, por lo que el grupo hegemónico vio ampliado discretamente su número. En manos de sus descendientes estuvo la responsabilidad de los hechos políticos consumados en 1810 que permitieron el paso del Cabildo –institución protectora de aquellos grupos–, a la constitución de la Primera Junta Nacional de Gobierno y, fundamentalmente, al establecimiento del Primer Congreso Nacional, en 1811, en el que serían figuras prominentes Salas y Bernardo O'Higgins.

## 2. Bilbao y la idea de una nueva nación

Como se desprende de los aspectos que señalamos, la cancelación del vínculo político que Hispanoamérica mantenía con España por las guerras de independencia no significó el inicio de etapas que nuestras sociedades sintieran cotidianamente como mejores y cualitativamente distinguibles. Si el esfuerzo de los hombres notables en cada una de ellas estaba dirigido conforme a una nueva idea del Derecho, la sociedad en su conjunto continuó el transcurso de los días afectada por problemas que distaban de ser novedosos y muchas veces aquejada por cruentas luchas internas. Al avanzar el siglo XIX la comprensión de dichos problemas se instalaba en una nueva dimensión que ya no pertenecía pura y exclusivamente al orden político, sino al de las exigencias sociales. Dentro de estas coordenadas emergieron individualidades que pertenecían a una burguesía cuya condición social les había permitido una educación al alcance de ciertas familias, con poder económico, aunque con desventuras políticas. Esas adversidades les harían conocer el exilio en más de una ocasión ante el empeño de establecer un nuevo Estado modificador de la situación vigente, que se les aparecía tanto o más injusta que en los tiempos previos a las declaraciones de independencia.

Por lo demás, la vivencia de una situación de crisis, que aquejaba por igual al orden social y al individual, no era privativa de los hombres americanos. En Europa los avatares políticos hacían proclamar a los teóricos

la exigencia de un fundamento espiritual, anclado en la razón, para una nueva estructura social. Por este motivo es apreciable en los románticos, como lo era en los ilustrados, una actitud eticista que sostenía que las instituciones y reformas sociales por sí solas no conllevarían la felicidad mientras no se lograra una nueva disposición espiritual, que era calificada de auténtica civilización. Esta fue la posición que adoptaron representantes del movimiento socialista cristiano, integrado por los ya mencionados Lamennais, Michelet y Quinet, mediadores de la legitimación entre el discurso bilbaino y la religión natural. El mismo Saint-Simon, cuyo evangelio era la hermandad entre los hombres, en 1824 le escribía a Comte que todo intento de ordenar las instituciones le parecía algo cómico mientras no surgiera ninguna nueva organización espiritual de la sociedad.

De la lectura de sus textos resulta evidente que Bilbao trataba de difundir el potencial emancipatorio de la "luz de la razón", nucleado en las palabras libertad, igualdad y fraternidad. Su crítica a la sociedad contemporánea estaba impulsada por una visión social en la cual los valores y las normas de la vida cotidiana impedían la realización de los valores revolucionarios y progresistas. Las frases encendidas, pasionales y hasta exaltadas estaban dirigidas a cuestionar las estructuras de las sociedades americanas, en especial la chilena, y las articulaciones decisorias de tipo vertical y jerárquico que las vertebraban. Las élites operaban cubriendo el espectro de las relaciones sociales, ya desde el Estado, como desde fuera, por una legitimación cruenta de su poder en enfrentamientos bélicos y por un sistema educativo restringido y selectivo, destinado a los descendientes de esas mismas élites. A los que se añadían la organización agrícola y las elementales manufacturas que producían los obreros y peones mediante un sistema servil, y la división de las ideas políticas. Asimismo, Bilbao culpaba a esas élites en uso del poder de generar una serie de acciones destinadas a prevalecer en su condición hegemónica. Sus palabras evidencian un racionalismo crítico a partir de condiciones sociales estimadas como negativas y aspirantes a un nuevo orden, al cual se juzgaba más justo. En otras palabras, Bilbao entendía los problemas de su tiempo como consecuencia de situaciones adversas, superables por la razón, el trabajo

y la unión de fuerzas. Es decir, que a una situación social y política dada era posible oponer una situación social y política deseada, de ruptura con la división entre una cultura superior y una inferior. Pesarosamente se lanzaba impulsado por el sentimiento de angustia de ver a las naciones quebrantadas por el atraso y la barbarie. Buscaba con todas las fuerzas realizar la civilización, hasta el momento sólo un anhelo con fecha de nacimiento en el grito de independencia americano. Su acción, alimentada por el entorno familiar y las ideas paternas, quería contribuir al cambio de las estructuras vigentes. Acudía al discurso de los teóricos franceses que había leído con fruición, alimentada por la amistad personal. Sin organización no habría Estado y sin ambos tampoco libertad. Esta resultaba el fruto del espíritu moderno, cuyo paso previo era la autoconciencia de una situación de sujeción que era posible torcer como realidad impuesta temporalmente. En este sentido, el recurso a los pensadores europeos debe ser apreciado desde la perspectiva de la acción de tendencias sociales que aspiraban a desarrollar no sólo una vocación nacional, sino la nación misma bajo un reordenamiento de la propiedad privada, la tierra y sus modos de producción. La tarea requería adoptar medidas para lograr la educación pública —cuya ley se dictará en Chile en 1860—, sin trabas de orden confesional, pero con acentuado carácter ético.

La fragmentación de la sociedad en dos bloques, estrecho uno, pero poderoso; grande y numeroso el otro, aunque sojuzgado, exigía un nuevo orden para el cual debía contarse con la comprensión de la situación de dominado. A este tipo de movilización espiritual apuntaban los escritos bilbainos. Pero no bastaba con ese despertar, era preciso la participación en grupos de acción directa, que tuvieran existencia institucional. La creación de la aludida Sociedad de la Igualdad aspiraba, precisamente, a liberar al hombre moral y materialmente, por eso nucleaba artesanos. Sobre esta sociedad debemos decir, aunque parezca paradójico, que se apoyaba en el criterio de la diversidad social y la tolerancia ideológica, por lo que el nombre venía a significar, según nuestro entender, la voluntad de ser reconocidos como iguales en el derecho a pensar y decidir política y socialmente. Asumiendo el lugar de una conciencia opositora indignada, convertirá a la

sociedad chilena en el modelo de transformación posible (y con ello al resto de Hispanoamérica) porque entendía que esa sociedad era el modelo indeseable de una organización fundada en la ausencia de libertad, de igualdad y de fraternidad. Así pues, intentaba organizar una sociedad de iguales para dar curso a la libertad. Este era el núcleo a partir del cual el puñado de hombres que le rodeaban comenzaba a dar cuerpo a las ideas liberales, que se le aparecían como una nueva ideología destinada a satisfacer las necesidades presentes y futuras. Primordialmente se trataba de establecer la posibilidad de la igualdad en calidad de paso previo y fundamental para cualquier nueva configuración política. Esta propuesta se veía obligada a proyectar una doble vía de acción. Pretendía ganar el espacio del poder político y, además, transformar la sociedad en sus aspectos productivos, ya fueran económicos o culturales. Apuntaba pues a una doble emancipación: la individual y la social, como condición adecuada y necesaria para aquella. No obstante, estos hombres, en su afán por apresurar los cambios que deseaban, identificaban las causas en las dos fuerzas conservadoras, España y la Iglesia Católica, sin tener en cuenta que la vida de los pueblos es más compleja y que los hilos que articulan su entramado no son tan manifiestos ni lineales. La liberación que proponían no estaba exenta, por lo demás, de cierto espíritu conservador por cuanto buscaba una religión más auténtica, "natural" o de los tiempos de Jesucristo. Pedían, en fin, un estado secular respaldado tan sólo en una idea natural de Dios, anterior a toda actitud confesional. La organización eclesial y su ética social era objeto de la crítica más acerba que hasta el momento había sufrido. Instalados en la etapa de la razón, estos jóvenes usaban la palabra y la organización en sociedades para reclamar la libertad de pensamiento, la libertad de expresión, una sociedad política y económicamente más justa y el término de las diferencias. Discutían y objetaban las jerarquías establecidas para proponer otras reglas de juego que estimaban más equitativas. En esta tarea se empeñaron contra todo aquello que frenara su realización. El procesamiento y el exilio fueron a veces las consecuencias, pero no se amilanaron en los lugares de adopción y transfirieron a ellos la pasión revolucionaria. Tal la acción desplegada a su turno en Lima y Buenos Aires por Bilbao, como hemos visto. Se podría decir que en ellos está, aunque de un modo

encapsulado, todo el ideario de la Revolución Francesa: la cancelación del pasado, que consideraban vergonzante, la aspiración a un futuro que se les aparecía como promisorio, la palabra ardiente, la aspiración a la conducción de la sociedad para producir los cambios necesarios para el logro de una economía próspera en una nación feliz. En fin, la universalidad de estos propósitos les pareció la meta venturosa que podría alcanzar una sociedad. Sin embargo las esperanzas no llegaron a constituir un proyecto en el sentido de elaboración de una actividad programática conforme a objetivos más o menos realizables. En este sentido, las acciones que Bilbao llevó a cabo por los principios del liberalismo en América eran paralelas y simultáneas a las marchas y contramarchas que ese ideario tuvo en Europa, principalmente en Francia, una vez descolorida la revolución. No obstante, Bilbao pensó hasta su muerte que podía ser llevado a cabo, como lo testimonian sus últimos escritos.

### 3. Emancipación mental y juego categorial de oposiciones: civilización y barbarie

"Sombras de la ignorancia", "temor" y "abuso político" eran las notas del tiempo de la barbarie. Mas ese tiempo, que pertenecía al pasado en algunas sociedades, convivía en América con el tiempo bilbaino. Así lo percibía el escritor. La edad media del espíritu tenía dentro de sí la posibilidad de alcanzar momentos más felices, de acuerdo con la eticidad de la religión natural y la plenitud de la razón o civilización. Ya el historiador británico Edward Gibbon había manifestado su afecto por la historia para enseñanza de las edades futuras ante el triunfo de la barbarie. Y ésta es también la lección que recoge nuestro autor.

Bilbao protagoniza en Chile la esperanza de un tiempo mejor, al que hubiera sido posible acceder cambiando la estructura social y económica. El suyo era un proyecto que distaba enormemente de lo que con desdén consideraba el proyecto de los ricos. Esta actitud por cierto no hubiese tenido lugar sin admitir la alta significación de la vida humana y la posibilidad de mejorarla en su existencia diaria. Hay un texto de

considerable extensión que desde las palabras iniciales descubre su noción de historicidad que hallamos en el folleto *El gobierno de la libertad. A los electores*. En él se refiere a la *aurora de la nueva vida que aparece sobre el mundo americano, para no engañar por más tiempo a la providencia traicionada y a la libertad vilipendiada*. Dado que el escrito, del cual ya hemos hecho mención, estaba destinado a preparar a los electores ante una convención que reformaría la constitución peruana de 1839, Bilbao reitera, al igual que en la mayoría de sus escritos, el carácter exhortativo:

*Todo hombre es soberano y es por eso que tiene el derecho y el deber de pensar en la cosa pública (res-publica). [...] La indiferencia en el pensamiento, la indolencia en el corazón, la inercia en la voluntad es lo que caracteriza a los pueblos decrepitos y esclavos. El estudio, la caridad, el trabajo es lo que caracteriza a los pueblos libres y viriles.* (I, 236)

Sin embargo, este alto destino no se alcanzaría sin comenzar por la libertad de pensamiento y la “suspensión de nuestros juicios anteriores” para recibir la nueva luz, aunque estas instancias suponían al mismo tiempo la restauración de una moral extraviada que atendiera a la “solidaridad natural de todo lo creado”. De allí su queja: *El mundo vaga en la historia como un planeta destrozado,....* Y más adelante agregará: *La reforma social debe empezar por nosotros, y en nosotros por la despreocupación de la inteligencia.* (I, 236-7). Así, para Bilbao, nacido en la coyuntura de la Ilustración y el Romanticismo, pensar racionalmente era, sobre todo, pensar libre de prejuicios y pensar críticamente respecto de la realidad circundante. La filosofía de la historia que atraviesa sus escritos, cuestión que desplegaremos más adelante, alude invariablemente a la triple dimensión de pasado, presente y futuro. En efecto, en su caso el pasado ofrecía la lección de lo que debía cambiarse, el presente la voluntad de realización, y el futuro la posibilidad de alcanzar un mundo nuevo, una sociedad diferente. Sugestivos párrafos del mismo escrito dan cuenta de lo que creemos advertir:

*Hay eclipses de la luz, transfiguraciones de la idea, interregnos de la verdad que cubren de tinieblas el espacio, de indiferencia al mundo y que sumergen a la humanidad en el dolor. Pero siempre la centella fugitiva reaparece sobre las aguas de un diluvio, ó sobre las ruinas ensangrentadas de los monumentos del crimen.*

Y en líneas siguientes completará la idea: *Lo que más retarda el advenimiento de la República en las inteligencias, es la muerte del sentimiento humano en los corazones y la enervación de la voluntad.* (I, 235).

Este sentido de la historia marca el grado de optimismo que embargaba a Bilbao, pese a las dificultades, y que le acompañará en su maltrecha existencia, porque “la anarquía es siempre transitoria”. La creencia en un futuro mejor, triunfador sobre el diluvio o las ruinas, sería la realización de la idea de república, con un Estado organizador de sus funciones – fundamentalmente la educación, la salud y el crédito–, y benefactor de la miseria (I, 240). Lo que pone al descubierto con su discurso es que la opresiva situación de América –a veces llamada por él “cesarismo” o “autocracia absoluta”–, no le era intrínseca; que esa realidad negativa era circunstancial, tenía su historia y podía ser superada. Para eso era necesario apelar al esfuerzo, la voluntad y la determinación, con el fin de desandarla. Ya el siglo XVII había rechazado la opinión arraigada de que hay ciertos principios innatos o nociones primarias. Las facultades del hombre se desarrollaban con la experiencia y el medio ambiente era su escenario. Los escritos instan a buscar la oportunidad de escuchar al futuro y hallar el propio camino. En el primer escrito polémico que hemos citado, *Sociabilidad chilena*, había planteado unos años más tarde y coincidentemente con Juan Bautista Alberdi, que si nuestro origen estaba en la revolución de la independencia, nuestro deber era “completarla”. Nuestra obligación, no realizada por O’Higgins, era “afirmar la lógica de la soberanía popular de donde había salido.” (I, 25). Esta nueva etapa era planteada como una otra revolución que, análogamente al argentino, apelaba a la emancipación mental, en este caso bajo la forma de la “duda”, de la interrogación, ante el tribunal inequívoco de la razón.

*Entre nosotros la idea culminante como herederos de la revolución es completarla. Completar la revolución es apoyar la democracia en el espíritu y la tierra, en la educación y la propiedad.* (1, 34). Después de estas palabras resulta pertinente señalar que la mentada revolución no sería obra de la violencia, sino fundamentalmente del Derecho, es decir de la razón aplicada a la legislación.

La interpretación que efectuó de los escritores franceses fue la de una teoría moral a partir de la cual fuese posible establecer una forma de gobierno paradigmática. Lejos estaba Bilbao de hallar una justificación del estado de cosas en América, especialmente en la conjunción del poder y la riqueza, y la explicable, aunque injustificada negación de los derechos civiles para todos los ciudadanos, como la ausencia de una forma democrática de gobierno. En **El movimiento social de los pueblos de la América Meridional** dira casi al pasar que la libertad individualista –afincada, por otra parte, en la América del Norte–, equivale al egoísmo, a diferencia de la libertad como unidad que es “justicia”, que es “amor”. La mayor consigna quizá está en él cuando, en un signo de renovada determinación emancipadora, afirmará que la independencia de Chile y América sería obra de los mismos americanos, sin esperar la ayuda de sociedades extranjeras. Un cambio que debía realizarse más que a escala de tratados o pactos político-militares, a los cuales no dejaba de otorgar un lugar eminente, en el interior de cada sociedad y en el ligamen con las otras.

Así, podemos adelantar, sin error de interpretación, que la generalización de las razones o causas de la conflictiva vida americana, vista por Bilbao desde el prisma de la civilización y la barbarie, estaba orientada por una filosofía mesiánica, empapada de entusiasmo político, que prevalecía sobre una lectura pesimista. Está claro que intentaba incorporar ideas con el fin de mejorar material y espiritualmente a los hombres para combatir el infortunio y las limitaciones socioculturales. Interpretaba entonces que la intervención pública de los hombres de gobierno en la vida de los ciudadanos sería evaluada como un elemento positivo del accionar político. Nada de extraño tiene que reclamara del Estado una acción

que distaba de ser mínima y de los sujetos una conciencia solidaria que tenía en cuenta las diferencias sociales y las disparidades económicas. La nueva forma de gobierno trataría de crear una organización de la vida social que, subsanando las desventuras históricas, permitiera a los hombres vivir en una sociedad mejor, una sociedad feliz, conforme a los dictados de la verdadera civilización. Bilbao no aceptaba ningún tipo de determinismos, ni tampoco justificaciones de los hechos acaecidos; de aquí que sus escritos sean invariablemente un entramado de juicios de valor. Con sus ideas, su activismo político y el modelo de sociedad republicana que proponía, mostraba al mismo tiempo su carácter histórico, temporal, contingente y modificable, cuestiones sobre las que volveremos. A través de sus escritos creía poder inducir a rechazar el fatalismo de las miserias. En su celo por lograr las metas republicanas, acusaba de opresora y retardataria la presencia de grupos conservadores –entre los que incluía al clero–, configuradores de las instituciones de su tiempo. Esas instituciones como forma eran para Bilbao incapaces de dar cabida a las virtudes republicanas y democráticas. De tal manera entonces que la problemática de la que daba cuenta se desarrollaba en un doble nivel: entre los habitantes o materia del tejido social, y entre instituciones o formas de dicho tejido.

No cabe duda alguna que la posición crítica que Bilbao asume se mueve en torno a un eje axiológico que propone un modelo de sociedad fundado sobre la voluntad de hombres libres, iguales y fraternales que crecen y se educan, a su vez, en una sociedad con dichas características y a la cual ellos mismos nutren con esas notas. Debe tenerse en cuenta que la palabra “sociabilidad”, empleada en su primer escrito, como es dable recordar, era sinónimo de civilización y su negación constituía un acto de barbarie. Por lo demás el término pone en evidencia la visión social de algunos románticos.

Con el racionalismo en sus manos, Bilbao hacía frente al conservatismo hispanoamericano. El llamado a la construcción de una nación liberal en su ideario y republicana en su forma, convocaba a grupos sociales heterogéneos. Estaba persuadido de la necesidad de contar con una base social amplia en la que incluía a las grandes masas populares, desde los

“rotos” en adelante, a quienes elevaba a un plano de igualdad con el resto de la ciudadanía. La emancipación por las armas tan sólo había significado un comienzo en las luchas por la consolidación del Estado nacional. Pero, en este sentido, daba también un paso más: prolongaba las aspiraciones de las fuerzas políticas que desde la independencia tenían por horizonte común la unidad americana. Nos parece importante agregar que para Bilbao había una sola definición de civilización, la de los pueblos que buscan su propio gobierno en beneficio de todos; y una sola barbarie, la de aquellos que obstaculizaban esa civilización. Cabe señalar que, a diferencia de la visión romántica sarmentina y alberdiana sobre nuestro suelo, Bilbao restringía su pesimismo sólo a los hombres –no a determinaciones geográficas–, y tampoco a todos ellos, sino a una porción recortada de los mismos: a los servidores de la barbarie. El hombre no era naturalmente perverso, su quehacer bien podía corregirse, pues de él se podían esperar actos virtuosos si se dejaba guiar por la luz de la razón y la experiencia. Estimaba que el funcionamiento de la sociedad le ofrecía la dicotomía civilización/barbarie y la posibilidad de identificarla con dos grupos sociales bien definidos. Lo que va a realizar es, precisamente, darle a esa polaridad no sólo la condición de categorías descriptivas, sino también explicativas del proceso histórico americano en general y chileno en particular.

Nuestro autor era un intelectual con un vocabulario en buena medida dieciochesco, que se había propuesto escribir para ser leído por un segmento amplio de la ciudadanía. La difusión de las nuevas ideas era su meta más concreta y explícita en el empeño de escritor. Esa actividad era un dispositivo político para la movilización social, cuyo imaginario estaba puesto en la representación de una realidad mejor. La opacidad de las relaciones de poder se hallaba, como se ha dicho, en el presente y en el pasado; en un pasado que se perdía en los tiempos de la colonia, pues arrancaba con el inicio de la conquista española.

En sus textos, un deseo de libertad y de justicia, de amor por la humanidad, son el núcleo de una nueva actitud religiosa, inspirada sobre todo en Lamennais, destinada a cancelar la ignorancia, la pobreza y el odio.

Como había invocado con palabras volterrianas al comenzar *Sociabilidad chilena: Descends du haut des cieux, auguste vérité!*.

Un propósito ejemplificador se lee en sus páginas, a veces combinado con una prosa irónica, como hemos indicado. Cuando escribe con desaire para sus adversarios hace uso de un recurso puesto al servicio de dos conceptos que parecen estar a la base: la valoración de lo “bajo”, o para él mal supuestamente bárbaro, y el deseo de otorgarle voz. De aquí que sus textos sean un extenso alegato sobre la libertad y la condición humana y que busquen una permanente violación del orden establecido al denunciar el encubrimiento de la asimetría de las relaciones reales entre los hombres. Bilbao se visualizaba a sí mismo como el puente entre dos edades, entre dos formas: la colonial y la moderna, pero al revalorizar lo antagónico él mismo es visto –desde los grupos conservadores y religiosos–, como un revolucionario transgresor en un doble nivel: en el de su propia condición de hombre culto, y en el de lo establecido. Cuando Bilbao redacta sus escritos no lo hace en calidad de teórico, sino como miembro activo de la vida política. Buscaba el efecto rápido y contundente bajo una palabra definitoria en sus valoraciones; más sentida en sus aspiraciones que medida en los pasos a seguir. El clima social que nutría sus preocupaciones era, en parte, el mismo que se alteraba y conmocionaba por sus escritos y lo haría motivo de persecuciones.

Bilbao escribe apremiado por los que él consideraba enemigos de la civilización. Cree comprender su condición de americano y que es preciso una voluntad hacedora para la realización de esa misma americanidad, pero se dirige con imprudencia hacia la parte dominante de la sociedad y, por sobre todo, hacia la fuerza de nuestras instituciones tradicionales. Un aspecto que a otros románticos no se les pasará por alto y será, a la postre, para él la causa del frustrado éxito de sus afanes. Cuando escribe *Sociabilidad chilena* es juzgado, quizá, no por atacar a “pelucones” y clérigos, sino por darse cuenta y manifestar que la emancipación no había terminado aún de realizarse y que la razón americana proveía al hombre de la decisión para lograrlo. Es menester no olvidar, por otra parte, que la vida literaria de

nuestro autor se inscribe en el marco de una América decimonónica que mantenía frente a Europa una actitud de rebeldía y de acercamiento, con un movimiento muchas veces pendular, que dará lugar a aspectos que veremos más adelante.

Como ha afirmado Roger Picard, y en cierta medida puede afirmarse de nuestro autor, dentro del variado espíritu revolucionario –del que los socialistas decimonónicos se jactaron–, había afinidades innegables. Esto explica la congruencia entre el amor al pueblo, la ayuda que se deseaba prestar a los débiles y oprimidos, así como las aspiraciones de una transformación social que engastaba en los ideales de 1789. El mismo autor ha señalado el espíritu apocalíptico y salvacionista de los escritos de Lamennais, tan palpable, por lo demás, en las palabras de Bilbao acerca del presente de combate y sufrimientos que para él estaba huérfano de predestinación. El papel activo que nos asignaba desde las páginas juveniles no decrece en las obras de madurez y en esa dinámica hasta los elementos geográficos jugaban su papel, junto a la “armonía de las razas” incorporadas en nuestra vida. El protagonismo era pues colectivo. Su condición, la libertad y la unión para las naciones y entre las naciones, ya que sin libertad la unión resultaba anarquía, y unión sin libertad tan sólo despotismo.

La afirmación de lo nacional abarcaba en Bilbao todo el arco social, mas principalmente las masas populares “iluminadas” por la razón. Sabía cuáles eran los alcances de los grupos sociales y con romántico y cristiano estremecimiento convocaba a los sectores humildes. La reforma de la sociedad en nombre de la fraternidad y la justicia debía tener pues un alcance total. La crítica a los sectores aristocráticos y terratenientes no la hacía con el fin de enajenar la propiedad privada, a diferencia de algunos socialistas. En su espíritu liberal la aspiración estaba en que todos contaran con el beneficio de la tierra productiva para liberarse de la miseria. Todo ello con palabras que marcan, con ampulosidad retórica, el alcance que en sus textos tienen las categorías de civilización y barbarie.

Dentro de las líneas del liberalismo decimonónico y quizá bajo riesgo de una apretada consideración, afirmamos que Bilbao –y junto con él otros miembros generacionales– expresaron un liberalismo reformista y hasta revolucionario en la medida en que concibieron al gobierno como agente liberador –inclusive redistribuidor de riqueza– y optimista en la concepción antropológica al pensar a los sujetos en términos de criaturas natural e intrínsecamente razonables y perfectibles.

No debe pensarse en Bilbao como un mero reflejo del pensamiento humanitarista francés. Vale más considerarlo parte del movimiento racionalista romántico cuyo centro fue París, pero con proyecciones que se extendieron a Europa y América. Esto explica el lenguaje emancipado, el sentirse ciudadanos de un mundo de opresión que debía mejorarse, devotos propulsores de una sociedad que recién comenzaba. Con todo caben las diferencias que el siglo XIX experimentó por el mismo proceso de los acontecimientos históricos en uno y otro continente y la maduración de las ideas.

Ni ateo ni anticristiano en sus escritos, pero sí encendidamente anticlerical, Bilbao se hacía eco militante, hacia el final de sus días, de la masonería de su época, como hemos dicho, y al tema dedicó diversos discursos. Por caminos heréticos intentaba formar la conciencia de lo que llamaba una nueva época, en oposición a las antiguas tradiciones hispánicas y al sentimiento religioso católico. No obstante, sus referencias al pasado son sucintas y sin rasgos analíticos pausados. No es aleatorio decir que ese sentimiento de modernidad que le arrastraba pasionalmente se veía a sí mismo como la vanguardia que se exponía a las experiencias de una sociedad (Chile e Hispanoamérica, simplemente América para él) que no había tenido lugar.

## IV. Pensamiento político y fundamentación ontológica de la libertad

*La libertad del hombre en sociedad consiste en no ser sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha confiado.*

John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*

### I. Doble vertiente del concepto de libertad

De una primera aproximación a los textos de Bilbao puede lograrse la impresión de una cierta anarquía filosófica que no sería más que reflejo de un pensamiento desdibujado en sus orígenes. Sin embargo, la relectura de los mismos puede romper el círculo de estas apreciaciones para encontrar algunas cuestiones con raíces más lejanas que la de los maestros por él citados –Michelet, Quinet y Lamennais, fundamentalmente–, y lograr una sistematización mayor. Este sería el caso de la idea de libertad individual sujeta a las condiciones naturales de los hombres en consonancia con la racionalidad que los hermana, expuesto en su citado texto *El gobierno de la libertad. A los electores*.

La libertad, que en sus escritos tiene, en primer lugar, carácter contestatario, no es concebida sólo de un modo negativo como ausencia de sujeción a un principio. Entendía Bilbao que la libertad se adecua a una norma que, en cuanto derecho positivo, no había sido aún escrita en su sociedad. De aquí entonces que la libertad tuviese el doble fin de la emancipación o liberación y la de la auto-determinación, cuyo elemento forjador era la razón. Estaba unida a la ley y ésta al ejercicio de la razón que debía lograrse en la humanidad como estadio superior y avanzado de la felicidad. Lejos estamos pues de las interpretaciones de Hobbes y de Filmer que signaron una etapa del liberalismo europeo. En el primero por su idea de una naturaleza humana perversa y en el segundo por su concepción de la libertad como ausencia de ataduras.

*No se trata—dice Bilbao— de medir la altura del sol de la libertad en el meridiano de París, ni en el de cualquier otra capital del viejo mundo. El verdadero meridiano es el de la conciencia, y en adelante este será el que guie hacia la libertad los pueblos de la América del Sud. La servidumbre moral que la autoridad del viejo mundo nos imponía, ha caído felizmente para nosotros. Después de haber abolido la monarquía con nuestra guerra de la independencia, nos quedaba aún que destruir el reino moral de los pueblos europeos (I, 172).*

La recuperación de la libertad primera, signada por el amor fraternario, perdida en el tiempo, necesitaba el paso de un estadio de liberación o emancipación específicamente en tres campos: político, económico y social. Por ello proponía un poder civil articulado a partir de un régimen republicano, una asignación de tierras en calidad de propiedad privada que permitiese vencer un sistema de explotación de la mano de obra agrícola, y una superación de la división de grupos sociales enfrentados por diferencias valorativas. Superada esta oscura etapa la sociedad habría de recobrar la auténtica libertad que para Bilbao tenía sentido poner en términos declamatorios:

*Sí, el mismo Dios ha preparado ese hogar para el nuevo Génesis de la libertad humana.*

*En ese continente que abraza todos los climas y todas las latitudes, en donde todas las formas geográficas distribuidas en grande, como para servir de cuna á las grandes naciones, en donde las viejas ideas de la Europa desaparecen bajo el desprecio, en donde viven las nacionalidades que no han podido afrontar las invasiones aplaudidas, es allí que debe nacer la religión universal y definitiva del porvenir; la libertad en el poder, en la conciencia, en la nación, el tipo completo del ciudadano integral; en una palabra, la soberanía de la ley y de la libertad (I, 179).*

Como se advertirá, la visión que presenta Bilbao se mueve en la contraposición Europa/América para explicar las sociedades que habitan en uno y otro confin con la intención de argumentar en favor de los cambios que desca para estas tierras americanas. Pero la cuestión no se limita a lo señalado. Del hecho de que hay una pluralidad de sociedades humanas inferirá que las leyes que gobiernan a las mismas no obedecen a una oscura fatalidad y por lo mismo deben adecuarse a las necesidades que ellas planteen. Bilbao se sirve sobre este punto de la concepción de la sociedad elaborada por Montesquieu. En efecto, por sobre la ley natural que hermana a los hombres como seres racionales libres, las leyes positivas deberán adaptarse a los caracteres diferentes de los pueblos. Si la ley natural tiene carácter de principio irrefutable, las sociedades deberán dictar sus leyes en calidad de aplicaciones prácticas de dicho principio<sup>1</sup>. La confrontación que efectúa entre lo que de hecho ha sucedido en América y lo que debería suceder, determina que Bilbao transite constantemente la doble dimensión de lo descriptivo y lo prescriptivo, eludiendo explicaciones históricas lineales bajo las que correría el riesgo de incursionar en argumentaciones de tipo causal o mecánicas, por las cuales las situaciones pasadas aparecerían como necesarias. El recurso a elementos históricos está siempre puesto en el marco de una evaluación negativa de lo acontecido. Afirmamos que, en todo caso, las alusiones al pasado desde una perspectiva descriptiva, tienen

<sup>1</sup> Pero contrariamente a Montesquieu, Bilbao no sostendrá estas argumentaciones sobre el clima y el ambiente para inferir que el gobierno debía pertenecer a la clase mejor o aristocracia. Bilbao recoge el "derecho histórico" apoyado en la geografía, agregándole el "derecho natural" igualitarista, de carácter volteriano, sin aceptar, como resulta obvio, las ideas monárquicas.

en Bilbao el sentido de abrir paso a lo que considera debería ser su sociedad, porque se mueve siempre con categorías axiológicas para contraponer lo negativo a lo positivo; lo bárbaro a lo civilizado; lo injusto a lo justo; lo indeseable a lo deseable. Es en este sentido que él, y junto con él los ideólogos a los cuales recurre, se presenta como el verdadero o auténtico custodio del orden natural, con lo cual invierte el discurso de sus opositores porque en definitiva serían estos mismos los que invocando el derecho natural lo habrían traicionado.

¿Cuáles son las formas de gobierno que a la postre distingue y cuál es la deseable?

En el texto citado se advierten dos modos de concebir la libertad: como emancipación y como sujeción a la ley. El escrito en su totalidad es quizá la exposición más orgánica y, a nuestro juicio, más ordenada y sistemática que pudo lograr de sus ideas. Entiende allí que la condición *sine qua non* para el gobierno de la libertad es el ejercicio directo del poder por parte del pueblo, sin delegaciones o mediaciones. Desde el punto de vista del que ostenta el poder la delegación de la soberanía era una "usurpación", un "crimen", un engaño para legitimar el despotismo. Desde el acto del que delega era la enajenación de la libertad y la abdicación de la soberanía:

*El que delega su pensamiento ó facultad de pensar –dirá–, abdica la soberanía de su razón y se convierte en instrumento del delegado. El que delega su juicio ó facultad de juzgar, –en lo relativo a sí mismo, abdica su conciencia. El que delega su voluntad se convierte en máquina ó esclavo.*

Y más adelante agrega: *La soberanía se manifiesta por el poder de hacer la ley, por el poder de aplicarla y por el poder de ejecutarla* (I, 246). Vemos así que sólo en el ejercicio de la libertad se llegaba para el autor a ser auténticamente libre, al convertimos en principio y fin del orden.

En el mismo escrito distinguirá dos ámbitos de leyes: una divina, que es la libertad, y otra plural, que son las leyes humanas que los hombres sancionan; éstas a su juicio, debían estar en consonancia con ese primer orden: *La ley divina es inmutable y sagrada; la ley humana es variable y respetable* (I, 248).

Visualizaba la libertad como el indiscutible axioma que poseía el carácter de máxima ley, a la cual, en su condición de bien supremo, debían adecuarse todas las demás. Un aspecto que puede vincularse con el desarrollo temático que Locke expusiera en el **Ensayo sobre el entendimiento humano**, pero que también aparece en el Rousseau defensor del orden constitucional, combatiente del despotismo y la tiranía; y en apreciable punto de encuentro con la teoría de la libertad de conciencia que el inglés tratara en el **Ensayo sobre la tolerancia**.

Bilbao con su teoría del gobierno o democracia no delegada aludía a un protagonismo político según el cual la libertad tendría un anclaje ético de obediencia a las leyes que los mismos protagonistas elaboran, para controlar la desmesura de los poderes individuales. Y esta éticidad tendría a su vez una fundamentación antropológica: *Sin mi pensamiento –dice–, que es mi individualidad impenetrable, no sería responsable, sería un miembro de otro ser, una máquina movida por extraño agente, no tendría destino, personalidad, ni porvenir* (I, 253).

Un leve kantismo no declarado y quizá inconsciente sobrevuela los párrafos siguientes: *El pensamiento es la visión de la IDEA. La visión de la idea es la reguladora de la vida, es el gobierno de sí mismo, es la soberanía intrasmisible* (I, 253-4). Y a continuación:

*La soberanía ó la visión inmanente y permanente de la idea de libertad y su encarnación en la persona, es pues el gobierno del hombre y el gobierno de los pueblos. Esa soberanía es la legislación o el pensamiento.*

*La soberanía no puede negarse, así como no se puede negar el pensamiento. El que niega el pensamiento, PIENSA que lo niega y pensando que lo niega, está afirmando que piensa (I, 254).*

¿Cuál es el antiguo y discutido papel político que le asigna a las mayorías?

Desde el siglo XVII cuando el principio del gobierno de la mayoría comenzó a cobrar un asentimiento más extendido a partir del célebre ensayo lockeano sobre el gobierno civil, el concepto de soberanía popular hallará su culminación práctica en la Revolución Francesa. Pasado el fervor independentista americano, los románticos conservarán la idea en el plano político, y en el caso de Bilbao de un modo más exaltado que en otros de sus coetáneos por la mentada concepción de una democracia sin delegaciones. Nuestro autor, con referencia al todo y a las partes, dirá: *La soberanía reside en la nación, en los grupos ó asociaciones parciales en que se divide la nación y en los individuos (I, 255).*

Notoriamente pospone las partes a la vigencia de la totalidad en la medida en que la libertad no sólo concede derechos sino también deberes de carácter social. Por lo demás, la nación tendría, en ese sentido, preeminencia por sobre los derechos de las asociaciones y éstas por sobre los hombres que las conforman. La mayoría, llamada pueblo, "pueblo mundo" en algunos de sus escritos, señalaría las prioridades en las decisiones públicas a tomar.

## 2. Democracia e ideario liberal

Detengámonos brevemente sobre el concepto de democracia que recorre los textos bilbainos con la aclaración previa que el autor empleó especialmente en algunos escritos el concepto de república, fundamentalmente en una primera etapa, aunque luego parece alejarse de su utilización para referirse concretamente a lo que llamó "democracia directa", según ya hemos apuntado.

Digamos, en primer lugar, que la palabra democracia, tan frecuentemente usual en el vocabulario político del siglo XIX, tiene en Bilbao dos niveles y que ante todo predomina un significado valorativo, destinado a la movilización política de los lectores, que se impone por sobre el rigor teórico que el lector actual pretendería hallar. Hoy diríamos que la intención persuasiva se vislumbra en el carácter enaltecedor y encomiástico con el que la adornaba para oponer la forma democrática de gobierno a las formas despóticas, como impositivas de las normas de conducta para los ciudadanos. Pero bajo esas formas abominablemente bárbaras latía para el autor una base social y económica por substrato.

Es fundamentalmente a la luz del texto que venimos citando, *El gobierno de la libertad*, que se logra mejor su idea de democracia, sobre la base del rechazo de formas autocráticas —entre las que incluye la democracia representativa—, y el pronunciamiento por la participación directa en la creación de las normas de la sociedad. Al describir los modos de acción directa del pueblo destacaba la importancia del protagonismo de base que a éste le correspondía a través de la formación de "tribunados" encargados de ser el foro para la discusión de las necesidades políticas, sociales y económicas, independientemente del contenido final que dichas normas tuviesen, aunque, naturalmente, entendía que el pueblo no podía traicionar sus propios deseos. Introducía entonces de un modo directo la crítica que los románticos ejercieran sobre el despotismo de los ilustrados y la vieja idea de un gobierno para el pueblo sin el pueblo.

Mas Bilbao no sólo se movió en el terreno de una propuesta discursiva del concepto de democracia. Para apreciarla es posible partir del texto mencionado acudiendo a otros con el fin de ampliar la significación que para él tenía. En este caso se liga con el ideario del liberalismo decimonónico en cuanto corriente de ideas que cubría aspectos políticos y económicos fundamentalmente, por oposición a formas arcaizantes del poder en los dos ámbitos, tal como entendía se había desarrollado la etapa de dominación española y sus prolongaciones después de los movimientos de independencia. El liberalismo político y económico que proponía no sólo estaba ligado a la

modalidad propia del Estado que garantizaba los derechos humanos inalienables, enunciados por la Revolución Francesa, como la libertad de pensamiento y acción, la protección de la vida, la viabilidad de relaciones de producción económica distintas, sino también la acción eficaz del Estado que, lejos de ser prescindente, era capaz de llevar a cabo medidas positivas en el plano de la educación, la salud y el crédito, con el fin de beneficiar a las mayorías en su condición de pobreza.

El democratismo de Bilbao se asentaba sobre tres exigencias mínimas, según puede colegirse de sus trabajos: 1) La igualdad de todos los hombres y, por consiguiente, la disolución de los grupos o sectores de privilegio en cuanto fuerzas que actuaban por sobre el interés de las mayorías. 2) La existencia de un gobierno éticamente distinto. 3) La división tripartita de un gobierno, cuyo ámbito fundamental estaría centrado en la tarea legislativa por ser ese el lugar de la participación directa.

Esta apretada dcontología del sistema democrático que reclamaba se ajustaba al doble juego de la evaluación que realizaba: desde su presente hacia el pasado y desde el pasado hacia el presente. Si del periodo inmediatamente posterior a los días revolucionarios se trataba, entendía que los agentes del poder en términos generales lo habían ejercido bajo un nuevo ropaje pero para florecer ensimismadamente y no en pro de los intereses de la sociedad en su conjunto. De manera entonces, que el aspecto crítico que Bilbao ejerció sobre los hechos acontecidos nos pauta ya en los textos el sentido acotado por el término democracia en su vocabulario, pero hay más, como se ha intentado sugerir.

### 3. Democracia y distribución del poder

Al ajustar la lectura de los textos bilbainos a intereses objetivos, más que encomiásticos o punitivos, es dable advertir en sus obras la existencia de tres esferas sobre el tema del poder: 1. La de los filósofos y teóricos que problematizaban la cuestión, nombrados al comienzo de nuestro escrito. 2. La de los políticos y sus adláteres que lo ejercían. 3. La de la sociedad civil

que reclamaba una reestructuración del mismo. Sin dudas, la exigencia de estos últimos se vincula con el tema de la participación entre los cuales se incluía él mismo. De la crítica que realizaba al pasado y a las élites gobernantes, apoyado en los filósofos, puede decirse que Bilbao proponía la instauración de un sistema de gobierno democrático sobre la base del concepto de participación, el cual es aludido como redistribución del poder para compartir los niveles decisorios, invirtiendo la situación dada hasta ese momento. Es decir, la formulación y el control de las normas dadas desde los grupos hegemónicos hacia el pueblo, debía cambiar por mecanismos que permitieran la marcha desde éste hacia los niveles ejecutivos. Mas no proponía una simple inversión sino una superación de situaciones sociales antagónicas porque entendía que la democracia permitiría una ampliación y redistribución de las acciones deliberativas y decisorias donde cada individuo tendría su influencia en las determinaciones políticas a emprender.

En su revisión crítica del presente y del pasado de América, Bilbao aludía a una situación de negación de la participación, a pesar del cambio que debería haberse operado en el paso de colonia a nación independiente, por la continuidad de los grupos hegemónicos. La absolutización de la posesión de la verdad había justificado y legitimado la estructura política, económica y social vigentes, al mismo tiempo que el prestigio con el cual se habrían revestido sus anunciadores, generando así una jerarquía y un poder que para Bilbao resultaban contrarios al interés general.

En el texto citado precedentemente la alusión a una democracia directa aspiraba a la ruptura de dicotomías excluyentes entre gobernantes y gobernados para convertir a los hombres en ciudadanos o actores sociales. Situación que no era dable esperar tampoco en una democracia representativa en la que se mantendrían los grupos antagónicos de gobernantes y gobernados. En su propuesta se tendía a convertir a estos últimos también en gobernantes activos. Las dos geueraciones que le habían precedido no habrían abandonado una visión conservadora de las estructuras de poder existentes en virtud de las distancias entre sus discursos y la praxis por un lado, y por otro en el encubrimiento del orden existencial ante la

ausencia de una actitud radicalmente crítica de las conductas ejercidas. En consecuencia, Bilbao se presenta a sí mismo como un enunciador, agente del cambio, capaz de cubrir ambas falencias ante los protectores del *statu quo*.

Como había aprendido de sus maestros, no dejará de acudir a bases metafísicas para la fundamentación de su brega, sólo diferente de otros románticos en el tono empleado para expresarlo: había un orden del mundo, absoluto y racional, que era preciso traducir en un reordenamiento social de las naciones americanas. Desde pensadores franceses accedía también a los tópicos predilectos del idealismo alemán, del mismo modo que muchos de sus coetáneos. Venía así a enjuiciar al gobierno criollo que había acunado los inicios de la nación chilena. La severidad altisonante contra la nación española y el clero era, probablemente, un tiro por elevación para aquél, el gobierno criollo. ¿O acaso la formulación de los cargos podía sortear a los fundadores de la emancipación americana? En su fuero interno debió sospechar de la desmesura de atacar a los prohombres de la independencia. El despotismo ilustrado de los forjadores podía ser cuestionado de modo indirecto. La razón iluminista había descreído de los hechos palpables. Esos hechos eran el pueblo, no como ciudadanos, sino como la mayoría en su condición de plebe. Y es sobre esta noción de pueblo que Bilbao se muestra en su singular pensamiento, por momentos tan cercano a Alberdi, especialmente en el enjuiciamiento de los caudillos populares y en el recelo que la figura de Rosas impondría. Sin embargo, nuestro autor es un otro restaurador, el del orden de los tiempos originarios, anterior al olvido del Evangelio en donde las leyes no estaban escritas sino bajo la forma de narraciones tradicionales. Aspectos que tocan a una filosofía de la historia y sobre los que volveremos.

## V. Esbozo de una filosofía de la historia

*La historia no la componen los puros hechos, sino la conciencia que se tenga de ellos.*

Leopoldo Zea.

**Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica.**

### I. El legado francés

En el presente capítulo deseamos avanzar sobre aspectos filosóficos que ya hemos anticipado y, al mismo tiempo, precisar la filosofía de la historia que atraviesa los textos bilbainos.

Sabido es que los países americanos del Cono Sur estuvieron durante el siglo XIX sometidos fuertemente a la influencia del pensamiento filosófico político francés, en muchos casos mediador del pensamiento alemán e, incluso, angloescocés. Así lo reconocía el mismo Alberdi en las tan difundidas páginas tempranas del **Fragmento preliminar al estudio del derecho**, aunque el testimonio más vivo de lo que afirmamos sin novedad haya sido la presencia de intelectuales emigrados franceses, como es el caso para el Río de la Plata de Amadeo Jacques.

Como lo ha podido documentar Jean Sarrailh, cierta élite intelectual española acusó el influjo francés en la formación de elementos insurgentes que contribuyeron a la formación de la mentalidad liberal en la América

hispana, y despertaron a la lucha contra el antiguo orden monárquico<sup>1</sup>. Cabe agregar a esa primera etapa, signada por los movimientos independentistas, la continuidad de la influencia en la etapa romántica, que con renovada vehemencia acogió las ideas de Rousseau y Volney, el constitucionalismo de Montesquieu, la nueva lectura de Herder, Vico y Cousin, y la literatura masónica, especialmente en la década del veinte.

Hemos ya asentado que Bilbao se hallaba bajo el influjo francés. Concretamente de Michelet tomó la admiración por lo que llamaba Pueblo, que evocaba a lo largo de todos los escritos. De Quinet sentirá la repulsa por los regímenes imperiales y una interpretación de la vida de los países como una larga gesta por la libertad, al mismo tiempo que la idea de la incompatibilidad entre el catolicismo y la libertad. Lamennais le suministró básicamente el "humanitarismo liberal", creencia religiosa en una especie de fraternidad humana o participación de todos los hombres en una misma fe, capaz de salvarlos al acceder a un nuevo orden social. Pero, fundamentalmente, tomó de éste la actitud hostil ante la tradición religiosa, en defensa de la "verdadera tradición universal", como llamaron a los tiempos originarios del cristianismo.

Tampoco podemos excluir, al menos en un balbuceante paralelo, la figura de François Noël Babeuf. Su *Diario de la libertad de prensa*, redenido luego *La tribuna del pueblo*, encierra rasgos que cuatro décadas después aparecen en los textos bilbainos como si se tratara, en algunos aspectos, de textos contemporáneos: 1. La vehemencia del lenguaje. 2. La valoración afirmativa de la constitución francesa de 1793. 3. La formación de la Sociedad de la Igualdad, junta de elementos sociales descontentos y base para la acción popular.

¿Por qué uno y otro afirmaban la constitución francesa de 1793? Veían en ella la palabra democracia establecida por el voto popular, y como tal

<sup>1</sup> Cfr. JEAN SARRAILH, *La España ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII*. Trad. de Antonio Alatorre. México, FCE, 1957; puede verse también O. CARLOS STÖETZER, *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación, 1789-1825*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.

representativa del mayor espectro político de la sociedad. Sin embargo, y contrariamente a los partidarios de Babeuf, que atacaron el derecho a la propiedad privada, Bilbao la consideraba un auténtico signo civilizatorio en una sociedad latifundista, como lo era en América por aquel entonces. Si el análisis de la doctrina del francés rechazaba la propiedad privada porque *la naturaleza le ha dado a cada hombre el derecho de gozar de una igual distribución de todas las pertenencias*, con el mismo criterio —el del igualitarismo—. Bilbao afirmará el derecho a la propiedad privada como un modo de romper con la existencia de grandes terratenientes que obligaban injustamente a trabajarla precisamente a quienes no eran sus dueños y tampoco recibían el reconocimiento del Estado, aspecto que aparece igualmente en Lamennais, como hemos recordado en nuestra Introducción.

Por otra parte, su amigo Santiago Arcos en su conocida *Carta de Santiago Arcos a Francisco Bilbao* (29 de octubre de 1852) con su utopía igualitarista, con antecedentes que se hallan en el utopismo creado por la Revolución Francesa, proponía, dentro de un marco de reformas evidentemente revolucionario, que el pobre pudiese tomar parte activa de la república disponiendo de tierras, ganado e instrumentos de labranza, como primer paso para su participación en los intereses de gobierno. En este sentido se ha señalado que su proyecto, de corte ilustrado y hasta jacobino, coincidía con el plan de Saint-Just: *Arcos ha sido un ejemplo ciertamente interesante del discurso de un tipo de liberalismo, en la etapa de emergencia de esa ideología, que fue denominado, por los mismos liberales, como liberalismo rojo*<sup>2</sup>.

Lo cierto es que si tenemos en cuenta la permeabilidad de las ideas y los sucesos históricos acaecidos en uno y otro extremo del océano con el comienzo del siglo bien puede utilizarse la expresión "revolución atlántica", de Jacques Godechot, para referirse a este amplio y complejo entramado<sup>3</sup>,

<sup>2</sup> ARTURO ANDRÉS ROIG, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994, t. 3, p. 188.

<sup>3</sup> Cfr. JACQUES GODECHOT, *Las revoluciones (1770-1799)*. Trad. de Pedro Jofré. 2ª. Ed. Barcelona, Labor, 1974.

pero que nosotros preferiríamos extender en el tiempo hasta promediar la primera mitad del siglo XIX, décadas durante las cuales proliferaron diversas sociedades —de agricultura, económicas, de amigos del país, y logias masónicas—, órganos de difusión de ideas cuestionadoras de las autoridades gubernamentales y religiosas, como del orden social. Mas con lo dicho no queremos significar que debamos proceder al abandono de las nociones América/Europa, verdaderas categorías sociales más que polos geográficos, como lo habían sido para don Andrés Bello en la primera de sus silvas americanas, en las que Europa es luz y miseria:

*Tiempo es que dejes ya la cultu Europa  
Que tu nativa rustiquez desama,  
Y dirijas el vuelo a donde te abre  
El mundo de Colón su grande escena*

En el período circulará la idea de un Estado moderno, configurado por una extensión territorial y popular, sin restricciones para la autoridad del pueblo. Simultáneamente se mantendrá la idea de una nación educada, necesaria para el ejercicio pleno de la soberanía popular en el plano político, económico y social. Todo ello fundado en el derecho natural como fuente legitimadora.

## 2. Partición temporal y organización del poder

A través de los textos de Bilbao podemos ver cómo el racionalismo romántico alcanzó en nuestro confin americano una expresión combativa a la vez que mística, tanto por los temas tratados como por la forma de la expresión dada a la palabra. Precedido por dos cuestiones que con lenguaje neoclásico preocuparon fuertemente a los hombres de la independencia —la cuestión de la americanidad y la unidad fraternaria—, abren el abanico de sus intereses hacia temas sociales, al tiempo que en muchos casos se convierten en fuertes demandantes de cambios políticos que no dudan en llamar democracia y república. Esto le hará decir a Bilbao: *Desde Panamá hasta el Cabo de Hornos, á escepción de una parte del Brasil, todos*

*los pueblos más o menos libres, aspiran igualmente y marcharán á la vez, cada uno de su lado á la realización de la República.*

Y en la misma página agregará:

*A pesar de los obstáculos que se nos han erigido por todas partes, a pesar de las desgracias sin nombre que nos han acometido hemos guardado sana y salva la idea de la República, que es el fundamento de nuestra existencia (1, 169).*

Como puede colegirse de estas breves líneas y reiteradamente, la palabra pueblo no aparece en Bilbao para designar a la porción ignorante de la sociedad, sujeta a conductas incontrolables. Diríamos, más bien, que aparece la tesis inversa, que sitúa al pueblo en un lugar de privilegio, por ser actor social por excelencia al poseer en sus manos los resortes del Estado, al menos desde el punto de vista doctrinario. Rechazada pues la idea hegeliana de “pueblos sin historia” para pensar América, cabe inferir de sus palabras que poseíamos en nuestra condición de americanos —con excepción de la vergonzosa esclavitud brasileña—, la madurez necesaria para constituirnos en una nación organizada, sobre la base de la libertad para la plasmación del propio destino, que desde su óptica no podía ser otro que el de una república.

En líneas generales Bilbao se movía en una secuencia temporal tripartita, pero a su vez cada una de esas partes hacia el pasado y hacia el futuro recibían una nueva partición en porciones inmediatas y mediatas. El presente era investido de la máxima negatividad en cuanto consecuencia de un pasado reprochable y con ello resultaba digno de justificar los deseos de cambio en nombre de un futuro mejor y de un pasado muy remoto, confundible con los tiempos originarios del cristianismo, merecedor de recobrase.

Contrariamente a lo que los ilustrados y algunos románticos como nuestro Alberdi plantearon, Bilbao no subordinaba el ejercicio de la vida democrática a estadios futuros de educación del pueblo. En este sentido, la

naturaleza había provisto a los hombres de las capacidades básicas para ese ejercicio. La delegación de la práctica de esas facultades habría encerrado una concepción elitista de la sociedad, de la cual hubiese separado a la porción mayor y para él más valiosa. Notablemente, sobre este punto la palabra bilbaina se acerca al discurso liberal francés y norteamericano, abierto al futuro y a lo novedoso porque se siente en una cotidianeidad insana y frágil. Se puede afirmar que a lo largo de su obra hay una valoración positiva del pueblo que nunca decae, a diferencia de lo que acontece con el autor de las *Bases*, en quien, como han mostrado algunos estudios, pueden establecerse tres periodos claramente diferenciados<sup>4</sup>. Más aún, parecería referirse a la entidad pueblo a veces de un modo real –como cuando señala su precaria situación–, y otras de un modo imaginario, como cuando alude a sus virtualidades. En estos últimos casos, al preñarlo de eticidad, no alcanzaba a pensar que el pueblo al que se refiere podía tener intereses divergentes, no siempre redituables para el bien común. Obsesionado por la igualdad, guiado por el deseo de felicidad, Bilbao omitía que también puede haber descos y proyecciones no generalizables. Anteponía, en fin, la idea de que los individuos que componen el pueblo pueden hallar su punto de identificación en intereses muy generales, más allá de diferencias menores, difícilmente diluibles, pero sí subordinadas a intereses indiscutiblemente comunes e inalienables.

Bilbao señala que el riesgo del poder ilimitado era una constante ante la cual era preciso precaverse. Otorgaba el poder al pueblo, pero la soberanía tenía sus límites en el estado participativo y deliberativo permanente de sus miembros. Así pues, aunque la concesión de la soberanía sea una categoría totalizadora, para Bilbao el hecho de que esa entidad pueblo se hallara fragmentada en individuos que debían ejercer su derecho y su deber de participar de la acción de tribunados, alejaba el peligro de la tiranización del poder, de manera pues que el control se hallaría en el mismo cuerpo social

que ejercía el poder. Más aún, se podría decir que dichos tribunados serían el primer ámbito de la visibilidad del poder. Para Bilbao no se trataría de hallar una fuerza externa al cuerpo social para impedir el aprovechamiento de conflictos internos por sobre la voluntad de la sociedad, a la que concibe como sujeto activo de sus destinos. Se trataría, en fin, del consenso en cuanto instancia reguladora del poder. El tema tocaba, naturalmente, la posibilidad del autogobierno y, con ello, la capacidad y responsabilidad que competía a cada uno de los miembros del cuerpo social. Entendía Bilbao que bastaba el ejercicio colectivo de las funciones deliberativas, sin el predominio de unos sobre otros. Una apreciación que se halla por cierto lejos de la afirmación de Montesquieu cuando en *El espíritu de las leyes* nos dice: *...el pueblo, teniendo suficiente capacidad para enterarse de la gestión de los otros, no está capacitado para dirigirse por sí mismo* (II, 2). La idea del tribunado encierra, por lo demás, otra cuestión, como la del primado de las leyes por sobre las voluntades individuales en el espacio del poder. En éstos, los tribunados, se efectúa la sumisión del poder individual al Derecho.

Sin embargo, sobrevolando el tema con excesiva generalidad, no describía Bilbao la organización cotidiana de los habitantes de la ciudad, la distribución de las ocupaciones producidas en la sociedad y la misma dinámica interna de los tribunados y su compatibilidad con los otros estamentos gubernamentales de la república. Sin duda, el autor era guiado en estos párrafos por el desco de inmediatizar la relación “requerimientos sociales”/“decisiones de poder”, al punto tal de fundirlas en el mismo actor social. Demandante y demandado serían uno y el mismo. Bilbao intentaba, de este modo, no recaer en la situación criticada, es decir, la de una polarización social resuelta en la dicotomía gobierno/gobernados. La democracia representativa era justamente la renuncia a la libertad entendida como autonomía. La autogestión y el autocontrol serían aquí los ejes valorativos que homologarían la relación fundiéndola en una misma instancia. La democracia entendida como autogobierno y autonomía es pues el módulo de la organización política que en ejercicio de la función utópica barruntaba. La crítica a la sociedad corporativa de las ciudades medievales y del Estado estamental obraba como contrapunto de su propuesta. Sobre el particular,

<sup>4</sup> Diversos estudios de Arturo Andrés Roig dan cuenta de ello. Véase Susana Giunta de Arrigoni, *Ficha bibliográfica de Arturo Andrés Roig*, en *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, Mendoza, Argentina, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, vol. 4, 1987, p. 177 y ss.

resulta pues manifiesta la idealización que efectuaba Bilbao de la forma democrática de gobierno que, aunque en la práctica es la forma de gobierno deseable, de suyo no elimina las injusticias y desigualdades o, en todo caso, puede lograrlo en un proceso lento.

Para Bilbao ninguna ley podía violentar la libertad del individuo, ni tampoco persona o institución investida de autoridad alguna. Requería sobre ella, como sobre el tema de la igualdad, un reconocimiento que no se redujera al plano formal o abstracto de esos derechos naturales –según había ocurrido en los días independentistas–, sino de la práctica de los mismos. El ejercicio empírico de aquéllos y la calidad de vida de sus miembros permitían evaluar la dignidad de la organización política alcanzada, y con ello su grado de ejemplaridad. Las desigualdades en una sociedad –políticas, culturales y económicas– sólo eran para Bilbao muestras de su debilidad para resolver los problemas que afectaban a su tejido interno, porque una sociedad se promovía por la promoción de sus miembros y no había intereses que, aunque se llamaran de orden superior, pudieran subordinar esos derechos inalienables sin alterar los proyectos democráticos. Entendía, en fin, que la permanencia de la dicotomización social y elitización del poder era un obstáculo para la democracia.

El sistema de gobierno que llamaba “democracia no delegada” suponía para Bilbao una participación de base que permitiría el desarrollo de la capacidad de acción y de decisión. Lo contrario era la hegemonía de las decisiones concentrada en grupos y/o instituciones que expresaban sus voluntades sin dejar espacios para otras que permanecían acalladas por decisión de los que detentaban el poder. Que éste residía en el pueblo no era materia de discusión para el autor, y su preservación se basaba, según él, en las facultades de gobernantes o, más bien, de legisladores, que todos los ciudadanos poseen. El ejercicio debía cumplirse a través de formas y mecanismos de organización surgidos de esa misma participación general del pueblo. Por otra parte, la democracia directa no planteaba en ese caso dos cuestiones que conciernen, en calidad de requisitos, a la democracia representativa por excelencia: la descentralización y la publicidad de los

actos de gobierno o transparencia en el manejo de la cosa pública, porque de suyo no parecían ser problemas en esta forma sin mediaciones. Se trataba, en suma, de organizar equilibradamente –al menos así lo creía–, las fuerzas decisorias en una sociedad, con intención de armonizar intereses convergentes y dar cabida a todas las expresiones. Como se ha indicado en líneas anteriores, Bilbao no daba cuenta del tipo de organización económica, por ejemplo, que acompañaría a su propuesta política y, como se advertirá, no se trataba de una solución sin escollos, especialmente en sociedades más complejas y numerosas, como ya lo eran las sociedades americanas. Se diría que utilizaba un esquema simplificador en la relación pasado/presente/futuro, con el fin de contraponer lo negativo a lo positivo, en un lenguaje fuertemente atravesado por una intencionalidad liberadora.

Al potenciar lo que llamaba democracia directa, Bilbao colocaba en el mismo ámbito de discusión los controles que en la democracia representativa suelen tener los gobernados sobre los gobernantes. De este modo creía eliminar el personalismo y el paternalismo como mal de América. Pensaba que éste era el modo de romper con las formas de caudillismo que durante todo el siglo XIX se criticaría acremente por distintas voces y que tendría expresión hasta la finalización decimonónica, como puede leerse en nuestro Agustín Álvarez, en su ataque a las formas de servilismo.

La igualdad formal en la que se apoyaban las teorías de la representación era rechazada por Bilbao en función de la desconfianza que merecían los gobernantes por sus conductas deshonestas. De la igualdad supuesta deseaba pasar a la igualdad como praxis, como realidad. Un cambio que, por otra parte, liberaría el poder organizador de todo el conjunto social, de acuerdo con intereses numéricamente más representativos. Cuando fija, aunque sólo sea de manera general, el funcionamiento de los tribunados, está reparando en dos aspectos: quiénes toman las decisiones colectivas y de qué modo; y no hay duda de que, en la respuesta, ese poder, al estar conferido a cada uno de los individuos del cuerpo social, resulta en una atomización mayor de la que un sistema político puede tolerar, como es el caso de la democracia directa. Al mismo tiempo apuntaba a la regla de la

mayoría, según la cual las decisiones colectivas cobraban fuerza de obligación para todos. Mas no se trataba sólo del derecho y el deber de participar en la toma de decisiones colectivas, sino también de que se establecieran los derechos previos que una concepción como la que le servía de base requería; la de los derechos del individuo que desde escritores ingleses a franceses venía imponiéndose: la libertad de opinión, la libertad de asociación y tantas otras que la Revolución Francesa dio a correr. Brevemente, quien tenía el poder creaba el derecho, al menos el derecho positivo, y al mismo tiempo éste le servía de límite a sus propias acciones.

Los escritos en los que Bilbao expresa estas ideas de un modo tan desenfadado y por momentos amargo, evidencian la debilidad de las tesis que afirman que nuestros ideólogos –cualquiera fuese su tendencia–, habrían sido pasivos ante el desarrollo del pensamiento europeo al enfrentar la problemática americana. La situación de indigencia calaba profundamente en los románticos y ante ella ensayaban respuestas que apelaban al plano político, social, ético y religioso. Las dificultades internas de la convivencia originaban diversos tipos de repuestas que se enfrentaban a veces en áspera lucha de confrontación ideológica, en un proceso en el cual no dejaba de ser un objetivo la unidad de América en su conjunto, en tanto meta final de las aspiraciones. Pero no sería éste el aspecto distintivo del pensamiento romántico –de tan dilatada presencia en nuestros escritores, al punto que algunos estudios hablan más bien de espiritualismo–, fue también deseo desde los tiempos de la independencia.

### 3. Valoración de lo americano

Resulta ser característica del pensamiento de Francisco Bilbao, como hemos venido precisando, en primer lugar una afirmación del valor de la tierra americana y de sus hombres, en el cual la naturaleza del continente no aparece investida de negatividades, como ocurría en Sarmiento y en un determinado Alberdi. Bilbao, por el contrario, encontraba que la virginidad de América, las condiciones del suelo, la bravura indómita de la sangre araucana, eran condiciones favorables para una organización política nueva.

Así, hablando de la tierra araucana leemos:

*El clima puede también inducirse por la armonía de sus efectos. La vegetación es favorecida, la organización adquiere el desarrollo de la fuerza de la belleza. No es muelle como en las regiones antárticas. No se conocen epidemias, y lo que es más notable, la existencia de animales venenosos es enteramente desconocida. La cultura es fácil, el valle intermediario y los lagos interiores favorecen la comunicación en la longitud de todo el territorio... (I, 314).*

Sólo faltaba agregarle a esa naturaleza laboriosidad, trabajo, o, como dice él, cultura. En su encendida ponderación de esa franja territorial en otro texto dirá:

*Pero Chile es el país que por la concentración de su jenio y de sus fuerzas, por la configuración y situación de su territorio, por el clima, por su raza, por el fondo de sus ideas, costumbres y sentimientos presenta la unidad más vital, más compacta y más fuerte de la América. La autoridad es en Chile la idea soberana, la ley se acerca a revestirse de un carácter religioso; la aspiración a la unidad, la indole es la persistencia y sus instintos son por la totalidad, por la masa, por lo uno, por la uniformidad social...*

*El deber de la dirección de Chile consiste no en cambiar la naturaleza de su jenio sino en la forma que se le debe aplicar. El fondo es bueno, dadle una forma harmónica (II, 452-3).*

A este aspecto debemos agregar que se buscaba en el fondo de la conciencia una actitud natural acerca de un Dios que era principio y causa del universo; por eso puede hablarse en él de una teología deísta, que poco tenía que ver con la Providencia y nada con la Gracia, en cuanto soporte de la conducta ética de los hombres. Esa teología, expuesta fundamentalmente en el escrito **La ley de la historia**, puede apreciarse en las siguientes palabras:

*¿La humanidad ha salido de Dios directamente ó es tan solo un desarrollo, una forma más perfecta de la creación?*

*La humanidad es un elemento de la creación, pero además es una emancipación del espíritu. Como organismo fisiológico tiene sus raíces en la tierra y sus antecedentes en el reino animal, reuniendo bajo una unidad superior los elementos de los reinos inferiores.*

*Como espíritu recibe inmediatamente del verbo infinito la comunicación de la centella, la visión del ser, la armonía de su luz y su destino. De esta unión resulta un elemento nuevo que es la dominación del espíritu –gerarquía necesaria en todo lo que existe. Como organismo es fatal, como espíritu es libre (I, 144).*

En los textos aparece la noción de posibilidad, de fuerza propia surgida de la voluntad de los hombres y no de un modo providencial, contrapuesta a la noción sarmientina de desierto y esterilidad, con sus matices geográficos, culturales y psicológicos. Ante la reversibilidad de las condiciones se pregunta y responde:

*¿Entenderemos por la ley de la historia la crónica de los acontecimientos elevada a la categoría de causa y efecto [sic], es decir, que lo acontecido es lo que debió ser?*

*Entonces la ley no es sino la justificación de los hechos. ¿Entenderemos por ley de la historia una teoría que la humanidad debe realizar en su marcha? Aquí otro problema (I, 141).*

En otro texto, bajo el título de *Necesidad del esfuerzo*, y con rasgos propios de la doctrina que inflama sus palabras, dice:

*Pero no somos fatalistas del progreso: no creemos que la verdad por sí sola hace su camino, sino por el contrario, creemos que toda verdad y que la gloria del humano progreso depende del esfuerzo, y que sin esfuerzo, la verdad, la justicia y el honor pueden desaparecer ante la conjuración de los malvados. Es necesario armar la justicia, trabajar sin descanso con el pensamiento, la palabra y la voluntad, para ese perpétuo peregrino de felicidad y de justicia que se llama el género humano (II, 185).*

Es preciso señalar, además, la presencia de elementos metafísicos comunes a todos los hombres, que justificaban el igualitarismo que promueven

sus escritos: la existencia de la razón y del alma, la eternidad de la verdad, la dignidad de la justicia, la existencia de Dios, y la trascendencia del nacimiento de Cristo. Estos breves textos, escritos sobre la base de oposiciones categoriales, resultan ilustrativos:

*Si los gobiernos, dice Bilbao, hubieran comprendido que el desarrollo de la igualdad era el testamento sagrado de la revolución, que la igualdad es la fatalidad histórica en su desarrollo, no hubieran sucumbido. Y más adelante agrega: La igualdad de la libertad, es la religión universal; es la unidad futura (I, 23).*

Y en un texto escrito en Lima hacia 1853 nos dice:

*Dios nos ha dado la libertad, en el seno de la fatalidad para vencerla. No reneguéis ese testamento. O cedéis y abdicáis, ó la lucha y la victoria. La libertad es Dios en el hombre. La abdicación es el triunfo sombrío de las tinieblas. El Evangelio primitivo y progresivo, el Evangelio inmortal, el testamento inmutable, la profecía del bien, la pacificación prometida y esperada, la glorificación trascendental de la humanidad, es en ti, está en tí, se llama conocimiento, amor y práctica de la libertad (I, 203).*

No es preciso sobreabundar en palabras para decir que el ideario revolucionario francés era el trasfondo valorativo que atraviesa estas líneas, como todos sus escritos. Libertad, igualdad y fraternidad eran *la geometría sublime de la ciudad que desciende...* (I, 224).

A partir de dichos elementos metafísicos, cuya nómina podría extenderse, intentaba construir el orden ético, jurídico y político que dependía del arrojo y determinación de los hombres, a cumplir por América, en un doble nivel: de defensa ante el asedio colonialista, y de construcción de un sistema de gobierno democrático. Sobre el punto, Bilbao se inscribe en un republicanismo liberal revolucionario que evoluciona de la admiración a Francia a la oposición por el surgimiento del Segundo Imperio, como hemos delineado al referirnos a sus aspectos biográficos.

En el post-dictum a la publicación de su escrito **Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas**, nos dice ilustrativamente:

*Pedimos mucho mas que lo que antes se habia imaginado. No es solo una alianza para asegurar el nacimiento de la Independencia contra las temativas de la Europa, ni únicamente en vista de intereses comerciales. Mas elevado y trascendental es nuestro objeto*

*Unificar el alma de la América.*

*Identificar su destino con el de la República .*

*Salvar la independencia territorial y la iniciativa del mundo Americano, amenazadas por la invasión, por ejemplo de la Europa y por la división de los Estados (I, 285).*

Sobre la construcción de ese nuevo orden afirmaba:

*La civilización es el derecho, es la justicia, es el acrecentamiento necesario de la luz, de la fraternidad y del poder en todo hombre.*

*Civilización sin libertad, sin el gobierno del hombre sobre si mismo, sin el gobierno directo del pueblo es una fuerza. El pueblo debe encaminarse a tomar la posesión del poder: porque él es el único propietario del poder (II, 459).*

Todo otro camino seria una *coalición de las tinieblas*, en franca oposición a un camino de luces.

Por lo que a las influencias se refiere, y teniendo en cuenta los aspectos aludidos en nuestro comienzo, parecería que debiera enrolarse a Bilbao de modo terminante en las filas del liberalismo revolucionario lisa y llanamente, incluso atento a sus palabras; sin embargo es preciso matizar esta apreciación porque no deben descartarse ciertos aspectos de sus ideas, que bien pueden llamarse conservadoras en el sentido más lato del término y que aquí remiten a los tiempos originarios de la humanidad y el cristianismo. Es en el marco de estas ideas que nuestro autor planteaba el aludido tema de la propiedad de la tierra, a la que se refiriera también Esteban Echeverría, cuando afirmaba

que debía estar organizada para que el hombre pudiese desarrollarse y perfeccionarse en ella y por medio de ella, sin ser oprimido:

*El individuo, el YO HUMANO, cuerpo y alma, necesita propiedad para cumplir su fin en la tierra. La propiedad la necesita para desarrollar su vida intelectual, su vida física y la de sus hijos. Luego las condiciones necesarias para adquirirlas y para adquirirlas de un modo completo, le son debidas. De aquí nace la destrucción del privilegio, de la propiedad feudal y de la elevación del salario a medida que se alza la dignidad humana (I, 23).*

Puede advertirse que por lo menos dos cuestiones se desprenden de estos textos: 1. Que la naturaleza del hombre estaba unida al suelo o, bien diríamos, éste es parte de él y de sus potencialidades; 2. Que la propiedad privada de la que habla era distinta de lo que llamaba "propiedad feudal", y que ésta era en realidad una enajenación *a posteriori* de aquélla, con lo cual su recuperación no seria sino un retorno a un estado de naturaleza originario.

Ya en el ámbito de una propuesta social, aspecto en el que entraron de lleno nuestros románticos, aunque Estado y sociedad no son lo mismo, Bilbao tendía a pensar que es desde una organización del primero donde se darían las condiciones o internalidades de la misma sociedad, por el reconocimiento de la fuerza social que lo estatal tiene. En igual sentido, el orden democrático que proponía sería homogeneizador de los grupos sociales, hasta ese momento en luchas y antagonismos. Así, la moral es entendida en su esfera social, vuelta hacia fuera del sujeto humano individual. La moral queda resuelta entonces, no en el plano de lo íntimo, sino de lo social, en la medida en que el hombre es visto desde la categoría de ciudadano. Ante la probable positividad del futuro, enfatizaba la pertinencia de la creación de un nuevo orden, al que hemos aludido desde otras perspectivas, que resolvería los conflictos entre grupos sociales por un lado, y, por otro, entre Estados. En ambos casos estaba en juego el principio de la igualdad. Los textos citados precedentemente son, en parte, ilustrativos de lo que señalamos, pero conviene agregarles el siguiente:

*La abolición de la delegación y en su lugar la soberanía directa ó el gobierno de la libertad es una idea que apareció en mí con mi pensamiento. [...] Hoy, después de todas las evoluciones incompletas de la idea República, esa idea se presenta como la unidad futura y la constitución definitiva. El mismo Rousseau la creía imposible. Pero ya no es un hombre, ó una secta, es el porvenir mismo que se apodera de esa idea y es la iglesia de la humanidad quien proclama para el mundo la misma palabra, el mismo Verbo, una ley: La vida inmediata y directa de la soberanía ó la República (I, 328).*

Por lo demás, el desarrollo de la emancipación americana devenía en el horizonte histórico porque sus propios hombres descubrían la condición de otros, distintos de la España, la cual, al entrar en crisis, aceleraba el proceso de diferenciación, que habrá de culminar en un proyecto político. A partir de esta época, la noción de la diferencia, que es la condición de posibilidad de los actos emancipatorios, se transmitirá a las generaciones sucesivas bajo la forma de una conciencia social, que en el lenguaje discursivo se expresará mediante el uso de las formas plurales “nosotros” y “ellos”. Estos aspectos son los que le sirven de base a la construcción de la noción de sujeto implícita en las palabras de Bilbao.

Existe aún otro aspecto que quisieramos señalar y que, de algún modo, se nos ha adelantado ya en las cuestiones a las que nos hemos referido desde el comienzo. La noción de sujeto, puede afirmarse, se construye cuando se da una toma de conciencia de las circunstancias y problemas que afectan al tejido social y guarda estrecha relación con una praxis discursiva crítica que reclama por un orden nuevo frente a una situación que se le aparece desordenada y problemática. De modo pues que la apreciación exteriorizada en el discurso de Bilbao está preñada de coloración axiológica, como lo estaba la de aquellos que se sentían conformes con el orden dado, por juzgar que lo acontecido era lo “natural” y que toda alteración del mismo significaría, a su vez, un desorden. Si bien la coloración axiológica de la que hablamos es una nota que no han dejado de compartir todas las sociedades a lo largo de los tiempos, podríamos decir que se hace un lugar común en toda la primera mitad del siglo XIX americano, del que podríamos

citar diversos ejemplos –San Martín, Belgrano, Monteagudo, Alberdi, Echeverría, Lastarria, y tantos más–, para retornar a nuestro autor en su característica más epidérmica y manifiesta. Nota que compartía con algunos contemporáneos en un discurso no necesariamente identificatorio, como sería el caso con el de don Andrés Bello. Decía Bilbao:

*Y nosotros que tenemos que dar cuenta a la Providencia de las razas indígenas, nosotros que tenemos que presentar el espectáculo de la República identificada con la fuerza y la justicia, nosotros que creemos poseer el alma primitiva y universal de la humanidad, una conciencia para todos los resplandores del ideal, nosotros en fin llamados a ser la iniciativa del mundo por un lado y por otro la barrera a la demagogia y al absolutismo y la personificación del porvenir más bello, abdicaremos y cruzaremos los brazos, no nosuiremos para conseguirlo? Quien de nosotros, conciudadanos, no columbra los elementos de la más grande de las epopeyas en ese estremecimiento profético que commueve al Nuevo Mundo? Debemos pues presentar el espectáculo de nuestra unión Republicana (II, 269).*

En este terreno se juega la oposición libertad/esclavitud que recorre los escritos bilbainos. Ambos términos de la oposición tienen su núcleo fundante en el reconocimiento de la subjetividad del hombre americano. Quien advierte su situación de sometimiento ha dado el primer paso para reclamar por la libertad e incorporarse al primer término de aquella relación de oposición. Mas, aunque Bilbao tenía conciencia del elemento indígena sojuzgado, no separaba de ese elemento al hombre blanco, pues los había de estos últimos que se hallaban en la condición de aquéllos, es decir, de oprimidos, como el nativo de América. Por su parte, se daba el caso de quienes, a pesar de ser americanos, se habían asimilado a la conducta foránea y operaban de un modo imperial hacia dentro de la sociedad. Se advierte pues, que el concepto de esclavitud y libertad excedía las condiciones físicas de los hombres e invadía el terreno de las disposiciones mentales y las conductas de los sujetos. Si vinculamos este aspecto con las modificaciones del sistema social y político que enunciaba Bilbao, puede inferirse que no sólo cuestionaba la ofensa de la dignidad de algunos hombres, que en sus textos son llamados pueblo, sino también la estructura social imperante, y

en esto va más allá de la propuesta ilustrada, que aparece de este modo señalada como exigua o meramente reformista ante un proyecto revolucionario con el cual se siente identificado, por oposición a un liberalismo conservador que estimaba estrecho. Podríamos decir que este aspecto es quizá el que pone la mayor distancia entre el momento ilustrado y el romántico. Una cuestión que marca, por otra parte, el abandono de propuestas paternalistas, que Bilbao critica abiertamente. Veamos lo expresado sobre los textos mismos. Con el título de *El peligro por parte de América* y señalando las aspiraciones intradominadoras, decía:

*Ya en un tiempo un Salimbanque de Colombia [sic], conocido con el nombre de Flores, dictador expulsado de Ecuador, fue a Europa a pedir soldados para reestablecer el orden y civilizar un poco las regiones del Guayas y del Napo. Obtuvo soldados, armas, huques y dinero en España, protección en Inglaterra y simpatías de Luis Felipe. Chile desbarató —en un acto que él estimaba heroico— esas maniobras.*

Del mismo modo se refiere a los proyectos monárquicos de Belgrano, Sarratea y Rivadavia; de Iturbide en México, y al asedio de los opositores a la "Dictadura de Rosas", con el pretexto de civilizar a la América. Y en nota del editor, su hermano Manuel, que compartía todas estas ideas, decía éste:

*El que se consagre al estudio o análisis de la independencia y someta los acontecimientos a un examen filosófico, descubrirá todo el mal que nos hicieron los grandes caudillos al legarnos con el brillo de las glorias militares, el germen de sistemas absolutistas, despóticos y muy ajenos a la democracia, origen sin duda, muy principal de la situación, por la cual ha pasado el continente después de la Independencia (II, 188-9).*

Es fácil apreciar que el pueblo no necesitaba protección, sino protagonismo, y sobre su marcha la palabra del autor rayaba en el optimismo esquematizante de circunstancias y diferencias. Con lo dicho podemos arriesgar una apreciación más y se trata de que la vivencia del conflicto

entre lo que él, Francisco Bilbao, vive y lo que desea, signa su particular aproximación a la noción de tiempo histórico. Si lo que en una determinada circunstancia parecía ser inmutable e irreversible, ahora era visto como pasible de cambio y, por ende, de movilidad y reformulación, con lo cual venimos a decir que Bilbao construía su discurso desde una noción de sujeto humano modificador de su mundo, propia de una visión historicista.

## VI. Del peso de las creencias a la edad de la razón

*Puesto que ningún hombre tiene por naturaleza autoridad sobre su semejante, y puesto que la fuerza no constituye derecho alguno, quedan sólo las convenciones como base de toda autoridad legítima sobre los hombres.*

Juan Jacobo Rousseau. El contrato social

### 1. Res publica y orden familiar

Como han expresado los estudiosos del romanticismo hispanoamericano, las notas que caracterizan al período son: afán deshispanizante, americanismo y conciencia de sí. Notas que emergieron del llamado espíritu de la civilización moderna, que abrevó en

*cinco aspectos importantes: el deseo de secularización progresiva de la sociedad; la promoción de las masas en perjuicio de las élites jerárquicas; la liberación de los espíritus con respecto a la autoridad, en nombre del progreso científico; la separación de la Iglesia y del Estado, y la concepción evolutiva de la sociedad<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> ANTONIO GOUVEIA MENDONÇA, *La cuestión religiosa y la incursión del protestantismo en Brasil durante el siglo XIX: reflexiones e hipótesis*, en JEAN PIERRE BASTIAN (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México: FCE-CEHILA, 1990, p. 68. Véase Santiago Castro-Gómez, *De la polémica hispanismo-antihispanismo en el pensamiento latinoamericano. Una lectura desde el concepto de modernidad*, texto de la conferencia leída en el Centro Cultural Español de Tübingen, 23 de mayo de 1991, p. 9: *...tanto el discurso del 'ingreso' de América Latina a la modernidad como el contra-discurso de fidelidad al etnos hispanico, se inscriben plenamente en la dialéctica originada por la modernidad misma... Unos ven la modernidad como garantía de felicidad y progreso, otros como la encarnación de la anarquía, el libertinaje y la corrupción de los valores religiosos. Ambos valoraciones... están posibilitadas por el doble movimiento de la modernidad en tanto que normalización de los ritmos y racionalización del mundo de la vida.*

Esas notas fueron una expresión más de lo que conocemos como liberalismo. Ser liberal significaba, en términos generales, como hemos dicho, creer en el valor del individuo y poseer la convicción de que la base del progreso se apoyaba en la libertad individual. Asimismo, aceptar el uso de poderes del Estado, con el propósito de fomentar las condiciones mediante las cuales el individuo pudiera crecer y expresarse libremente<sup>2</sup>.

Establecida ya, vía Ilustración, la distinción entre una esfera privada y otra pública, las críticas que encontramos en este momento histórico tocan por igual a una que a otra, pues se entiende que ambas se hallaban aquejadas de la herencia proveniente del período hispánico. Pero, más allá de las críticas al estado de situación colonial, y aunque en los fundadores de la patria la imagen de un poder absoluto que exige la obediencia de sujetos pasivos cede terreno ante las interpretaciones contractualistas, actitudes de tipo patriarcal continuaban jugando un papel importante en el diseño de las nuevas naciones. Si bien ya no se le debía obediencia a la soberanía de un rey, de origen divino, las familias, dominadas por la figura de un varón —el padre o el hermano mayor ante la ausencia de aquél—, seguían siendo las unidades en las que se maduraban y articulaban las respuestas y las relaciones políticas. En otras palabras, la liberalización de las ideas en el plano teórico-discursivo no llegaba a su objetivación en la vida intrafamiliar, mas tampoco en la sociedad civil y política. Los cuestionamientos a las debilidades de la incipiente racionalización de ambos planos —el político y el civil—, atraviesan las obras de Bilbao desde sus páginas iniciales en *Sociabilidad chilena*, texto al que habremos de referirnos ahora, cuyas apreciaciones se mantienen en obras posteriores. Las cargas están puestas en la

herencia colonial, y como verificación que desea aportar en aras de la fraternidad, desfilan sus observaciones sobre la propiedad de la tierra, la política, la religión y la familia. Todos ellos temas que no le resultaban novedosos. En efecto, Francisco, además de las actividades de su padre, tenía en su abuelo, Juan Antonio Beyner, el antecedente emancipador de haber participado como un personaje más en el famoso y fallido complot de los tres Antonios (Antonio Berney, Antonio Gramusset y Antonio José de Rojas), destinado a conseguir la constitución de la república y la organización del Estado con la igualdad de clases y el reparto de la tierra en lotes iguales (1780-1781). De modo que estas cuestiones lo acompañaron desde su misma niñez<sup>3</sup>.

Con Lastarria y Bilbao a la cabeza los jóvenes intelectuales iban a reclamar el cambio en todos los órdenes de la vida, pero además se establecía en Chile el primer antecedente de un pensar demandante de una filosofía para la praxis. En este sentido, la labor de organizaciones que aquéllos

<sup>2</sup> Cfr. MUGUIA, LUIS AMUNÁTEGUI, *Los precursores de la Independencia de Chile. Memoria Histórica presentada a la Universidad de Chile en cumplimiento del artículo 28 de la ley de 19 de noviembre de 1842*. Santiago: Imprenta de la República de Jacinto Nuñez, 1872, t. 3, 191 y ss. Dice el autor: *En medio de estas diversas comunicaciones —producidas por el aumento de impuestos y el control de los frutos— que estuvieron afligiendo al pueblo de Chile desde 1776, las cuales eran simples signos de súbditos buenos y leales, i de ningún modo sumas de rebelión, ni siquiera lejanas, nació la primera idea de independencia.*

*Los que concibieron un pensamiento tan inmaduro fueron los franceses, Hamadas, el uno Antonio Gramusset [sic] i el otro Antonio Alejandro Berney. De ambos, afincados en Santiago, continúa diciendo Amunátegui: Así como la aspiración del emprendedor e industrial Gramusset era llegar a ser rico poderoso, la del huano i visionario Berney era la de ser legislador de un pueblo. Describía ardientemente formular en la constitución de un estado sus teorías políticas, que eran las de los filósofos del siglo XVIII, menos el evolucionismo religioso, pues era sumo laico novato. A ellos se sumó José Antonio Rojas, quien después de un viaje a Europa habiendo salido esculto leal, volvió súbdito rebelde en el fondo de su alma. Sobre la ruina de la tierra dice E. Bradford Burns: A pesar de toda la modernización, industrialización e industrialización que ocurrió en el siglo XVII, la tierra es la base principal del poder económico y político. En ningún lugar del mundo había tanta cantidad de tierras concentradas en tan pocas manos como en Latinoamérica. Los avances económicos y el prestigio social de los señores les introdujeron en el poder político, el poder por el cual ellos cayeron, o fueron aclamados cuando se declaró la independencia de las monarquías ibéricas, "Introducción", en Haber M. Maniquis et al. (Ed.), *La Revolución Francesa y el mundo ibérico*. Col: Encuentros, España, Turner Libros, 1993, p. 17.*

<sup>3</sup> Véase ELIE HALÉVY, *The Growth of Philosophical Radicalism*. Londres: Faber and Gwyer Ltd., 1952. La valoración latinoamericana del liberalismo ha sido particularmente crítica. Para el caso: JUAN JOSÉ HERNÁNDEZ ARREDUI, *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*. Bs. As., Editorial Plus Ultra, 1973, p. 24: *...en América Hispánica el liberalismo penetró más que como ideología progresista como reflejo residual de la evolución liberal europea. Y en estas tierras, ese liberalismo, de un lado fue ciego, y del otro, en tanto ideología de la Europa colonizadora, un modo de opresión y dominio envasado tras el rótulo de libertad, democracia, progreso, derechos humanos, etc.*

gestaron, como la Sociedad de la Igualdad y sus similares, fue, como hemos visto, eminentemente política y social<sup>4</sup>.

Para Bilbao los orígenes de la cultura europea resultaban de la hibridación de la *civilización romana, idealizada por la religión católica y renovada por las costumbres originales de los bárbaros* (I, 5). Hibridación en la que habían confluído el legado romano del derecho; la noción de trabajo y la mitología; el pensamiento escolástico y la transfiguración de los mitos orientales por parte del catolicismo; la liberalización de las creencias; y la noción de individualidad de los pueblos anglosajones, con resultado que consideraba altamente adverso para las sociedades americanas. Las críticas de Bilbao a las consecuencias de esta tradición se mueven en el espacio conceptual legado por la Revolución Francesa con la separación de *res publica* y orden familiar y, en este sentido, las creencias y costumbres inscriptas dentro de la tradición católica aparecían como obstáculo para el ordenamiento del espacio de lo público, pero también como rémora dentro de las relaciones familiares. Incluso más, ya que éstas, organizadas en torno a la voluntad de una figura patriarcal, dominadora de sujetos pasivos y sumisos, trasladaba formas autoritarias de dominación al espacio de las relaciones políticas. El discurrir de las ideas liberales y el rechazo de las interpretaciones de tipo naturalista se hallaban en el plano de las formulaciones teóricas, pero sin haberse instalado aún en el ámbito de las relaciones familiares y políticas, con la profundidad que Bilbao demandará.

Las categorías público/privado tienen en su base las de ciudadano/individuo, pero a su vez la categoría de ciudadano supone, como su opuesto, la de súbdito. Bilbao se sirve permanentemente de ellas, y por eso considera

<sup>4</sup> Cfr. PINTO LAGARRIGUE, *La masonería. Su influencia en Chile. Ensayo histórico, político y social*. Ed. cit., p. 147 y ss. Sobre la distinción público/privado seguimos a NORBERTO BOBBIO, particularmente en *Estado, gobierno y sociedad. Contribución a una teoría general de la política*. Trad. de Joan Batlle. Barcelona: 1987; TZVETAN TODOROV, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. Trad. de Martí Mur Ubisart. México, Siglo XXI Ed., 1991; Julio de Zan, *La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América*, separata de *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, VIII, 1981; *El problema de lo público y lo privado. Fundamentos éticos y derivaciones*, en *Actas del III Congreso Nacional de Filosofía*, Bs.As. 1982, t. 1, p. 516-523.

que en ausencia del *status* de ciudadano, extendido a todos los miembros de la sociedad, el individuo se hallaba en situación de súbdito.

Súbdito es el individuo que bajo el dominio o la autoridad de un rey, monarca o emperador, debe obediencia a leyes dictadas por éstos. Bilbao aplica esta noción de súbdito para analizar la situación del país, por eso nos dice que el pueblo había sido privado de su propia capacidad de comunicación, gestión y autodeterminación, estando entonces sometido al círculo vicioso de la incapacidad. En efecto, en nombre de la ineptitud para la participación igualitaria se lo excluía de las instancias decisorias, mas tampoco se lo preparaba en las virtudes cívicas, con lo cual el círculo se perpetuaba *sine die*.

Es importante señalar que para que una democracia tenga eficacia debe combinar tanto un elenco de aspectos formales y organizativos, como de elementos materiales. Esto es lo que hace Bilbao en sus escritos. Liga la fuerza de las creencias religiosas con el gobierno interno de la familia y a ambos —creencias y autoridad familiar, como formadores de la conducta adulta y del carácter a través de los modelos y prácticas de la niñez—, con los sistemas políticos. En una sociedad patriarcal autoritaria sólo se reconocía dentro de la familia la autoridad del padre, del mismo modo que la sociedad estaba gobernada por un otro padre autoritario cuyo poder era incuestionable. Como observaba por aquellos días Alexis de Tocqueville,

*... dentro de la familia patriarcal autoritaria, el padre no sólo tiene un derecho natural sino que también adquiere un derecho político para mandarlos [a los hijos], él es el autor y el sostén de su familia, pero también su soberano<sup>5</sup>.*

El problema visualizado por Bilbao es que en el pasado colonial se había fundido el orden político con el religioso y ambos habían determinado el orden de la vida privada. Más aún, una vez otorgada la preeminencia al

<sup>5</sup> Citado por JEAN BETHKE EIBSTEIN, *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1981, p. 130.

orden religioso —por el sistema de alianzas de poder—, éste se había impuesto sobre el ámbito público y privado. Aquí distingue Bilbao entre cristianismo y catolicismo. Al primero le atribuye *el mayor progreso en materia de religión en cuanto a la rehabilitación del hombre*, no así al segundo, *que había producido variaciones hostiles a la pureza primitiva de la doctrina de Jesús* (I,10), es decir, a la idea de la hermandad u horizontalidad de las relaciones. Mas como todas las ideas si bien novedosas no dejan de enraizar en el terreno de la cultura precedente, resulta obvio señalar que Bilbao se movía en una concepción del Estado que continuaba el pensamiento de la Ilustración, por lo que sus alusiones a lo privado son resultado de la prioridad otorgada a lo público, y es en función de ello que discurre sobre la organización social de los individuos. Esta es la razón por la cual desfilan en *Sociabilidad chilena* la situación del hijo, del ciudadano y de lo que llama *la inteligencia*, todos ellos afectados por el autoritarismo y sometimiento de la mujer al marido, del hijo al padre, del ciudadano al poder, del pensamiento a la creencia. Entonces dirá:

*Como hombres de la familia política llamada sociedad, son lo que son en la familia. La autoridad es la fuerza, y la fuerza es la autoridad. El rey viene de Dios (REX GRATIA DEI), es su brazo, y el papa la inteligencia divina en la tierra. Con que, esclavos del gobernador, el gobernador del rey y el rey del papa. El hombre no comprende nada mas allá de este círculo. Dios lo quiso, 'hágase su voluntad', es el tapa boca a la interrogación de la libertad. Luego no hay ciudadanos ni pueblo. Hay esclavos y rebaño* (I, 14).

Este párrafo ilustra sobre los crecientes conflictos entre la visión liberal del mundo moderno y la Iglesia. Conflictos instalados en las sociedades americanas, de las cuales la chilena no fue una excepción. La proyección más importante de las diferencias se jugaba en el espacio de lo público ante la necesidad liberal de consolidar un Estado —débil y problemático—, en sus aspectos económicos, políticos y religiosos, mediante la separación de la institución confesional. En este sentido las sociedades continentales se pronunciaban, entre otros muchos aspectos, sobre la abolición del mayorazgo.

la necesidad del matrimonio civil, la laicización de los cementerios, la supresión del estanco, y el diezmo.

## 2. Estado y organización de la sociedad

Hacia mediados del siglo las tensiones internas fortalecieron el tono adverso y encontrado de los sectores progresistas y tradicionalistas, integrados, a su vez, por segmentos más radicalizados en unos casos, y en otros, por representantes moderados que trataban de conciliar las nuevas tendencias con la tradición. La dimensión más honda del problema se hallaba en el conflicto entre poder, o derecho de lograr obediencia, y autoridad o derecho a obtenerla. Pero antes de continuar vale la pena aclarar para evitar confusiones que Bilbao, si bien tenía presente la construcción de un Estado que veía aún balbucante, no disolvía las instancias intermedias entre el individuo y aquel Estado, como la familia y las asociaciones civiles, siendo, de estas últimas, los más claros ejemplos las aludidas Sociedad de la Igualdad y Sociedad Literaria. Por otra parte, por encima del Estado estaría siempre la Humanidad o cosmópolis en la que se jugaba la instancia última de fraternidad<sup>6</sup>.

Por lo que a la propiedad se refiere, *hase de la sociedad civil*, la relación de tipo feudal determinaba relaciones de exclusión que iban desde las de carácter social y psicológico hasta las de carácter ético-moral; por ello Bilbao utiliza el recurso de las oposiciones categoriales: amo/siervo, riqueza/pobreza, orgullo/humildad, nobleza/villanos. El remedio o correctivo

<sup>6</sup> Cfr. ARTURO ANDRÉS RUIZ, *Rostro y filosofía de América Latina*. Mendoza, EDIUNC, 1993, p. 56. El autor señala dos etapas en la historia intelectual latinoamericana respecto del "cosmopolitismo": *Una primera, característica de la segunda mitad del siglo XIX, compartida por escritores como Sarmiento, Larra, Bilbao y Montalvo, entre otros, y una segunda propia de la primera mitad del siglo XX, inaugurada en particular por José Enrique Rodó. En el primer momento el concepto se nos presenta con una connotación positiva y de alguna manera enfrentando a las ideas de 'patria' y 'nación', sobre todo cuando esas naciones se apoyaban en sentimientos primitivos, o simplemente no compartidos, irracionales. En el segundo momento... adquirirá una connotación negativa. Se habla de 'cosmopolis' en el sentido de 'Babel' o de confusión de razas o de hombres, que hacen perder la memoria de una 'patria' o de una 'nacionalidad', que ahora aparecen como valores primarios.*

que proponía se hallaba en la razón individual al servicio de fines que sobrepasan al mero individuo. Y aquí cabe observar que defensa del individuo no era de ningún modo alegato del individualismo, que también se encargará de criticar.

*Someterse á su razón, nos dice, es fiarse á si mismo, tener confianza en sus fuerzas, es la exaltacion del YO HUMANO, voluntario é inteligente, subjetivo y objetivo, es decir, individual y social, particular y general, humano y divino, poseyendo en la constitucion de su esencia psicológica la base de la harmonia universal ( 1, 19).*

Bilbao separa, como los viejos ilustrados, el ámbito público –conformado por las instituciones y normas destinadas a organizar la sociedad civil–, del ámbito privado, pero desca poner éste al servicio de aquél, o, en todo caso, adelanta que las prácticas individuales son el germen y antecedente de las prácticas políticas. De allí entonces que aspirara a lograr la democratización de las relaciones personales en las que se desenvolvía la vida cotidiana. Intuía que la esfera económica y la política se condicionan, y por ello atacaba el régimen de la propiedad privada que hasta el momento se estaba dando, pero no para su cancelación, sino con el fin de lograr una distribución más equitativa de la riqueza para recuperar al individuo como sujeto de derechos y obligaciones. Actúa pues como *telos* de sus proyectos de reforma la aspiración a un Estado político organizado bajo la forma de república, separado de la esfera económica y de la sociedad civil, aunque sus observaciones entrelazan una y otras esferas. Con esto podemos decir que Bilbao rescata, de algún modo, al sujeto político en sus determinaciones concretas, más allá de la libertad e igualdad formales de los ilustrados, aunque en múltiples aspectos se mantiene dentro de sus límites. En efecto, bien surge de su lectura que la sociedad política había sido hasta el momento incapaz de facilitar y organizar la realidad socio-económica, con lo cual la vida privada hallaba serios escollos para el desenvolvimiento de sus posibilidades racionales: *El pueblo así, sin conciencia de su individualidad y de su posición social, animalizado con el trabajo del día y para el día, es el tropel ó torrente que amenaza á la voz del sedicioso, la destruccion de nuestro progreso (1, 36).* De aquí pues que

la organización de la sociedad le pareciese una consecuencia de la organización de las creencias, tal como Voltaire lo había planteado. Pero a su vez, es el Estado el que estaba obligado a garantizar la satisfacción de las necesidades básicas en la vida cotidiana (1, 239-240). Esa organización debía ser “científica”, esto es, de acuerdo a los dictados de la razón y abarcar tanto al ámbito público como al privado, mediante la reforma del “orden”, la “religion” y la “politica”. Lamennais en su recordado y no menos polémico *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religión* había expuesto su doctrina según la cual el hombre no consiste en su razón, sino, como hemos referido en nuestra introducción, en sus creencias; verdadero motor de la acción humana. El abandono de las creencias religiosas conducía a la indiferencia y ella engendraba el pesimismo. Bilbao, bien sabemos lector y admirador de Lamennais, acentúa sin embargo el elemento “razón” del hombre y en lugar de cuestionar la indiferencia religiosa, va a condenar el indiferentismo político. Nuestro autor toma en todo caso la posición del francés en su etapa del “humanitarismo liberal”, que corresponde a la publicación del periódico *L’Avenir* y a las *Palabras de un creyente*, donde Lamennais, ya condenado por la autoridad papal, desarrolla las ideas de una razón universal y del sentido común como garantías de la fraternidad humana. Por otra parte, para Bilbao no había contraposición entre naturaleza y razón, pues ambas se identificaban, y el deber moral resultaba un mandato de la razón que, como Derecho, normaba en la sociedad las relaciones externas de los individuos entre sí.

Era menester que la organización de la política estuviese regida por el principio de la soberanía de todos los individuos, sin exclusiones. Por lo que a la implementación del orden se refiere, le resultaba difícil a Bilbao marcar los límites de lo que había de considerarse robo y adulterio (1, 39). El primero porque atañe al tema de la propiedad *con relacion al derecho de todos para desarrollarse moral y fisicamente. El segundo, en tanto no se defina la libertad que ha alcanzado la mujer, la esfera de su deber con relacion al marido (Ibidem).*

Por lo menos tres cuestiones están implícitas en este pensamiento de Bilbao: 1. Que el robo no siempre constituye una figura delictiva. Ello dependerá de las circunstancias que lo rodean. 2. Que el varón ha logrado una libertad que no posee la mujer. Y 3. Que el adulterio es adulterio de la mujer, con lo cual excluye arbitrariamente de la figura al varón. Algo que hoy no dudáramos en considerar misógino desde todo punto de vista.

Su visión del orden se completa con la crítica de la pena de muerte porque cancelaría la posibilidad de la corrección o arrepentimiento y recuperación del sujeto delictivo o victimario. Esta posición no es una ocurrencia aislada de Bilbao, sino una reactualización de una idea contenida otrora en el manifiesto que redactara uno de los tres Antonios. Bernay, verdadero “precursor de los socialistas del siglo XIX”, como nos dice Amunátegui, había excluido a la pena de muerte dentro del programa forjador de la República y según las leyes del derecho natural, con la máxima evangélica del amor al prójimo<sup>7</sup>.

El texto del cual nos estamos sirviendo halla su complemento en la defensa que realiza Bilbao de las acusaciones por “blasfemo e inmoral” que recibiera inmediatamente después de su publicación. Es, decimos, en esta suerte de *addenda* donde se integra de modo más claro lo que podríamos llamar una teoría general de la sociedad dirigida a tener en cuenta la variedad de las organizaciones sociales en las coordenadas espacio-temporales. Bilbao asume en este breve texto que las sociedades humanas están regidas por leyes y que esas leyes deben derivarse de la naturaleza de las cosas, es decir, de acuerdo a su constitución, según el acontecer, y sin violentar el estatuto racional pautado por la ley natural.

No deja de ser interesante recordar aquí que Montesquieu en las tan influyentes páginas de *El espíritu de las leyes*, obra publicada un siglo antes que Bilbao diese a conocer estas ideas, había sostenido que

<sup>7</sup> MIGUEL LUIS AMUNÁTEGUI, op. cit., p. 209.

las leyes son las relaciones necesarias derivadas de la naturaleza de las cosas; y en este sentido, todos los seres tienen sus leyes. Pero el hombre, dada su condición inteligente, no siempre observa las leyes de la naturaleza, situación que plantea la diferencia con el mundo físico. Para no caer en el desorden del incumplimiento de aquéllas es que de acuerdo a las características de cada tiempo y lugar crea el derecho positivo. La historicidad de éste responde a tres tipos de causas: físicas o naturales, económico-sociales y espirituales. Ahora bien, el modo como los seres humanos han resuelto su vínculo con estos tipos de causas es el origen de las formas de gobierno: republicana, monárquica y despótica. Aspectos todos estos que subsisten en la obra de Bilbao a la hora de pincelar su crítica a partir de una idea regulativa: la realización de la igualdad y la justicia para todos. Verdadero núcleo que le sirve para describir los modos como debería ser cambiada la sociedad para salir de un proceso que ve a todas luces negativo.

También para nuestro autor la ley es una relación, pero mientras en el mundo físico la relación es de causa a efecto, *en el mundo humano se liga la causa con un fin o destino: La ley de la historia debe ser la forma impuesta a la humanidad para llenar un fin, y ese fin es la conquista de la libertad y de la perfección* (I, 143 y ss.). Libertad y perfectibilidad eran entonces no categorías históricas sino caracteres eternos de la naturaleza humana. Mas al logro de ese fin los pueblos no marchaban inexorablemente regidos por una ley del progreso, que el chileno rechazaba porque la historia no es una línea recta, dado que se desarrolla con avances y retrocesos:

*La humanidad camina cayendo y levantándose. El bien y el mal de la historia depende ahora, señores, no del curso pasivo de los tiempos, sino de los esfuerzos del hombre. Cuando los pueblos llegan a persuadirse que todo camina en virtud de una ley inexorable, independiente de la voluntad, entonces encarnamos la enervación, entonces hacemos abdicar al soberano que no solo debe imperar en el foro, sino en el movimiento de los tiempos. Pocas doctrinas más*

*absurdas y de funestos resultados yo conozco, que la vulgaridad de la teoría del progreso (I, 158)\*.*

En este orden Bilbao critica las diversas filosofías de la historia que se han dado, agrupadas en panteístas (Hegel, Cousin y Donoso Cortés), católicas (Bossuet y Vico) y naturalistas (Herder y el mismo Cousin), atravesadas todas ellas, nos dice, por el fatalismo. Fatalismo providencialista en las filosofías panteístas y católicas, y naturalista en las últimas. Le parece que el núcleo objetable de estos tres tipos de filosofías de la historia es la negación de la libertad y, con ella, la negación del mundo moral, de la justicia y de la idea misma de la divinidad (I, 148). En fin, el haber tomado los hechos como si fueran movimientos de una ley inexorable. Opondrá entonces al absoluto teológico y naturalista, otro absoluto, la razón, que no tardará tampoco él en identificar con la naturaleza. Contra el providencialismo de Vico y Herder también se pronunciaba Lastarria:

*Nos habíamos sublevado contra las teorías de ambos, precisamente porque ellos se fundan en una concepción sobrenatural de la historia humana. Ambos, partiendo de la suposición de que el género humano se gobierna en su evolución histórica sólo por leyes providenciales<sup>2</sup>.*

¿Suponer algo más contra aquellos filósofos? Quizás, pero dada la juventud de nuestro autor cuando escribe estos textos es probable que los conociera en líneas muy generales. De cualquier modo no sería difícil sospechar por qué Vico, por ejemplo, le resultaba inaceptable.

Para el napolitano había en la historia un avance necesario desde la barbarie o estado salvaje hacia la civilización: avance mediado por un estado

intermedio de organización familiar de la cual había surgido la primera organización del Estado, la aristocracia. La democracia y la monarquía habían sido las formas sucesivas, en un orden progresivo, diferente de aquél expresado en la antigüedad por Aristóteles y Polibio, para quienes la secuencia había sido: monarquía, aristocracia y democracia, respectivamente<sup>3</sup>. Bilbao, con su firme convicción en el valor intrínseco de la democracia, no podía menos que desechar la filosofía de la historia y la teoría política de Vico, que terminaba afirmando a la monarquía como organización política y social más alta.

Por otra parte, como ha quedado dicho precedentemente, Bilbao reprochaba a la familia reproductora de formas de dominación, mientras Vico justificaba la desigualdad familiar, consolidada institucionalmente en el dominio de una parte sobre la otra —el padre sobre los hijos y sirvientes—, bajo lo que denominaba autoridad civil.

### 3. El cumplimiento de la racionalidad

A juicio de nuestro escritor tres eran los ingredientes que configuraban la historia: la naturaleza, la organización, y la nación. De la alquimia de influencias geográficas, distribución de los grupos étnicos, creencias, instituciones y costumbres se formaba la historia. Trama compleja que llegado el caso de analizar con relación a la situación de América del Sur, Bilbao situaba en el ámbito de las creencias, causa del estado de atraso y postración por comparación con América del Norte. No porque en ésta no existieran, sino porque se había procedido a otorgar preeminencia a la soberanía de la razón (II, 453). En nuestro subcontinente, por el contrario, piensa que se había borrado con el codo lo escrito con la mano: por un lado se había separado la libertad política del dogma religioso, y, por otro, se había procedido a su fusión en términos constitucionales al adoptar la república la fe católica:

<sup>2</sup> NORBERTO BOBBIO observa que para Vico el estado salvaje, anterior a la organización familiar, es histórico, es decir que está en el origen de la verdadera historia de la humanidad, como un hecho y no como una mera hipótesis racional. Véase de Bobbio *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. Trad. de José F. Fernández Santillán. México, FCE, 1991, p. 111.

\* MIGUEL ROJAS MEX. *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*. Barcelona, Editorial Lumen, 1991, p. 349. El autor dice del escritor chileno: *Denuncia la noción humanitaria y pacifista de progreso, que, asociada a la idea de civilización, debería irradiar esas virtudes, pero no lo hace. Bilbao descubre la falacia de la civilización cuando los franceses invaden México*.

<sup>3</sup> JOSÉ VICTORINO LASTARRIA, *Recuerdos literarios*. Santiago, Zig-Zag, 1962, p. 200. Cit. por Bernardo Subercaseaux, *Cultura y sociedad liberal en el siglo XIX*. Lastarria, ideología y literatura. Ed. cit., p. 80.

*Mentimos para emanciparnos nacionalmente [vía reconocimiento de la autoridad de Fernando VII] y continuamos mintiendo para emanciparnos filosófica y políticamente. Hay dos soberanos en el Estado, así como creemos reconocer dos soberanos en el fuero íntimo del alma. Hé ahí la dualidad, la duda, la anarquía.... (I, 163).*

En efecto, la Constitución conservadora de 1833, que había reemplazado a la liberal redactada por José Joaquín de Mora en 1828, como se recordará, prohibía cualquier desvío religioso que alejase de la Iglesia católica. La religión de la República era la católica, apostólica, romana, con exclusión del ejercicio público de cualquier otra. Por lo demás, dentro de muchas familias la autoridad máxima no era el padre sino el confesor. Contra estos usos de la sociedad chilena se dirige el vehemente escritor. Se trataría entonces de separar plenamente la esfera política de la esfera religiosa, de dominio privado. No pensaba lo mismo de la organización familiar norteamericana con el elenco de creencias de la fe protestante que habría facilitado el surgimiento de la democracia y el adelanto económico, con lo cual el contenido religioso, que en un espacio geográfico le parecía saludable, en el otro le parecía operar negativamente. En suma, la historicidad de los hechos sociales no tendría un carácter negativo o positivo *per se*, aunque obraría en Bilbao el mismo recurso observado en el discurso ilustrado hispanoamericano, de ubicación de la propia palabra fuera del devenir histórico, porque él creía ser la voz, o el vocero, en todo caso, de lo que llamaba el derecho natural, ley divina o principio de la humanidad.

Las palabras de Bilbao contra el providencialismo son contundentes porque le resultaba una aberrante justificación de lo acaecido:

*La conquista Americana, la extinción de las razas, la servidumbre de los indígenas, la esclavitud de los negros, la anarquía, y hasta el despotismo de los monstruos americanos, han sido reconocidos como necesidades providenciales (I, 153).*

Punto de vista desde el cual resultarían justificadas todas las formas despóticas y autoritarias que había conocido la humanidad. Acontecer

inexorable frente al cual sólo cabría la pasividad de la aceptación. Creía en cambio que había una ley de la historia, pero esa ley no estaba en la facticidad de los hechos, de los hechos que le resultaban irracionales, sino en el reducto de la conciencia y, a su vez, nos dice, a esa conciencia le provenía, de su participación en la divinidad. Con ello planteaba que la ley de la humanidad era anterior,

*...es preexistente á la misma humanidad, y subsistirá en la mente divina cuando ya la humanidad no exista, así como los principios matemáticos que viven encarnados en los cuerpos, son anteriores y subsisten aun sin necesidad de los cuerpos (I, 156).*

En suma, no habría providencialismo pero acude a una entidad metafísica cuando necesita explicar por qué era preciso mudar el estado de cosas en América Latina. Entonces apelará a la libertad y perfección como ley de la historia y verdadero dogma.

Si hasta el momento América no había podido superar sus propias miserias era porque otro dogma, un dogma artificioso y equivocado, había dirigido sus destinos. Sobre este punto estimaba que, dadas las circunstancias, ningún historiador había calado en él en profundidad. Y por eso, pretendidamente, sería él el primero en indagarlo.

Tres períodos reconoce en la historia de la continental América: conquista, Independencia y organización. De la comparación del Norte con el Sur y el desperejado estado de la libertad, considera que la causa no se hallaba ni en el clima, ni en la forma política, ni en la raza, sino en el factor religioso, molde oculto del ámbito político.

Había un doble orden o categoría en la legislación de los pueblos. La legislación divina, que nadie puede tocar –nos dice–, y la humana que puede variar con el progreso de las luces (I, 166). En los textos lo divino se identifica con lo natural y éste con lo racional, por lo que el primer imperativo ético era vivir conforme a la razón. Obrar mal era pues, contrario a la razón del mundo, de modo que la aceptación de la facticidad de los acontecimientos

se enderezaba a corregir aquello que no se había desarrollado de acuerdo con aquel principio metafísico que aparece en los escritos bajo denominaciones alternativas pero identificables, como lo son los conceptos de divinidad, naturaleza y racionalidad. En todo caso, cabría observar que Bilbao haría una inversión del fatalismo. Ya no estaría éste en los hechos, sino en la necesidad de dar cumplimiento a lo que estimaba un mandato divino: el cumplimiento de la racionalidad. Lo que en América se había dado hasta el momento era un proceso degenerativo cuya razón de ser no podía de ninguna manera explicarse como efecto de una voluntad divina.

Como en el antiguo estoicismo, la felicidad no consistía en el placer, sino en el ejercicio individual constante de la virtud frente al vicio y las pasiones, que en América aparecían personificadas por las fuerzas dominadoras de antaño y hogaño. Así pues, el mandato universal podía temporalizarse en una realidad ética que requería una vida de esfuerzo y lucha, conforme a la razón natural. Quienes así no procedían actuaban como fuerzas del mal y eran la contracara del bien. Correspondía a los más sabios, hombres de combate para Bilbao, el conducir a la humanidad por el camino de la razón para lograr un universo coherente y feliz, y en esta perspectiva puede leerse el cosmopolitismo del autor. El discurso sobre América se integra entonces con una visión de alcances sociales y políticos más amplios, que incluye en totalidad a la Europa con sus bolsones de pobreza y miserias. Pocas décadas antes Jouffroy (1792-1842), convencido de que los viejos dogmas ya no tenían validez, había propuesto hallar a los "verdaderos representantes de la humanidad" que, con conciencia de su destino, descubrirían formas más aptas para gobernar el mundo.

Es igualmente en una cierta línea de pensamiento con resonancias estoicas que resulta congruente el concepto que Bilbao guardaba de sí mismo, como aquel reformador que estaba dispuesto a un presente de sacrificio y lucha, cuando alude al proceso de regeneración que debían experimentar las sociedades americanas. Las nociones de bien y mal, refundidas muchas veces en las categorías de civilización y barbarie, actúan de soporte ideológico de lo que tanto en el espacio de lo público como en el de lo privado aparece

aludido en los escritos. Así, cuando finalmente uno y otro se ordenen hacia la unión por el ejercicio de las virtudes públicas y privadas, habrá armonía del género humano sin perder cada individuo sus particularidades, aunque será menester renunciar previamente a los elementos fatales del organismo (I, 200), es decir, a los vicios y las pasiones. Tanto las prácticas bárbaras como las civilizadas podían darse en los dominios del espacio público, como del privado.

A modo de corolario de estas líneas digamos que Bilbao requería la transformación del Estado y las instituciones políticas, pero, además y fundamentalmente, la transformación interior de la sociedad, para lo cual explicitaba como condición previa el estado de vida democrática, estado que tenía su germen inicial en la vida privada.

## VII. La unidad de América

*Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas, valen más que trincheras de piedras.*

*Injértese en nuestras repúblicas el mundo, pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido: que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas.*

José Martí, Nuestra América

### 1. Periodización de la historia de América

Deseamos retomar ciertos aspectos que ya se nos han adelantado al plantear el uso de las categorías de civilización y barbarie, esta vez para reforzar la visión bilbaína de América, de nuestra América, y complementar aquella inversión que realizaba de dichas categorías.

Con indisimulado ardor realizó Bilbao en **La ley de la historia** una periodización de la historia de América que hemos señalado a vuelo de pluma. Tres momentos distinguió sin incurrir en detalles: la conquista, la independencia y la organización. Obligado por la premura de los tiempos políticos, esbozó una partición en épocas con la cual, pasados los años, vinieron a coincidir, con distinta finalidad, los primeros historiógrafos de la

filosofía. Rápidamente Bilbao acomodaba los tiempos para ubicar su propia circunstancia, obviando la densidad histórica a la cual aludía. Nada más alejado de sus propósitos que una intención historiográfica; si en cambio un querer ver la historia como proceso. Se trata de un hilo conductor que recoge de aquí y de allá nombres y situaciones para decir lo que se propone. En manos de Bilbao las alusiones al presente y su necesaria remisión al pasado tienen gérmenes también de una historia de la cultura chilena y americana. Ello no quiere decir que su propósito fuera elaborar una historia de la cultura, sino ejemplificar, mediante pinceladas, las situaciones que le tocaba vivir y expresar mejor su pensamiento político y social. La construcción de América sería la conciliación de lo propio y lo universal. Esto es, la realización del hombre libre en todos los confines de la tierra, mas comenzando por la propia nación.

Pero retomemos el tema de la periodización porque sobre él se asienta la dimensión operativa sobre América. Bilbao opta por una partición que no podía ser la misma que la europea. Tuvimos, nos dice, un medioevo, traído por la España conservadora; no tuvimos un renacimiento; y el asomo a la modernidad se dio con nuestra emergencia independentista, sin que pudiera hablarse de una verdadera instalación en la conciencia moderna. Utiliza entonces una partición político-social de acuerdo al acontecer de los sucesos y a los modos de vida. Nos habla de un largo periodo iniciado con la conquista y la colonización, perdurable en sus instituciones hasta las gestas emancipadoras, con las que se crean formas políticas nuevas, pero insuficientes. Le siguen las luchas internas entre grupos de poder, hasta llegar al propio presente. Apela al ejemplo de naciones que tienen fuerza modélica, a veces con carácter negativo, otras por su índole positiva. Siempre está presente la idea de que América tiene la posibilidad de lograr formas de vida política y social más altas. América era una promesa: ella, virtualmente, podía ser la reserva moral y política de los pueblos.

En este capítulo nos proponemos revisar la imagen que Bilbao tuvo de las otras naciones como eje para expresar lo deseable y lo indeseable. Lejano antecedente del problema de la dependencia, hacia de la autonomía de la

nación americana la meta a alcanzar, y desde este ángulo juzgó el comportamiento de las otras naciones, en sí mismas y en su relación geopolítica.

## 2. Situación de los nuevos estados nacionales

El siglo XIX fue en Hispanoamérica el siglo del despertar de la conciencia histórica, en grado que el comienzo del siglo conoció sólo incipientemente. Surgieron obras de todo tipo de envergadura literaria, social y política. Sus representantes más conocidos, como los ya mencionados Echeverría, Lastarria, Alberdi y Juan María Gutiérrez, Cecilio Acosta y Juan Montalvo, entre otros, crearon la primera tradición poscolonial, que recién con el fin del mismo siglo comienza a recogerse en compendios historiográficos, sencillamente porque se había producido un corte con relación al pasado preindependentista. De las épocas anteriores no había nada que rescatar, por eso el carácter principalmente "memorioso" que tendrán las primeras historiografías, destinadas a salvar del olvido lo que trabajosamente se había ido logrando durante la centuria. Hispanoamérica no tenía en su pasado español una reflexión teórica que hubiese permitido fundar las nuevas ideas, de allí que fuera necesario echar mano de una forma y un fondo que a muchos ha parecido prestado en demasía, sin comprender éstos que ante la premura de las nuevas repúblicas había que justificar el acontecer e imaginar el futuro apelando a ideologías que vinieron a amoldarse a lo que desiderativamente se pretendía. Tal reflexión fue posible porque la vida intelectual del nuevo siglo tuvo que aplicar ideas sin haber conocido la reflexión filosófica creadora que la colonia había imposibilitado.

Sin andamiaje teórico novedoso que las sustente, obras en número apreciable sostuvieron ideas que todavía no han sido aprovechadas en toda su intensidad y sobre las cuales será posible volver una y otra vez. La armadura teórica es llenada en muchos casos por una explícita ideología que abre paso a lo que se desea significar. En el camino va quedando todo aquello que se detesta en dicotomías que la posteridad ha recogido. En el juego del decir hay tanta fuerza que aquella ideología adquiere carácter

propio, es decir, nacional, como cuando hablamos de la generación del 37 para la Argentina o de la generación del 42 para Chile. Imbuídas de carácter político, las obras tienen el propósito de esclarecer a las mentes para suscitar adhesiones. Poseen la impronta de lo urgente, de lo perentorio, al calor de los sucesos. Al pasado es necesario suplantarlos. ¿Cómo organizar entonces la forma discursiva? ¿De qué manera acomodar las representaciones históricas que se desechan, por las nuevas?

En el alberdiano **Fragmento preliminar al estudio del derecho** leemos:

*El mundo viejo recibirá la democracia de las manos del mundo nuevo y no será por la primera vez, para dar la última prueba de que la juventud tiene la misión de todas las grandes innovaciones humanas. La emancipación de la plebe es la emancipación del género humano, porque la plebe es la humanidad, como ella es la nación. Todo el porvenir es de la plebe...*<sup>1</sup>

Esa plebe, que no era otra que el pueblo para Bilbao, constituía para éste, como hemos señalado, una reserva moral. Dentro de ella era la juventud, el espíritu nuevo, el que podía abrir el camino de la renovación. Con un fuerte dejo sensimoniano considerará que a las nuevas generaciones correspondía la dirección espiritual.

El asunto principal de las preocupaciones de Bilbao era la situación de Chile, pero la ampliación inclusiva le permitió referirse a la situación de otros países y ciudades a través de las cuales quiso poner en evidencia la injusticia en un momento en el que se extendía ya el despotismo, ya la anarquía. En el **Prefacio a los Evangelios** y en el **Movimiento social de los pueblos de la América Meridional**, separado del anterior por un decenio, el cuadro se le presenta lamentable, sea que se considerara a América en su totalidad subcontinental, sea que se analizara en sus naciones. Este cuadro contrasta, sin embargo, con las palabras de **La iniciativa de**

**la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas**, textos de los que hemos hecho mención. ¿Se contradecía Bilbao en esas páginas? Creemos que la respuesta debe ser negativa. Escritos para públicos diversos, tienen, no obstante, una finalidad congruente. Por encima de las semejanzas en la situación que viven los países, se pretende poner en evidencia la vida de sociedades que pueden estar en vísperas de ser protagonistas de su propia transformación, es decir, de asistir a la ruptura del *statu quo* en el orden interno, pero, además, externamente. En **La iniciativa de la América** Bilbao exhorta a la asociación de hombres y pueblos libres para conseguir la fraternidad universal. Solicita uniones pacíficas comenzando por una confederación continental de repúblicas que hasta el momento tenía precedentes muy puntuales. Más allá de las palabras descaba ver realidades:

*¿Hay alguna nación que represente esta idea? Sé que hay algunas que pretenden representar la iniciación del mundo. Pero obras pedimos y no palabras, practica y no libros, instituciones, costumbres, enseñanza, y no promesas desmentidas (I, 289).*

Tres peligros visualizaba para nuestra América: una invasión de Estados Unidos, el contagio moral de Europa, y la influencia del catolicismo. Concretamente, de Estados Unidos advierte su espíritu imperialista, no obstante el federalismo de los estados que lo componen y el protestantismo de su religión. De paso digamos que para Bilbao el protestantismo significaba un estado mental y social intermedio entre el catolicismo y la religión de la razón o reino de la racionalidad, en este caso sin ningún tipo de amparo más allá de sus dictados (Cfr. II, 406). Pero éste era un hecho histórico, no necesariamente dado en todas partes. En este sentido, concurren como ejemplos Italia y nuestra América, en donde se estaba pasando a la religión de la razón sin ese estadio intermedio.

Pero vayamos al cuadro de situación internacional que nos presenta Bilbao. En este sentido encontraba que el mundo estaba acéfalo y con claridad casi profética advertía sobre la bipolaridad ante el crecimiento de dos grandes imperios: Rusia y Estados Unidos de Norteamérica. Cada uno de ellos colocado en extremos geográficos y políticos, y, sin embargo, aunados

<sup>1</sup> JUAN BAUTISTA ALBERDI, **Fragmento preliminar al estudio del derecho**. Buenos Aires, Hachette, 1955, pp. 75-76.

en similares propósitos. Rusia con el proyecto paneslavista y Estados Unidos, “serpiente” de “anillos tortuosos”, con sus sucesivas anexiones sureñas hasta el istmo de Panamá. Problema en el cual Bilbao es un claro antecedente de tipo denunciativo de los reclamos posteriores, que no han cesado hasta nuestros días. Por otra parte, la alusión a la accefalia no hacía referencia a la falta de naciones que imponían su política, sino al estatuto moral y ético que en ese momento no era llenado por ninguna potencia, cuyo ejemplo serviría palpablemente a otros pueblos.

De Estados Unidos ponderaba la situación interna y al hacerlo tenía en cuenta la sustancia democrática que la vertebraba, pero Bilbao no podía llegar a visualizar que esa democracia resultaría restrictiva en diversos aspectos que vinieron a ser letra escrita, pero no letra viva hasta bien entrado el siglo XX. Con todo, Bilbao nos dice:

*No abolieron la esclavitud de sus estados, no conservaron las razas heroicas de sus indios, ni se han constituido en campeones de la causa universal, sino del interés Americano, del individualismo sajón. Se precipitan sobre el Sur, y esa nación que debía haber sido nuestra estrella, nuestro modelo, nuestra fuerza, se convierte cada día en una amenaza de la AUTONOMÍA de la América del Sur (I, 293).*

Bilbao se daba cuenta que ciertos hechos tenían demasiado peso histórico, como la invasión a Panamá, pero asimismo que esto creaba un precedente ante el cual nada aseguraría que no pudiera repetirse en otro suelo. La invasión a la estratégica zona era un *factum*, pero también un símbolo. Era la frontera y el destino de ambas Américas, de allí la necesidad de una unión de los países de la región porque se jugaba el futuro.

Dentro del fenómeno del avasallamiento por la expansión territorial de Estados Unidos, encontraba que su incursión en el istmo no era un hecho episódico, en cuanto cada una de las naciones americanas corría peligro, como para él lo habían demostrado los hechos. Sin embargo, la posición de Bilbao no era la de un simple rechazo del país. Proponía tomar lo bueno de él —como lo hizo Roma de los pueblos que fue encontrando a su paso—, y

colocarla en sus justos límites en cuanto al reconocimiento de sus logros, que podían ser incorporados a nuestra educación. Así nos dice en sus textos que debíamos enfrentar la anarquía y el despotismo con la libertad, del mismo modo que establecer el gobierno del pueblo, pero más aún, gobernamos a nosotros mismos, sin tutelajes. Con estos elementos ayudaba a construir su filosofía de la historia de América y ellos constituían la línea o eje central de toda su doctrina.

Tomado cada país en particular el cuadro que ofrecían era problemático y, a veces, hasta desgarrador. En México coexistían y chocaban las tradiciones indígenas con las de origen español. Se debatía en guerras civiles mientras mantenía su oposición a Estados Unidos. Y *En la confusión que resulta*, nos dice Bilbao,  *vemos la duda por falta de creencias, los caudillos por falta de principios y el egoísmo como consecuencia (I, 72).*

Centroamérica no iba a la zaga y la Gran Colombia se hallaba dividida. Venezuela no lograba encaminar la república y era una especie de *Arabia Americana, con sus furros civiles y su despotismo salvaje*. En ella, tanto como en Paraguay, la influencia de España pervivía y fue allí donde los virreyes y los jesuitas *establecieron con la mayor facilidad sus imperios (I, 171).*

En Ecuador, Perú y Bolivia tanto el indio como el negro habían sido postergados y gemían “los vencidos en la lucha”. La anarquía se apagaba en el despotismo: *Odios de raza, guerra de intereses en tan gran extensión de territorio, oposición de las formas republicanas con la educación española de los pueblos...* (I, 73). En el Brasil permanecía la esclavitud y *la cuestión del azúcar y del café es más importante que la dignidad del negro*. Además de las oposiciones de educación, de razas, de costumbres, de provincias, Brasil tenía la particularidad de no haber alcanzado la forma republicana. Ello la diferenciaba del resto de América, pues aunque ésta se hallaba envuelta en múltiples problemas, al menos había alcanzado la forma republicana y esa forma era *un ideal que las educa*.

La región del Plata se hallaba en guerra fratricida por *la demagogia de los gauchos y el terror de los pequeños tiranos*. En Buenos Aires *el partido de la pampa como aliento del desierto, se estrella en los monumentos del progreso; el otro como impulso de la Europa, pretende hacer desaparecer el elemento original y glorioso de la Republica* (I, 74). En Montevideo, a la división de partidos se sumaba una inmigración numerosa, con desenvolvimiento industrial, pero no había una forma que lograra unificar los elementos heterogéneos, como sucedía en Estados Unidos, donde todos recibían *el sello de la ciudadanía Americana*. Nueva Granada era la excepción. Allí había nacido un espíritu nuevo y, en aquellos días, representaba *la moralidad americana* (I, 171).

Por su parte Chile, rincón entre la cordillera y el océano, parecía destinado a ser una reserva de la América. Mientras tanto convivían el espíritu de un dogma y de una educación autoritaria con la feudalidad de la Edad Media, sin conquistar aún lo que Bilbao llamaba *la trinidad humana*, que no era otra que la libertad, la igualdad y la fraternidad de la Revolución Francesa.

Desde el sur al norte chocaban el estado de naturaleza o barbarie y la civilización. Al Mundo Nuevo, nos dice,

*Se le vió jóven, flotando al viento del porvenir aparecer sobre la tierra como una evocacion de la libertad, brillante de ilusiones, combatir como héroe y organizar repúblicas á los acantos del contrato social Mas despues de la victoria sintió entonces el combate interno del enemigo impregnado, sintió el peso del antiguo dominio que quedaba* (I, 76)

Se conquistó la soberanía sin que los ciudadanos fueran soberanos, pues sus creencias fundamentales permanecieron ancladas en la tradición. Así pues se tuvo la soberanía temporal, pero faltó la soberanía espiritual, nos dice Bilbao, porque tenía todavía el sello de la autoridad pasada, es decir, de la España conquistadora. Chocaban en su seno el espíritu cerrado

y el de la Revolución Francesa, los ricos y los pobres, los vestigios de feudalidad y las formas republicanas.

¿Qué sacamos en conclusión de estos trazos bilbainos? Una inocultable visión de que las luchas internas y el aislamiento eran los caracteres de la barbarie mientras que la civilización únicamente era la tolerancia del disenso que hallaría un cauce efectivo en la vida democrática. Pedía ciudadanos y no súbditos, gobernantes y no caudillos, complementariedad y no antagonismos, altruismo y no egoísmo, igualdad y no esclavitud, gobierno y no anarquía ni despotismo.

Bilbao no se equivocaba en sus apreciaciones porque después de la insurgencia libertadora la situación creada en las nuevas naciones había sido devastadora. En Venezuela las grandes haciendas habían quedado en el abandono o la improductividad, sujetas en muchos casos al bandolerismo. México, después de la caída de Agustín de Iturbide y durante la hegemonía de Santa Anna, se había dividido en diecinueve estados, cada uno con su propio ejército. En un período particularmente caótico, había conocido en veintidos años cuarenticuatro gobiernos, creando una situación de debilidad interna que había llevado a la separación del estado de Texas (1836). Hacia 1848 Estados Unidos había anexado —previa invasión— el 67% del territorio mexicano, con la pérdida incluso de la Alta California. Por otra parte, Perú y Bolivia habían fracasado en su proyecto de confederación cuando Chile sintió amenazados sus intereses mineros y les declaró la guerra. En el momento en el que Santa Cruz, ideólogo boliviano del proyecto de confederación, cayó en Yungay (1839), se había iniciado una etapa signada por el caudillismo en la que se había intensificado la expropiación de tierras en manos de los indígenas. El Río de la Plata, dividido cruentamente en unitarios y federales durante el gobierno de Rosas, había tenido que enfrentar el bloqueo anglo-francés (1838-1840), resuelto mediante concesiones. Circunstancia que había vuelto a repetirse entre 1845 y 1850. La República Oriental del Uruguay, dividida desde el momento de

su nacimiento en dos grandes partidos históricos, el blanco o conservador y el colorado o liberal, asistía a la contienda entre ambos, con el apoyo expreso para una u otra línea de otros países que ayudaban a crear una situación de alto perjuicio para la unidad interna y el crecimiento. Podríamos abundar en más detalles, pero digamos que hacia la mitad del siglo ésta era la situación histórica general del continente.

### 3. Inversión categorial y lugar de América

Las observaciones de Bilbao quedarían inconclusas si no las completáramos con otros aspectos desplegados en sus obras y que se complementan con el cuadro aludido. En esta dirección quisiéramos retomar el uso que hace de las categorías de civilización y barbarie ahora respecto del contrapunto América-Europa desde los años que median entre la publicación de *Sociabilidad chilena* y *La América en peligro*. Entre una y otra obra Bilbao experimenta un cambio significativo sobre el papel que ambos polos geográficos han jugado en la configuración de aquellas categorías sociales. Por cierto que el republicanismo de juventud se mantenía intacto, como la posición que asignaba a España y a la Iglesia Católica en el destino de nuestros pueblos, pero la obra tardía expresa de manera muy clara el alcance y sentido de esas categorías en esta nueva etapa, como así también la identificación de Francia en sus relaciones con el resto de Europa y con América. Podemos decir que en el paso de una obra a la otra se experimenta un cambio en la posición de Bilbao que debe interpretarse a la luz de la restauración imperial francesa que tiene lugar al cumplirse la mitad del siglo y una de cuyas consecuencias será la invasión a México, a la cual hemos aludido en nuestro segundo capítulo. Cabe sospechar que el triunfo posterior de la República mexicana, una verdadera reconquista, habría despertado en Bilbao gran complacencia, pero hacía dos años que había muerto.

El avasallamiento del pueblo mexicano marcará una segunda instancia en el concepto de civilización, al menos concretamente, de civilización europea. Si en *Sociabilidad* pensaba que Francia había realizado el modelo

de los postulados revolucionarios por el que debían transitar los pueblos, en esta obra rescata el valor de sus maestros franceses, para atribuirles al resto—incluidos otros filósofos europeos—, el peso del naufragio de los ideales revolucionarios. Dicha gravedad era extensiva en Alemania a Schelling y Hegel; en España a Donoso Cortés; en Francia a Cousin y los restauradores, profetas de lo que consideraba la última barbarie. Así pues, la dicotomía entre civilización y barbarie comenzaba a adquirir una nueva especificidad:

*Si! Es necesario no olvidar que la justicia puede ser vencida, y no ser como esos doctrinarios, eléctricos [sic] o charlatanes del progreso, que se imaginan ó dicen para no hacer nada, que la justicia ha de triunfar por sí misma (II, 191-192).*

El párrafo ilustra dos aspectos inmediatos: primero niega que el progreso sea un proceso indefinido, y segundo, que se trate de una marcha sujeta a principios providenciales o mecánicos. Importa destacar que Bilbao daba cuenta de las desventajas que la situación demográfica imponía para la realización del “poder”, de la “riqueza” y del “adelanto”; y en esto, sin proponer caminos inmigratorios necesariamente, acudía a datos poblacionales comparativos. Es lo que denominaba *debilidad física de la América* ante la grandeza del espacio y lo diminuto de la población, *sembrada, separada, aislada* (II, 195). El modo adecuado de poblarla era mediante el reparto de las tierras en forma de propiedad privada (II, 336).

De la comparación entre el Norte y el Sur continentales es posible derivar que Bilbao ponía en un lugar destacado el origen cultural diferente de las dos Américas. En segundo lugar tenía en cuenta el desarrollo histórico y el ejercicio político que se había dado en ambas regiones, y, en tercer lugar, el estado en el que cada una se hallaba y el proyecto alcanzado por una y descado por la otra.

Junto a Lastarria, Bilbao reafirmará la necesidad de un Congreso General Americano con el fin de promover la constitución de una confederación o asociación de repúblicas hispanoamericanas: *...el deber de las naciones de América consiste hoy día, en volar en su socorro*

[el de México], o en tomar las medidas que vamos a indicar (II, 265): una interdicción comercial a Francia, el envío de una representación plenipotenciaria a los dos centros de poder (Estados Unidos y Europa) y al país afectado. Una tercera medida consistía en la ayuda económica a esta nación por parte del resto de América. El antecedente de **La América en peligro** eran los hechos mismos de asedio y los reiterados propósitos de efectivizar la solidaridad americana durante varias décadas. Ya en 1797 a instancias del venezolano Francisco de Miranda se había firmado en París el Acta de Unión Americana del que participaron connotados representantes continentales. El proyecto se prolongó en los años sucesivos y en tal sentido son antecedentes de las ideas de Bilbao las acciones que Simón Bolívar llevó a cabo; los proyectos confederativos durante las guerras de independencia, como las instrucciones que recibió San Martín cuando se disponía a libertar a Chile; las ideas confederativas de Juan Egaña y Juan Martínez de Rozas; el ideario americanista de José Cecilio del Valle cuando en 1822 escribió en el periódico **El amigo de la Patria** su deseo de un Congreso General que debía unir a todos los Estados de América; el texto fechado en 1824 de Bernardo de Monteagudo titulado *Ensayo sobre la Necesidad de una Federación General entre los Estados Hispano-americanos y Plan de su Organización*, cuyo propósito final era asegurar el éxito contra España e imposibilitar la reconquista; las palabras de Manuel Lorenzo de Vidaurre cuando concibió unas *Bases para el Congreso Anfictiónico de Panamá*, en 1826; el escrito de Pedro Félix Vicuña, de 1837, titulado *Único Asilo de las Repúblicas Hispanoamericanas (en un Congreso General de todas ellas)*; el célebre texto de Alberdi, **Memoria sobre la conveniencia de un Congreso General Americano**, de 1844; y, en 1855, la *Memoria Presentada ante la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile...sobre la Necesidad y Objetos de un Congreso Sudamericano* de Juan Manuel Carrasco Albano<sup>2</sup>. De este espíritu de unión Bilbao había sido observador e indicador, y ahora un militante dentro de una tradición

benemérita. Reafirmaba las palabras que leyera en París el 22 de junio de 1856 cuando decía: *La unidad que buscamos es la identidad del derecho i la asociación del derecho*, y luego agregaba: *la unidad que buscamos es la asociación de las personalidades libres, hombres i pueblos, para conseguir la fraternidad universal*. El proyecto bilbaino no finalizaba con la aspiración a un nuevo orden nacional, sino que se extendía al sistema internacional en su conjunto. Ese sistema se construiría sobre la base de los mismos principios que darían lugar al modelo interno de cada nación.

En el citado texto, **La ley de la historia**, el autor reconoce dos agentes externos atentatorios del proyecto de unidad: los Estados Unidos y Rusia, aunque por razones geográficas estimaba más cercana la peligrosidad del país del Norte. Por otra parte, la debilidad de estas tierras aparecía en que apenas si podíamos identificarnos como los *Estados desunidos de la América del Sur*. De todas maneras Bilbao se nos presenta como un decidido americanista con metas y objetivos explícitos:

*Tenemos que desarrollar la independencia, que conservar las fronteras naturales y morales de nuestra patria, tenemos que perpetuar nuestra raza americana i latina, que desarrollar la república, desvanecer las pequeñeces nacionales para elevar la Gran Nación Americana, la Confederación del Sur. Tenemos que preparar el campo con nuestras instituciones i libros a las generaciones futuras (I, 291).*

Y si en el mismo documento, como en otros, denuncia a los Estados Unidos, en éste expresa también una actitud valorativa de su cultura que enraizaba en los actos fundacionales de aquella nación y en su Carta Magna: *Nosotros que buscamos la unidad, incorporaremos en nuestra educación los elementos vitales que contiene la civilización del Norte* (II, 292). ¿Había una ambigüedad en la valoración de aquella nación? Notemos que lo americano era para Bilbao un proyecto libertario que también había tenido en América del Norte su expresión, pero que una vez caído en actitudes de árbitros de otras naciones se había convertido en *la barbarie*

<sup>2</sup> Cf. ANTONIO GÓMEZ ROBILDO, *Idea y experiencia de América*. México, FCE, 1958. Agradezco a Juan Carlos Torrella Estrada haberme suministrado sus apuntes personales sobre el tema.

*demagógica*. Rusia no había sido menos, se había convertido en *la barbarie absolutista*.

América, nuestra América, pese a sus dolencias, tenía sus propios logros. No estábamos tan desnudos de obras morales, de tal manera que nuestra pequeñez nos desanimara. Algo teníamos para colocar en la balanza de la justicia: organización, soberanía, despertar de las masas, abolición de la esclavitud, e incorporación de las "razas primitivas". Y en el texto del cual entresacamos el reconocimiento de estas realizaciones Bilbao manifestaba decididamente su noción de pertenencia: *Hemos hecho desaparecer la esclavitud de todas las Repúblicas del Sur. nosotros los pobres, i vosotros los felices i los ricos no lo habeis hecho* (II, 295). Estos logros del continente se engarzaban para Bilbao con la *espiritualidad del destino del hombre* que no reconocía fronteras sociales, étnicas o psicológicas. *No vemos en la tierra, nos dice, ni en los goces de la tierra el fin definitivo del hombre; i el negro, el indio, el desheredado, el infeliz, el débil, encuentra en nosotros el respeto que se debe al título i a la dignidad del ser humano* (II, 295). Salvando los escollos que resultaban una rémora del pasado, poseíamos la capacidad política y ética para arrebatar la iniciativa republicana y de unión en ese momento histórico, ante el Viejo Mundo, *exhausto de libertad*.

Cabe reiterar aquí que la admiración por Europa había desaparecido, pues ahora se despeñaba en sus *antiguos principios*. Traicionado el ideal de la libertad, poco tenía que ofrecerle al resto del mundo. Bilbao creía que Europa se hallaba privada de la democracia por los estragos del bonapartismo, es decir, de la libertad y de la justicia, en el nivel que lo estaban África y Asia: en este sentido América debía darle al mundo su lección. La admiración por aquel continente, otrora revolucionario, se trocaba en temor por la barbarie imperial. Sin embargo el peligro era conjurable y el paso inicial sería la realización de un Congreso Americano con el propósito de convertir en leyes dieciocho puntos entre los cuales se destaca la idea de la creación de una "Universidad Americana" que reuniría los conocimientos históricos, étnicos, lingüísticos y demás del continente. Primero en enunciar esta última

idea, ella engasta dentro de los ideales bolivarianos de unión continental. En una institución de tal naturaleza se reuniría la historia común para crear una conciencia cultural propia, como bien lo ha expresado Arturo Andrés Roig:

*El mensaje bolivariano es entendido por Bilbao pues desde dos planos confluyentes: uno de ellos, que tiene en cuenta la existencia de una cultura propia, con caracteres singulares, que debe ser defendida y acrecentada; el otro la misión que a esa cultura, la de los pueblos latinos del Sur, le toca jugar en la historia universal<sup>3</sup>.*

La meta de aquellos puntos era lo que definía la antítesis de la barbarie en la dimensión a la que nos estamos refiriendo: *La civilización es el derecho, es la justicia, es el acrecentamiento necesario de la luz, de la fraternidad y del poder en todo hombre* (II, 459). La unidad americana implicaba el nivel diplomático, pero lo excedía. La solidaridad continental podía asegurar un futuro venturoso. Había una causa común sudamericana con el propósito de proyectarse ante Europa como unidad nueva y distinta de la unidad colonial impuesta por España. En manos de Bilbao este antiguo proyecto se apoyaba en una valoración y fe acerca de las virtudes de nuestra gente, nivel fundante, por lo demás, de otras proyecciones de esa unidad. No era un factor externo, venido desde fuera, el que daría esa meta, como si fuese su condición de posibilidad. Quedaba fuera de la dimensión racional de los pueblos el intervencionismo que Alberdi, por ejemplo, desde alguno de sus escritos acreditase en nombre de la civilización. El fin no justificaba los medios.

Consciente de que en América se respiraba lo bueno y lo malo de Europa, lo importante de destacar es que para Bilbao el Viejo Mundo en su conjunto no tenía carácter paradigmático, cuestión que había ya expresado en su escrito **Movimiento social de los pueblos de la América meridional**, donde nos dice:

<sup>3</sup> ARTURO ANDRÉS ROIG, *Los ideales bolivarianos y la propuesta de una universidad latinoamericana continental*, en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. México, UNAM-UDUAL, n° 4, s/f p. 12.

*La servidumbre moral que la autoridad del viejo mundo nos imponía, ha caído felizmente para nosotros. Después de haber abolido la monarquía con nuestra guerra de la independencia, nos quedaba aún que destruir el reino moral de los pueblos europeos.*

Y agrega en el mismo pasaje:

*Era necesario concluir con el prestigio de esas naciones ideales que se presentaban como ídolos á la imaginación de nuestros pueblos, jóvenes aun. La contradicción, la decadencia voluntaria y el suicidio, concurrieron á esta obra. Es este el carácter dominante de la faz histórica que comienza (I, 172).*

Por otra parte, el saber científico le había enseñado cómo dominar las fuerzas de la naturaleza, pero sin embargo no había añadido más humanidad a ese saber:

*La ciencia europea nos revela los secretos y las fuerzas de la creación para mejor dominarla; pero ¡fenómeno extraño! en ninguna faz histórica la personalidad ha aparecido mas pequeña en medio de tanto esplendor inteligente. Parece que la ciencia cooperase á precipitar en el torrente de la fatalidad á la noble causa de la libertad del hombre... (I, 290).*

A diferencia de Sarmiento, por ejemplo, lejos estaba Bilbao de identificar civilización con progreso material. La ciencia, el arte, la industria —lo que hoy llamaríamos tecnología—, no eran bienes en sí mismos. Podían introducir también el mal si no estaban ordenados conforme al derecho, es decir, a la justicia. Una cosa era el progreso material y otra la conducta moral.

Pero podemos dar un paso más todavía. En *El evangelio americano*, obra sobre la que volveremos, leemos que la revolución americana no nos venía desde una teoría del Viejo Mundo, esto es, desde un saber amasado históricamente, sino desde un fondo natural que es la razón. Lo que él llama un "hecho-ley" (Cfr. II, 382). Niega entonces que la emancipación fuera un legado de la Revolución Francesa. Rechazaba así como explicación de las

causas de nuestras revoluciones el antecedente de 1789. A este tipo de explicaciones las ve como un sometimiento al "yugo del doctrinarismo francés". Desde la lectura de la *Democracia en América* de Alexis de Tocqueville, nos dirá que ya mucho antes de la Declaración de los Derechos del Hombre, en América —más precisamente en las costas de Nueva Inglaterra, alrededor de 1637—, se respiraban los aires de la democracia aprobados por unanimidad. En verdad, si Europa no tenía autoridad moral, tampoco la tenía Francia a pesar de las opiniones circulantes.

Arturo Ardao ha señalado que se debe a un malentendido la creencia de que estuvimos culturalmente integrados bajo la colonia, que habríamos perdido luego esa integración por el fraccionamiento de las nacionalidades. Afirma con acierto Ardao que lo que tuvimos de unidad cultural, política y económica, en el periodo colonial, no fue otra cosa que la coparticipación en un sistema imperial común. Fue recién la revolución el suceso que fue estableciendo a nivel de los propios pueblos, una forma de vinculación humana, sobre el suelo de las tradiciones históricas compartidas; lengua, religión, mezclas raciales, costumbres y usos compartidos también; todo ello sobre una geografía moldeadora de semejanzas<sup>1</sup>.

Fruto de esa vinculación fue el surgimiento del americanismo literario, pero también del americanismo filosófico-político, sobre la base de la integración cultural. Americanismo que significó la busca consciente de la americanidad como expreso programa. Es así como el pensamiento de Bilbao se nos muestra como un genuino heredero de este americanismo y, por lo mismo, de la mejor tradición bolivariana. Bilbao es también, si se quiere, antecedente del arielismo cuando destaca la espiritualidad de la América del Sur, frente al individualismo pernicioso de Estados Unidos (Cfr. I, 296). En todas sus páginas se nos presenta con una coherencia íntima que está signada por dos elementos básicos: la democratización y la unión de las naciones libres. Nada más alejado de sus palabras que la idea de pueblos niños, es decir, inmaduros para gobernarse. Está, en cambio, la

<sup>1</sup> ARTURO ARDAO, *La inteligencia latinoamericana*. Montevideo, Universidad de la República, 1987, pp. 15-16.

idea de sociedades nuevas como aquellas que estaban prestas a asumir un vasto proceso de organización. Advertido de la dependencia mutua de las naciones y de la fortaleza que podía dar la unión, tuvo en las páginas de **La iniciativa de la América** las mejores palabras para alentar a un hispanoamericanismo que hermanaría a los países del Sur: *Ha llegado el momento histórico de la unidad de la América del Sur; se abre la segunda campaña, que á la independencia conquistada, agregue la asociación de nuestros pueblos* (1, 290).

## VIII. Racionalismo y utopía

*Si el espíritu ha triunfado, en nuestra América, sobre la barbarie interior; no cabe temer que lo rinda la barbarie de afuera. No nos deslumbe el poder ajeno: el poder es siempre efímero. Ensanchemos el campo espiritual: demos a cada uno de los instrumentos mejores para trabajar en bien de todos; esforcémonos por acercarnos a la justicia social y a la libertad verdadera, avancemos, en fin, hacia nuestra utopía.*

Pedro Henríquez Ureña,

**La utopía de América. Patria de la justicia.**

Quisiéramos referirnos ahora al evidente horizonte de cambio que ordena los trabajos de Bilbao, aunque el tema se nos ha hecho presente en los capítulos previos. Consideramos que podemos todavía acercarnos de un modo más concreto a ese horizonte con relación a aspectos sociales que encierran sus ideas y la utopización como función del lenguaje por la cual se van construyendo y deconstruyendo esas ideas.

A propósito de lo que mencionamos como horizonte de cambio, debemos decir que por tal entendemos el efecto discursivo que se inscribe en lo que Arturo Andrés Roig, en sucesivos estudios<sup>1</sup>, ha planteado como

<sup>1</sup> ARTURO ANDRÉS ROIG, *El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana*, en *La utopía en el Ecuador*. Quito, Banco Central y Corporación E.I. Nacional, 1987; "La experiencia latinoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una utopía para sí", en *Revista de Historia de las Ideas*. Segunda Época. Quito, Ed. Universitaria, n.º 3, 1982.

una de las funciones del lenguaje a la que llama "función utópica". Esa función es el dispositivo por el cual un emisor ordena sus palabras estableciendo una suerte de tensión entre una situación dada —aparente o real—, que es vista desde una perspectiva crítica y que le sirve de apoyo para la construcción de algo aún no dado pero posible. Un juego dialéctico donde una instancia sirve de apoyo a la otra, produciendo un efecto liberador. La validez epistemológica de este recurso resulta particularmente importante para el estudio de las ideas latinoamericanas en el siglo XIX por cuanto éste fue escenario de confrontaciones ideológicas que el tiempo ha mostrado, en la multivocidad de lecturas, extremadamente ricas.

### 1. Confrontación de intereses

Hacia 1840 el medio de expresión principal ya no será la tribuna oral solamente, se agregará el periódico, el folleto y el folletín que se convertirán por primera vez en vías de comunicación redactadas en un lenguaje llano, simple y exhortativo la mayoría de las veces, con lo cual la prensa pasará a tener un importante desarrollo que se extenderá por todos los países latinoamericanos y al que no fueron ajenas naciones como Chile y Colombia<sup>2</sup>. Es en el marco de este tipo de expresiones que Bilbao enuncia que los valores más altos de la modernidad, con sus derechos, habían pasado de Francia a América, concretamente a una porción de ella, como heredera de la civilización. Una cuestión alentada incluso por los mismos escritores europeos. Lamartine escribía en 1858 a la *Revista del Nuevo Mundo* señalando que los pueblos de la "América española y portuguesa" eran la nobleza del Nuevo Mundo porque su principio de vida era el honor, que producía el heroísmo y no el dinero, que sólo daba lugar a la opulencia. A pesar de sus convulsiones internas esperaba de ellas, con evidente exclusión de la América sajona, un porvenir glorioso<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Cf. JAIME JARAMILLO URIBE, *La influencia de los románticos franceses y de la revolución de 1848 en el pensamiento colombiano del siglo XIX*, *Eco*, XXXI/2, junio 1977, n° 188, pp. 127-147.

<sup>3</sup> Citado por JARAMILLO URIBE, op. cit. p. 136.

Beatriz González Stephan ha descrito la atmósfera epocal con ajustadas palabras.

*En términos generales, nos dice, entre 1850 y 1860 las fórmulas conservadoras llegan a su agotamiento. El orden preservado en lo fundamental por la oligarquía latifundista y la iglesia se resiente de las amenazas de los sectores urbanos liberales descontentos (entre ellos intelectuales, una nueva burguesía comercial, grupos financieros y extranjeros, y también terratenientes liberales), que logran desestabilizar los intereses del antiguo patriciado. Entre la coyuntura local y la internacional, se operan alianzas entre los sectores tradicionales y los nuevos grupos sociales. El sector conservador requería modernizarse para sobrevivir —con lo cual también se haría más fuerte—, y el sector liberal, para crecer necesitaba plegarse a los que tenían en sus manos las fuentes principales de la producción. Este acomodo de intereses trajo, por un lado, una moderación o 'conservatización' de los liberales (principalmente en el plano de las producciones culturales), y, por otro, una 'liberalización' del ala conservadora. Lo que algunos caracterizan como un progresismo oligárquico<sup>4</sup>.*

Básicamente, se podría decir que el punto de confrontación giraba en torno al lugar asignado a la Iglesia en la organización del Estado. Mientras unos sustentaban desde posiciones anticlericales la separación, otros abarcaban una variada gama desde la aceptación de la cooperación hasta la franca delegación de la educación en manos de la institución religiosa. Es sabido que Bilbao representa el ángulo de inflexión más adverso a esta opción en la producción bibliográfica chilena de la época y su caso no es encuadrable en el marco de las palabras de la autora que acabamos de citar. El proceso de ruptura con la mentalidad colonial tocaba directamente a este aspecto y sobre el punto venía a operar como antecedente de lo que luego el Positivismo trasladará al plano jurídico en materia de legislación educativa, pues, realizando un corte diacrónico en la historia latinoamericana bien se puede advertir que el fin del siglo realizará, en ciertos aspectos básicos, el programa romántico.

<sup>4</sup> BEATRIZ GONZÁLEZ STEPHAN, *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del s. XIX*. La Habana, Casa de las Américas, 1987, pp. 37-38.

## 2. El juego utopizante

Al referirnos a su filosofía de la historia señalábamos cómo el autor pareciera querer recuperar un tiempo originario de libertad e igualdad en la simpleza de una vida comunitaria sin antagonismos. Esto que, *prima facie*, parecería una negación del futuro en cuanto quiebre de la temporalidad lanzada hacia delante, tenía sin embargo una carga crítica y era un llamado de atención sobre las posibilidades de cambio en los hombres y en sus realizaciones organizativas. Posibilidades abiertas, pues éste, el cambio, podía tener resultados positivos o negativos y por cierto que a Bilbao la realidad se le presentaba variopinta. Aunque de una lectura rápida podría concluirse lo contrario, no todo debía cambiar, no todo debía negarse, y es aquí donde mejor se muestra el juego utopizante. Ciertamente la topia era a un tiempo positiva y negativa, por lo que puede decirse que ella se le ofrecía altamente deficitaria, pero a la vez grávida de posibilidades.

Sucintamente, ¿cuáles son los hitos principales de ese juego de recuperación y posibilidades a partir de una situación que vive críticamente?

1. El proceso de ruptura con la metrópolis colonialista.
2. La idea de América como una entidad geográfica, cultural y política distinta de Europa que había dado lugar a nuestros procesos de independencia.
3. Un otro aspecto que se desprendería del anterior: la distinción de América como una nación, presente ya en el pensamiento bolivariano.
4. La visualización de formas culturales emancipadoras frente a formas culturales colonialistas y aquí el concepto no tendría un alcance circunscripto a entidades geográfica e históricamente situadas, sino a formas opresivas de pensamiento, virtuales y reales, que podían darse en cualquier momento y sociedad.

5. Una noción de pertenencia que habría posibilitado la independencia de los países americanos y al mismo tiempo sería el gozne para el horizonte de futuro. Concretamente, nos referimos a las antinomias *nativos/extranjeros; civilizados/bárbaros; luces/ignorancia; emancipación/opresión; progreso/atraso;...* y muchas otras categorías. Estas ordenan los discursos desde una perspectiva axiológica como apelación al potencial emancipatorio para la constitución de lo que llamaba un hombre nuevo.

6. La idea de una utopía para sí cuyo modelo más cercano lo hallaba en la resistencia y bravura del pueblo araucano.

7. La posibilidad ontológica de autogobierno, pues todos los hombres poseían racionalidad y las formas de negación de la misma tenían carácter histórico y no metafísico. En este sentido su crítica alcanzaba a las modalidades de paternalismo ejercido por nuestros hombres de la independencia y a los caudillos surgidos de las luchas internas que asolaban al Continente.

De las líneas que hemos dibujado apretadamente nos ocupamos a continuación, sin la pretensión de agotar rigurosamente los diversos aspectos que están implicados.

## 3. La hermandad entre los hombres

Con el movimiento de la llamada "emancipación mental" apareció en toda la literatura del '40 un elenco de razones para dar cuenta del estado de cosas y de las dificultades que habían postergado la realización de una independencia integral. Un proceso descable de cambio que separaba el momento de las armas -aunque la realidad demostrara lo contrario- para acceder a un momento del pensamiento. El planteo de esta emancipación dará luego paso a un latinoamericanismo que adquirió la primera forma escrita casi simultáneamente en nuestro autor y en el

colombiano José María Torres Caicedo<sup>5</sup>. En ambos está la idea de ese latinoamericanismo que se expresa predominantemente bajo la palabra América, pero que sin ninguna duda remite a Latinoamérica. Es así como buena parte de los textos y a pesar de su considerable extensión, pueden ser estimados como manifiestos juveniles dentro de una tradición continental que se inicia, como hemos dicho, en el período y se prolonga en el siglo siguiente, especialmente en las primeras décadas en torno a proclamas que instan al cambio social *in toto* o bien en sectores puntuales, como fue el movimiento reformista universitario de 1918. Esos textos encierran, decíamos, una noción de pertenencia cultural y generacional declarada, porque su autor se siente integrante de un tiempo inédito cuyo destino de cambio estaba en manos de las nuevas promociones, de los hombres que como él se autodenominaban autores de la “palabra precursora”. El carácter proyectivo no apelaba a la juventud con sentido cronológico, sino a aquellos que aparecían como capaces de efectuar las torciones necesarias frente a las viejas promociones y dentro de las estructuras vigentes, de modo que sus escritos pueden ubicarse dentro de lo que se ha denominado ideología “juvenilista”<sup>6</sup>. El mensaje convocaba a los que eran la reserva moral y ética de la sociedad y en ese sentido se planteaba el llamado a la juventud para cambiar lo microsociedad y lo macrosociedad (América, la Humanidad, y, naturalmente, la nación). Así pues, en contra de la ideología conservadora vigente —lo que podríamos llamar la topía discursiva—, Bilbao partía de una utopizante fe en la autodeterminación de los hombres que debían sobreponerse a las formas serviles de conciencia y de convivencia. Los objetivos determinaban la contradicción, o su ausencia, entre intereses propios e intereses planetarios. Las palabras eran enunciadas con sentido inaugural pues algunos debían ser portavoces del tiempo nuevo, pero asimismo el todo debía involucrarse y protagonizar el cambio para derrotar a la vergonzante desigualdad. Ese llamado o apelación al todo se fundaba

<sup>5</sup> Cfr. MIGUEL ROSAS MEX, op. cit. El autor muestra que correspondió a Bilbao la primera enunciación del gentilicio “latinoamericano”, con fecha 24 de junio de 1836, en su conferencia “Interativa de la América”, mientras que Torres Caicedo utilizó la denominación “América latina” en su poema “Las dos Américas” tres meses después, el 26 de setiembre del mismo año.  
<sup>6</sup> ARTURO ANDRÉS ROSA, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*. Col. Nuestra América. México: UNAM, 1981.

en la concepción igualitarista como opuesta a la democracia de élite sustentada por los hacedores de la primera emancipación, de manera que los planteos los hacía alguien que se sentía parte del pueblo y para el pueblo.

Por lo expresado hasta aquí se desprende que para Bilbao había una patria entendida como nación, una patria americana —con inequívoco sentido latinoamericanista—, y también la Humanidad, porque la liberación debía mundializarse, pues no sólo se padecían males comunes, sino que se tenían objetivos comunes y el transcurrir del siglo era el momento para su realización.

Ciertamente en el clamor de una humanidad y hermandad entre los hombres resuena el eco de los utopistas del Renacimiento con la nostalgia de la idea medieval de una cristiandad unida; pero si en éstos la organización propuesta era altamente estamental y jerárquica, Bilbao, apelando a la noción de orden natural en el momento en el que el contractualismo aparecía en diversos autores, proponía el criterio de la igualdad entre los hombres. El orden natural le servía de apoyo para criticar la sociedad en donde la desigualdad tenía razones históricas, es decir, culturales, pues, en verdad, lo que se había desvirtuado era ese orden “natural” al que debía regenerarse. Esto diferencia sus palabras de otros románticos que vieron la causa de la postración de nuestra América en razones locales: el clima, la geografía y, especialmente, el factor étnico.

Como destaca la crítica literaria, a diferencia de los románticos del Plata, los escritores del Pacífico, y entre ellos el mismo Bilbao, exaltaron la figura del indio y fueron defensores de su bravura. La observación se hace manifiesta en escritores como Esteban Echeverría y José Hernández, por citar sólo dos, quienes se expresaron de un modo hostil hacia el elemento indígena de nuestros campos.

La fuerza del pueblo araucano y su indómito espíritu no eran nuevos en la literatura política americana. Camilo Henríquez, imbuido de la energía

independentista y editor, como hemos dicho, del primer periódico impreso en el país trasandino. **Aurora de Chile**, denominó al que hubo de sucederle **El monitor araucano**. El mismo Bolívar se había referido a Chile con la expresión "las bravas repúblicas de Arauco" para destacar el espíritu libertario de la nación. El elemento indígena de nuestro mosaico étnico hallaba en pleno siglo XIX, un reconocimiento expreso de su valor, aunque por la misma época comenzaran a tomar forma las propuestas inmigratorias para lograr la emancipación económica como ineludible complemento de la emancipación material y mental anhelada. Indudablemente, las propuestas de Bilbao en este sentido contrastan con el común denominador que enmarca a otros románticos y aunque en algún texto desliza sigilosamente el argumento inmigratorio (I, 271), se repone con fuerza ante el mismo y la contundencia de sus palabras borra toda duda sobre el tema de la integración de los grupos étnicos y sociales, como del carácter ejemplar de la resistencia araucana a la dominación y colonización. El antiespañolismo y anticlericalismo de Bilbao propiciaba una ruptura con el pasado, mas no con toda la tradición histórica anterior. Sin embargo no era un acto de moderación lo que le permitía hablar del espíritu del Arauco, como estaba ocurriendo con algunos escritores que comenzaban a adoptar expresiones más mesuradas. Era el mismo visceral rechazo por todo lo que lo foráneo había pasado a ser en sus textos para América:

*Lautaro salvó al indómito Arauco y Arauco puede levantarse entre todas las razas esclavizadas de la América y decir: España yo te vencí -América yo te vengué, esperemos que diga en otro día: fraternidad, seré tu brazo (I, 215)*

En la apelación a la resistencia ante lo extranjero, el argumento acerca de la emulación de los pueblos indígenas venía a reforzar sus razonamientos en favor de una tarea de acción a partir de la afirmación de un sujeto americano valioso en medio de la adversidad de las circunstancias y a la energía de los pueblos cuando estallan:

*El Araucano es temible a caballo y con lanza. Su vida es silenciosa, pero cuando su voz estalla, se oye algo como el resollado de la fuerza interna de la tierra.*

...  
*En la paz, su mirada es inmóvil y tranquila y también impenetrable como una coraza refulgente; -pero al ver el estandarte de la estrella que flamea, pidiendo movimiento y campo, entonces son los enemigos los que conocen el lenguaje de sus ojos (I, 220).*

Bajo el aspecto indicado, el polémico escritor rebasaba los ricos planteos de Alberdi, quien se quedaba a medio camino en el reconocimiento del sujeto americano como punto inicial para la superación de las formas de alienación. En esta misma dirección creemos que debe ubicarse la consideración que hace Bilbao de Santa Rosa de Lima como encarnación de las virtudes americanas de abnegación y entrega frente a una sociedad predominantemente egoísta y engañosa<sup>3</sup>. La indiferencia, indolencia y escepticismo de nuestras sociedades que fustigaba son puestos en la voz de Santa Rosa y el tema lo extenderá como una práctica en Europa cuando en París escribe, consternado por la muerte de Lamennais, **El dualismo de la civilización moderna**, como es dable recordar. Pero la crítica que lleva a cabo para el caso de América excluye de los males al pueblo, a las masas, como reserva moral, pues éstas se hallaban a merced de las inclinaciones negativas de sus dirigentes políticos y religiosos. La taxonomía del modelo sarmientino (civilizados y bárbaros) tenía aquí su exacta inversión y los paradigmas (el pueblo araucano, Santa Rosa,...) cumplían tan sólo una función de apoyo para la estimulación del espíritu de cambio. Súmase además a ese voluntarismo que le llevó a una constante utopización, la afirmación universalizante de la razón como lo más valioso del hombre a la que había que poner en práctica, a pesar de que su discurso está atravesado por un constante emocionalismo que le impide una línea argumental coherente y programática. El espíritu que exige cambio apelaba a la reserva humanitaria de América como pueblos jóvenes que podían llevar a cabo una integración social liberadora. Mas el mensaje bilbaino y el uso de la categoría "pueblos jóvenes" no debe asimilarse a la categoría de "pueblos niños" en la línea del arielismo, cuyo discurso paternalista invistió a las masas de inmadurez para gobernarse. Lejos está el autor de plantear la

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>4</sup> SOLOMON LIPP, *Three Chilean Thinkers*, Ed. cit.

situación americana como un problema psicológico-moral, pero indudablemente la disposición mental era un ingrediente disparador de las decisiones para el cambio. El recurso dualista de la historización y deshistorización le hacía perder de vista la imposibilidad real de una planetarización de las soluciones y por lo mismo, en la desmesura, constituye una característica importante de su espíritu romántico<sup>9</sup>. Por otra parte y desde la altura de nuestro propio tiempo histórico, podemos ver que la desmesura de los anhelos contrastaba ineluctablemente con los logros comparativos que obtenía.

#### 4. La historicidad del hombre y sus posibilidades de cambio social

Lo que acabamos de decir no es óbice para entrever que Bilbao tocaba también aspectos claves del desarrollo social, por eso su americanismo hundirá raíces en las condiciones materiales de la vida en América, motivo por el cual la cuestión de la libertad quedaba pospuesta a la de la liberación, pues ¿cómo podía constituirse en libre una sociedad que se hallaba bajo los signos de la pobreza y el atraso? Sus reflexiones se orientan hacia la obra civilizadora que en América la visualizaba como la lucha fundamental por la equidad de la que habían sido despojadas las mayorías y puesto que los obstáculos más próximos se encontraban en el interior mismo de la organización social, era ésta la que debía cambiar. Al respecto, resulta atinado recordar lo que de él escribió Alejandro Korn:

*No fue tampoco un hombre de pensamiento metódico y claro o por lo menos no lo supo expresar. Principios fundamentales bien precisos los poseía, pero los diluía en una prosa de proclamas revolucionarias, tan hueca como entusiasta. Las mismas condiciones que le valían sus textos oratorios, las vehementes retóricas de su palabra, le perjudicaban como escritor... Ampuloso, incoherente, divagador: sus obras dejan la impresión de un gran esfuerzo malogrado.*

<sup>9</sup> Cfr. GERMÁN MARQUÍNEZ ARGOTE (Ed.), *¿Qué es eso de filosofía latinoamericana? Introducción al filosofar*. Bogotá, El Búho, 1981, p. 145. El autor ubica a Bilbao en la generación del positivismo. Lo mismo hace con Juan Bautista Alberdi. Por otra parte no sabemos desde qué presupuestos nos habla del romanticismo de la Independencia.

*Sin embargo, entre estas cenizas, residuos de un alma ardiente, suele encontrarse de vez en cuando la anticipación genial del precursor que enuncia a sus contemporáneos verdades prematuras<sup>10</sup>.*

En este sentido marcharon las observaciones sociológicas que es posible recoger y a las cuales queremos referirnos ahora.

La concentración de riqueza y poder eran las dificultades mayores que encontraba Bilbao. Como observador de la política exterior de EEUU., advertía sobre su expansionismo, y sin embargo no dejaba de estimar que dicha nación presentaba ya en ese momento un desarrollo interno importante donde la riqueza había estado siempre mejor distribuida que en Hispanoamérica. Bilbao no se atenta a lanzar ideas para modificar las relaciones interpersonales, como hubiese sido el apoyo a proyectos de beneficencia. Apuntaba a las relaciones sociales en sus diversos ingredientes o aspectos cruciales, por ello es que los cambios no debían ser promovidos por los que estaban a la base de la pirámide social, sino por quienes podían crear condiciones más avanzadas de organización, y en este sentido las uniones —lo que luego conoceremos como formas de agremiación—, aparecían como eslabones importantes de la participación social. Contra la visión estática de los grupos conservadores, intentaba construir sus discursos desde una visión dinámica y abierta, aunque por momentos la traicionara apelando a entidades metafísicas que oscurecen su declamado racionalismo.

Dentro de esos escritos que poseen una clara actitud de manifiestos queremos ahora relacionar la idea de la propiedad privada con la teoría de la democracia que impulsaba, como elementos sociales congruentes y políticamente estratégicos, pues una cosa fomentaba la otra, esto es, la participación y el interés en las decisiones que afectaban al futuro.

*El rico, nos dice, posee como el bárbaro de la conquista: la fuerza. El dueño de la tierra, el hacendado, posee ó por la protección del monarca á su virtud monárquica, es decir, al más esclavo y que*

<sup>10</sup> ALEJANDRO KORN, *El pensamiento argentino*. Estudio Preliminar de Gregorio Weinberg. Bs. As., Nova, 1961, p. 225.

*depoite mas, mas recompensa, ó por la ocupación primitiva de la conquista. La demas jente, es plebe, jente inmunda, vil. El pobre necesita que comer y busca trabajo. El trabajo no puede venir sino del que tiene industria ó capital. La industria ó capital son las tierras: luego los haendados son los dueños del trabajo, de aumentar ó disminuir el salario. La riqueza ó regalía puede pasar algún tiempo sin el trabajo del pobre. Pero el hambre no admite espera: luego el rico es dueño de fijar las condiciones del salario, he aquí el despotismo feudal. El pan intelectual, la predicacion, hace resignar al desgraviado y autoriza el orden establecido. El robo queda definido por quitar a otro lo que posee, sin considerar el despotismo del rico (I, 14-5).*

Está claro en el texto que para él la escasa difusión de la propiedad concentraba el poder y el progreso económico, actuando como factores retardatarios del progreso en su conjunto, además de ser éticamente lesivos porque fijaban asimismo los alcances de la legalidad. Precisamente, la distribución de la propiedad actuaria como corte en una sociedad latifundista prolongada en el tiempo desde la Colonia, en la que la polarización era la causa fundamental de la conflictividad que vivía el avanzado siglo XIX. Desconcentrar y descentralizar parecen ser las dos ideas básicas que guían algunos textos que se refieren a la propiedad privada y a la democracia directa, como vías para la armonía a la que aspiraba, conforme a lo que llamaba una "ley natural". Su línea ideológica apuntaba fundamentalmente a la distribución del poder económico —una cuestión que era materia de justicia—, y con ello de la libertad. Todos los hombres tenían ese derecho y éste era condición para la democracia. El problema se le presentaba cuando observaba que ese mismo derecho era privilegio de unos pocos y la distribución del ingreso resultaba inequitativa.

El andamiaje intelectual no le permite ver a Bilbao que el tema tenía ya en ese momento otros aspectos que la Revolución Industrial puso en marcha, como por ejemplo que la generación de riqueza estaba pasando por el dominio de la naturaleza en sus dos formas de ciencia y tecnología y que asimismo, España —ajena al fenómeno— había perdido su hegemonía en

Occidente por permanecer sujeta a un crecimiento —que por otra parte ya no era tal—, fundado en la explotación extractiva antes que en la industria agrícola y manufacturera. Mientras Inglaterra había estado creando nueva riqueza, España había generado un penoso cuadro de situación, señalado incluso por las mismas autoridades peninsulares. El virrey Guirior declaraba:

*En este principio estriba la decadencia del Reino: no dando frutos en cambio de lo que recibe para su consumo, es preciso que el poco oro que se extrae de sus minas jamás permanezca en el Virreynato para darle vigor, sino que brevemente y casi sin la menor circulación, salga a la costa a pagar los efectos y géneros de Europa, que entran en mayor proporción de la que permiten sus facultades, ocasionándose dos perjuicios: uno al comercio de Cádiz y particulares, que no pudiendo expender lo mucho que traen, se ven precisados a darlo con pérdida o al fiado, quebrando después por no poder cobrar; y otro, al común, que no sólo por lo barato suele comprar lo que no necesita, introduciéndose un lujo perjudicial, sino que vada registro es una red barreadera que deja exhausto de dinero al Reino ...<sup>10</sup>.*

Retomando a Bilbao, digamos que efectuaba un doble juego de ideas: reivindicaba el valor de la propiedad y censuraba su concentración, del mismo modo que entreveía los factores derivados de estas dos caras del tema.

En sus palabras la crítica apuntaba a socavar la pretendida legitimidad del sistema, a develar o poner en evidencia los antagonismos y conflictos y a que otros adhirieran a esa impugnación, como un momento necesario para una sociedad más armónica con propiedad privada descentrada. Debe tenerse en cuenta aquí que hasta esa coyuntura las sociedades latinoamericanas venían aceptando las situaciones patrimoniales tal como estaban dadas, de modo que la irrupción de este tipo de impugnaciones significaron una crítica muy fuerte al sistema, que no tardó en generar todo un arsenal defensivo y acusatorio al mismo tiempo. Una situación que se

<sup>10</sup> Citado por LAIS FERNÁNDEZ NIÑO ARTETA, *Economía y cultura en la historia de Colombia*. 3a. Ed. Bogotá, Editorial Viento del Pueblo, 1975, p. 25.

dio en mayor o menor medida en los distintos países de Hispanoamérica, en los cuales la Independencia había sido un paso importante pero no había redundado en una transferencia real de poder político ampliado en sus bases, como para modificar la distribución de ese mismo poder y menos aún la distribución de la riqueza.

*El individuo, decía, el YO HUMANO, cuerpo y alma, necesita PROPIEDAD para cumplir su fin en la tierra. La propiedad la necesita para desarrollar su vida intelectual, su vida física y la de sus hijos. Luego las condiciones necesarias para adquirirlas y para adquirirlas de un modo completo, le son debidas. De aquí nace la destrucción del privilegio, de la propiedad feudal y la elevación del salario a medida que se alza la dignidad humana (I, 23).*

Esa situación había conducido a un otro aspecto que era su consecuencia directa: la desigual relación entre capital y trabajo en donde la mano de obra no tenía alternativas laborales, tomándose coercitiva la vinculación. Bilbao indica claramente que la ausencia de un mercado de trabajo había sido el modo más habitual de control social al mismo tiempo que aumentaba el poder económico del capital, incrementando así la brecha de la desigualdad y la tensión entre riqueza privada y riqueza social. Un fenómeno en donde aquella había sido obtenida a costa de ésta.

Con estas observaciones Bilbao agregaba un otro elemento para la democratización de la sociedad y es el que se refiere a las oportunidades de trabajo para asegurar un ingreso mínimo como un deber institucional: *El que no tiene capital ó instrumentos de trabajo, es el asalariado, el proletario, el siervo moderno. El Estado debe darle las condiciones materiales de la emancipación, facilitándole los instrumentos del trabajo (I, 273).* A la base de esta propuesta lo que deslizaba Bilbao era la crítica a la fusión de la esfera política con la esfera económica privada en donde una dominaba peligrosamente a la otra.

El corpus bibliográfico presenta otros elementos vinculados con los hasta aquí reseñados. El primero de ellos, adelantado hace un momento, es

el lugar que asignaba a lo que hoy llamaríamos organizaciones intermedias que por la época comenzaron a denominarse sociedades, círculos, uniones o bien centros obreros. Los mismos agrupaban incipientemente a ciudadanos según sus habilidades y conocimientos para ejercer determinados trabajos. Naturalmente, no podían aún estar pensados para constituirse en fuentes de poder económico. Apenas si representaban fuerzas de protección que con el tiempo devendrían en órganos de presión para determinados logros reivindicativos. Reivindicaciones que comenzaron por lo salarial pero bien pronto se extendieron a la consecución de otros fines como los que se referían a la exclusión de la jornada laboral, las condiciones de higiene y de salud, a la fuerza del trabajo de niños y mujeres, etc. Estas organizaciones nacían para cumplir estrategias defensivas en materia laboral ante la desprotección del individuo y su familia, cuyas necesidades básicas no eran cubiertas por el sector patronal y, menos aún, por el incipiente Estado, pero en pocos años vieron la necesidad de la construcción de bienes comunitarios cuyos costos y beneficios tendrían un impacto redistributivo mayor. Entre el aislamiento de las familias y el Estado comenzaban a adquirir impulso organizaciones que nucleaban a trabajadores como paso previo para la constitución de una clase media. Así fue como la idea de los Talleres Industriales, bajo la probable influencia de Louis Blanc, cuya literatura circulaba entre nosotros, cobró cuerpo en diversos países americanos a los efectos de mitigar la pobreza, procurar conocimientos de artes y oficios y reagrupar las fuerzas productivas, hasta el momento dispersas. En *Sociabilidad chilena* nos dice Bilbao:

*La falta de comunicación y de necesidades nuevas, la falta de capitales divididos; la falta de enseñanza y de necesidad artística; la falta de comercio por el sistema opresivo y exclusivo; el sistema coercitivo y DIEZMADOR del trabajo del pobre, impiden que se eleve una clase media que preludie la libertad, como la bourgeoisie en la Europa (I, 14).*

Evidentemente, el esfuerzo individual era importante pero estéril sin grupos de apoyo y autoayuda. La necesidad de asociarse y de ampliar los límites de la responsabilidad contribuiría a formar una moralidad interesada

en la prosperidad de todos. Por otra parte, era una cuestión de justicia el encarar la distribución de la tierra entre aquellos que constituían la fuerza del trabajo y soportaban el edificio social: *Colonización, inmigración, gritan los políticos! –Porqué no colonizáis vuestra tierra con sus propios hijos, con vuestros propios hermanos, con sus actuales habitantes, con los que deben ser sus poseedores y propietarios?* (II, 336). Una cuestión que ya había señalado Simón Rodríguez.

En un paradigma que le es común a la generación de 1842 y desde una determinada comprensión del Estado que había entendido su importancia para una sociedad que quería reformarse –no alineada precisamente con el *laissez faire*–, Bilbao abogaba por una nación en la que la educación, el crédito y la producción se convirtiesen en engranajes de la democracia que con evidentes dificultades se abría paso en el Nuevo Mundo:

*Facilitando y haciendo obligatoria la educación primaria, decía, el Estado ha hecho la principal anticipación a todo hombre.– pero es necesario que ese hombre después de armado intelectualmente, tenga instrumentos con que pueda producir para ganar su vida con independencia y contribuir a la riqueza del Estado.*

Y añadía: *En el gobierno de la libertad, la libertad de comercio es un hecho: –por lo cual, el país inclinará sus fuerzas productivas a lo que naturalmente la geografía, topografía, y climatología lo hayan destinado* (I, 271). Vemos que el cumplimiento de esta etapa liberadora exigía si no una nueva división del trabajo, al menos una más justa como inicio de la disolución de los vínculos asimétricos entre actores sociales y entre naciones. Por otra parte, las exigencias de concretar la revolución en la emancipación despertaba la necesidad de plasmar en la palabra escrita lo que aún no se convertía en realidad, aunque naciones como Colombia hacia 1848, bajo la presidencia de José Hilario López, comenzaban a legislar sobre estos temas. Un hecho que hallaría su culminación en la discutida constitución de Rionegro (1863) y que recibió el elogio del mismo Bilbao. Testimonio de aquel esfuerzo ensayístico de plasmación escrita es la producción de pensadores como José María Samper, autor del *Ensayo sobre las*

*revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas* (1861); Salvador Camacho Roldán y sus trabajos reunidos bajo el título de *Escritos varios*; Francisco de Paula González Vigil, el sacerdote peruano ya citado, autor de los *Opúsculos sociales y políticos dedicados a la juventud americana* (1862); los escritos del uruguayo Alejandro Magariños Cervantes y tantos otros.

En los textos mencionados, es dable notar que Bilbao –junto con todo el movimiento romántico latinoamericano–, no ignoraba un otro elemento con alto valor social, político y económico y es el que atañe a la posesión de conocimiento como factor de poder individual y colectivo. Una cuestión que puede incluso notarse en el uso mismo que hacía de las ya mencionadas categorías de civilización y barbarie, como de otras que les son afines.

Ciertamente que con el deseo de surgimiento de una clase media debía avanzarse en una redistribución del conocimiento y para eso era imprescindible atender al sector educativo con el fin de lograr un acceso equitativo a sus oportunidades. El tema tenía directa unión con el problema de las revoluciones o emancipaciones mentales a las cuales hemos aludido, que en el continente plantearon escritores como José María Luis Mora, Esteban Echeverría y el propio Bilbao. En nuestro autor la cuestión tenía un recorte preciso, simplificado en la mayoría de los casos bajo las reiteradas figuras de España y la Iglesia; y al mismo tiempo un horizonte inmediato concreto, más allá de las frecuentes y oscuras totalizaciones que pueblan sus libros. La función particular que la educación y la distribución del conocimiento podía tener en la modelación de una nueva sociedad está ligada a las enormes diferencias culturales que le resultaban inaceptables y a la noción de cambio histórico. El destino del pueblo también dependía básicamente del nivel de la educación y de su extensión para eliminar la explotación de los “ignorantes”.

Encarada desde aspectos variados pero congruentes, la construcción bilbaína de una sociedad nueva y de un mundo mejor, se fue armando en

torno a la idea de América. Símbolo de las perfecciones a alcanzar, condensaba los estadios futuros de la humanidad. Investida de una visión redentora. América era a un tiempo presente y futuro, topía y utopía, realidad y destino.

Sumariamente, podríamos decir que el estilo difuso de la manifestación de las ideas, la ausencia de una exposición ordenada de éstas y la agobiante reiteración de pensamientos dificultan la lectura del *corpus* bilbaíno y sin embargo son razones para su ubicación ideológica en la producción del racionalismo romántico de Latinoamérica, atravesado por un hondo sentimiento de crisis pero no de decadencia. Más aún, la crisis –sentida o real–, le ofrecía la oportunidad de pensar un nuevo orden y aunque éste no es enmarcable dentro del género utópico como el que aparece en las narraciones de un Moro o un Campanella, es consecuencia –ese orden–, del ejercicio de una función utópica. Aspiraba a dar el salto categorial que va del ser libre del pasado al ser libre para sí. ¿Los caminos eran individuales, corporativos o adscriptos a un cierto socialismo comunitario? Cada uno y todos al mismo tiempo.

En el marco de estas actitudes de reforma social ¿diremos que Bilbao fue una voz solitaria? Decididamente, no. Del deseo de progreso civilizatorio se llenaron muchas páginas con actitudes redentoristas que atraviesan la época. En ellas se jugaba un enfrentamiento intrageneracional desde posiciones ideológicas adversas. Más activas y polémicas unas, más cautas y prudentes otras, ellas sellaron el camino de los avances y retrocesos del siglo XIX en la construcción de una patria continental, debatida en actitudes predominantemente polares, no exenta cada una de vacilaciones. Vacilaciones que por diversas razones se han prolongado hasta nuestros días.

## IX. La construcción de una “filosofía americana”

*El ensayo, me atrevo a decirlo, es una tentativa en escala literaria de filosofía.*

José Edmundo Clemente

*Pasó el reinado de la acción, entramos en el del pensamiento. Tendremos héroes, pero saldrán del seno de la filosofía. Una sien de la patria lleva ya los laureles de la guerra; la otra sien pide ahora los laureles del genio. La inteligencia americana quiere también su Bolívar; su San Martín. La filosofía americana, la política americana, el arte americano, la sociabilidad americana son otros tantos mundos que tenemos por conquistar.*

Juan Bautista Alberdi, Fragmento preliminar al estudio del derecho

### 1. La necesidad de un enfoque adecuado

Llegados a este punto cabe preguntarnos por la construcción de una “filosofía americana” en Bilbao, más allá de los evidentes principios y corrientes dentro los cuales se nos ha manifestado el pensador. La cuestión no es menor y supone unas breves consideraciones con el fin de situar la búsqueda. Por otro lado la pregunta tiene antecedentes referidos a otros

pensadores y momentos del quehacer intelectual latinoamericano. Lo que para algunos parecía tierra yerma, para otros –adecuando la mirada y la metodología–, ha resultado pródiga en sus contenidos filosóficos, como lo han mostrado a uno y otro lado del Río de la Plata, los maestros Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig, tantas veces mencionados en este escrito, cuyos trabajos han permitido indicar las distintas formas de autoconciencia que fue forjando el hombre americano, frente a un determinado tipo de lectura académica, descreída de un pensamiento filosófico en estas latitudes. Por debajo de esa lectura académica ha estado implicado un modelo de filosofar europeo que al hacerse hegemónico ha desconocido otras formas posibles de filosofar. Esta mirada excluyente ha condicionado y desestimado toda otra forma de pensamiento filosófico, aún en América Latina, dando lugar a dos tipos de consideraciones: una que ha negado su existencia durante el siglo XIX, por ejemplo; y otra que ha señalado la presencia exclusiva de formas imitativas, sin peso propio. Este proceso negador ha estado acompañado al mismo tiempo por una metodología inadecuada, centrada en un tipo de lectura “encapsulada” en los textos –lo que se conoce como “lectura interna”–, que ha estudiado a las ideas en sí mismas, sin atender a la red social de la cual surgen y a sus funciones dentro de ella. Dicha metodología ha ocultado lo que Roig llama *el contenido inexpresado ideológico de todo discurso filosófico*<sup>1</sup>, por lo que la lectura ha obliterado aspectos importantes del pensamiento y se ha negado a sí misma una de sus posibilidades más fecundas.

Felizmente un adecuado tratamiento del pensamiento latinoamericano ha permitido mostrar la riqueza de su pasado intelectual, cuyo desarrollo, volcado fundamentalmente hacia la praxis social y política –especialmente en el siglo XIX–, no está exento de su contenido filosófico e incluso metafísico, que se halla detrás de sus discursos, bajo la forma de supuestos. Ha sido tarea del historiador de la filosofía y de las ideas develarla y, en ese sentido, hay todavía un inmenso campo explorable. Una tarea de tal naturaleza ha podido hacerse –y debe realizarse– a partir de las categorías

<sup>1</sup> ARTURO ANDRÉS ROIG, *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*, 2<sup>a</sup>. Ed. Quito, 1982, p. 23.

culturales que atraviesan esos discursos y en relación con la propia realidad. Por cierto que esta labor no ha podido realizarse, ni debería, de espaldas al conocimiento que brindan otros saberes de tipo social, por lo que la tarea ha tenido dimensión interdisciplinaria en su aspiración a la reconstrucción del carácter estructural de la realidad histórica, dentro de la cual el ser humano halla sus objetivaciones en los productos culturales que surgen de su hacer.

## 2. Sujeto y afirmación de sí

Creemos haber mostrado en los capítulos precedentes esa red de contenido filosófico a la que aludimos y nos parece ya evidente que Bilbao pertenece, sin duda, a lo que ha sido llamado movimiento de la “emancipación mental” dentro de las expresiones románticas y desde sus primeras páginas. La cuestión aparece enunciada de modo terminante en diversos textos, a veces indicada desde el título mismo, como lo fue ese manifiesto de americanismo ya tardío, al filo de su muerte, **El evangelio americano**. El elenco de demandas renovadoras se daba dentro de un vasto y complejo proceso requerido en la doble dimensión de lo nacional y continental, dentro de una filosofía política. Si las primeras luchas habían combatido al enemigo externo, cuyo resultado fue la separación de España, quedaba ahora pendiente el combate por el enemigo interno (los adversarios y la *forma mentis*), más enquistado, sutil y subrepticio que el primero, como Bilbao trató de exponer. Esa suerte de diagnóstico de la situación estaba fuertemente llamado por un principio de autodeterminación política, congruente con la propuesta alberdiana de una “filosofía americana”, en cuanto un pensar “desde sí” y “para sí”, que contemplaba aspectos vitales del todo social, como lo político, lo económico, lo geográfico, lo literario, etc., cuyo punto de inicio era una afirmación del sujeto americano como valioso y pletórico de posibilidades, sobre la base de su circunstancialidad. Bilbao se mueve en una cierta polaridad para el lector que se resuelve desde la trama de la oposición civilización/barbarie, de acuerdo a las circunstancias y los destinatarios, mas en ningún momento quedaba invalidado el principio de afirmación de lo americano en cuanto hay una

constante apelación a lo propio. Apelación que se establece con un término de comparación que puede ser Europa o Estados Unidos, por ejemplo. Entidades que actúan a veces como paradigmas y otras como antimodelos, según el curso de sus pensamientos. Lo cierto es que éstos, sus pensamientos, se caracterizan por una actitud de compromiso con un proyecto rupturista frente a una realidad muy concreta. Es este aspecto el que connota con mayor fuerza su palabra, que apoya en un saber crítico, organizado sobre la relación oligarquía/pueblo, desde su posición social como miembro de una burguesía letrada que viene a denunciar formas de alienación. De allí que la tarea asumiera el carácter de una liberación política y social que no se entiende en toda su amplitud sin el conocimiento de sus aspectos biográficos. De lo que hemos señalado en los capítulos anteriores se desprende que esa acción liberadora no sería obra exclusiva de la *intelligentsia* y en esto difiere, evidentemente, de figuras como nuestro Sarmiento y Alberdi. Aquel saber crítico que mencionamos se apoyaba en una filosofía política y una antropología con un claro papel de denuncia, recostado a su vez sobre la facticidad, mas una facticidad que implicaba una valoración dentro mismo de lo histórico, pues los hechos humanos son generados a partir de una carga axiológica que no les viene de fuera, y por esta razón apelaba a un cambio de mentalidad. Un cambio de valoraciones implicaría también un cambio en la generación de los hechos y de la facticidad que mencionamos. La filosofía, entendida como un saber hacer, no guardaba punto de encuentro con la concepción de un saber desinteresado y contemplativo, inscripto en la tradición clásica, y el racionalismo desde el cual se sustentaba atendía no sólo al “qué se hace”, sino también al “para qué”. Un para qué evaluado desde el bontanar de la felicidad de la humanidad toda. Una humanidad que se desenvolvía no como mera entelequia, sino en cada situación concreta. De este modo Bilbao no hallaba justificativos ontológicos que pudiesen explicar nuestra situación conflictiva, aspecto ya indicado, a la vez que proponía nuevas formas de integración, temas a los que hemos aludido también *in extenso*. Colindante con estos aspectos está la concepción del trabajo que sostuvo el accionar de Bilbao, especialmente del trabajo manual –visto como degradación en la tradición hispana–, que dignificó con el derecho de

agregación. Cuestión que implicaba la relación entre el hombre y la producción, con sus posibilidades de autorrealización o autodestrucción. En este sentido cabe la afirmación sin titubeos de que sus palabras son una respuesta a los problemas del ente en sus determinaciones cotidianas y tienen, al mismo tiempo, la tarea de encontrar los modos de su hacerse y los niveles de conciencia social. Sobre estos aspectos volverá Bilbao una y otra vez desde distintos puntos de vista y con motivo de diversas circunstancias, por lo que la obra es, en este respecto, de carácter recurrente. Un carácter recurrente que se apoya en un conjunto de valoraciones, en cuya base se halla la valoración de un sujeto dentro del proceso de la historia y este sujeto es inconfundiblemente americano, surgido del pensar con la realidad histórica y asumida ésta como aquella realidad desde la cual afirma la individualidad. El “para sí” que sustenta su elenco valorativo y al mismo tiempo propone y pregona es y sería fruto de la lucha y también, necesariamente, del pensamiento, en el ámbito público y privado, cuyas intersecciones hemos visto, sobre la base de textos que ponían en evidencia, de una manera muy simple, modos de alienación bajo los cuales la libertad alcanzada era exigua. Sin libertad el incipiente Estado quedaría trunco, y con ello la constitución de un pensamiento propio, fruto del *status* de ciudadanos de todos los habitantes. Junto al nombre de Alberdi, quien fue de los primeros americanos en enunciar este problema en el **Fragmento preliminar al estudio del derecho** y en sus *Ideas para presidir a la confección de un curso de filosofía contemporánea en el Colegio de Humanidades*, de 1840, es preciso inscribir el nombre de Bilbao por el nivel de autoconciencia y de exigencia de un “para sí” político, al modo como lo enunciara Hegel, aunque no quedara expresado en los mismos y conclusivos términos si se piensa en aquellos documentos alberdianos. Mas toda la obra bilbaína en su conjunto es una reiterada actitud de crítica y un programa de autodescubrimiento y a la vez de ruptura con las formas de sujeción, en medio de una sociedad segmentada, pero, con todo, el nivel de conflictividad estaría llamado a presentarse en múltiples y variados aspectos, como se transparenta en sus libros y en los cientos de artículos periodísticos no recogidos en sus obras; hecho que muestra los sucesivos momentos de

crítica y autocomprensión en el marco de su experiencia histórica, cuyo horizonte de interpretación está dado desde la altura de su tiempo y dentro de un nosotros de pertenencia. Un nosotros que mostraba su propia capacidad creadora y alentaba una especie de actitud constructora de nuevas formas de sociabilidad, como por ejemplo las derivadas de una asignación más equitativa del trabajo asalariado dentro del mundo moderno que el liberalismo había gestado, pero que tenía también sus propias limitaciones. Un nosotros, en fin, que no se mantendrá como una flecha unidireccional, sino que, dentro de un proyecto civilizatorio, comenzará siendo de simple incorporación a la "civilización" europea y terminará cortando amarras para darse en abierto enfrentamiento, aún cuando ésta no había perdido su valor. El nosotros de pertenencia que interesa destacar aquí es el que aparece enunciado como "nosotros los americanos", cuya expresión culminante se halla en *El evangelio americano*, obra atravesada por la contraposición América/Europa desde una valoración de lo propio, mas donde también actúa la contraposición Norte/Sud América. Está dirigida a los americanos, como decimos, y habla de América, por eso en sus palabras explicativas iniciales leemos:

*Las nuevas generaciones no tienen libro.*

*La idea de la justicia, su historia, la exposición de la verdad-principio, su caída, su encarnación en el Nuevo Mundo, con los atributos propios del progreso de la razón emancipada, con la originalidad que reviste en la vida americana, con la conciencia magna de los nuevos destinos inmortales que fundan la civilización americana, hé ahí ideas que debe contener la Biblia americana, el libro americano, el Koran ó lectura Americana.*

*Nuestra obra es un ensayo. Vengan otros, con mas ciencia y conciencia del MOMENTO HISTORICO de América, que el campo es vasto, y numerosa la mies.*

*En este libro creo haber expuesto la filosofía popular del derecho, la filosofía de la historia americana, y la indicación del deber y del ideal. (II, 313).*

Observemos brevemente que el libro intenta cubrir un vacío destinado a las generaciones futuras de América: el de ser la biblia americana, al modo como se estaban escribiendo en ese momento las biblias de la humanidad, en la línea adelantada, por ejemplo, por el gran poeta nacionalista romántico, el polaco Adam Mickiewicz (1789-1855), y Jules Michelet escribía precisamente un texto con ese mismo espíritu que llamó *La Bible de l'humanité* (1864). Se trataba al mismo tiempo de obras que eran un testamento político confeccionado desde el propio ideario, que contenía una filosofía de la historia y un programa futuro, que de ningún modo clausuraba la posibilidad de otras obras del mismo tenor porque *el campo es vasto, y numerosa la mies*. Concretamente, en el caso de Bilbao y dado que es un programa para el porvenir, éste en su exposición tiene carácter de ensayo, cuestión que no cancela la posibilidad de rectificación, según el acaecer de los hechos, por eso invita también a que vengan otros ensayos similares. Se propone recoger el momento histórico del continente y por esta misma razón se refiere a la situación contemporánea, donde se hace un balance del debe y el haber con relación a ideas o principios rectores. En páginas posteriores se explicita el propósito más inmediato: *Continuar con la obra de Desespañolización que empezo con la Revolución de la Independencia.* (II, 377). Nuevamente una línea imaginaria une los hechos y la tarea. El momento independentista es puesto en valor, pero al mismo tiempo es visto como labor inconclusa que es preciso conducir a nuevas etapas, por el pueblo y para el pueblo, según nos lo dice, mas no cualquier pueblo sino, insistimos, el americano: *..., os conjuro hermanos míos, escucharnos a nosotros mismos. Tengamos audacia para conocernos, audacia para atravesar las tinieblas.* (II, 316), donde tinieblas se refiere a todo aquello que empañaba la soberanía del hombre y, con ello, de su autogobierno. El libro está orientado a crear la necesidad de promover un cambio que sería iluminador para el destino continental, tanto en las mentes —lo que Bilbao llama *la inteligencia americana*—, como en la realidad. Es, si se quiere, un manual de filosofía práctica, que serviría para organizar la acción y estimular la vida de la

Patria Grande, una filosofía capaz de congregarse al pueblo en torno a un ideal común. Nada tenía que ver la Providencia con este proceso, era tarea enteramente humana: *Revele pues el hombre la palabra del hombre* (II, 316). El legado liberal, fortalecido por la Ilustración, lo lleva a la afirmación del valor del individuo, pues seguidamente nos dice: *La primera palabra del hombre es la conciencia de su yo, de su persona: es la revelación de la soberanía del hombre.* (II, 316). Había que promover por todos los caminos y a todos los grupos sociales (*el artesano en su taller, el mercader en su tienda, el peon en su faena, [el] campesino en su soledad*) la luz de la razón universal que el siglo XVIII había hecho brillar y según la cual el hombre es libre para forjar su destino:

*El letrado y el roto tenebroso, el rico y el pobre, el sano y el enfermo, el feliz y el desgraciado, vean en ella la unidad de esencia, la fraternidad de la especie, la identidad del derecho y la gloria del deber* (II, 316).

América era la tierra de la democracia, del *selfgovernment*, y si hasta el momento no lo había sido en plenitud era porque los enemigos del progreso, enmascarados detrás del catolicismo, habían servido intereses mezquinos. Dios había constituido la razón del hombre con principios necesarios que nadie inventa, que nacen con el hombre y sólo a ellos debía sujetarse. De allí inferirá que el *selfgovernment* podía ser llamado *nomocracia* (II, 322). Las similitudes en estos aspectos con el pensamiento de Lastarria son más que evidentes, quien hablaba de *semecracia* para referirse al gobierno de sí mismo en una filosofía que era también eminentemente práctica.

*Su objetivo principal —nos dice Luis Oyarzún—, era construir un sistema de ideas que fuera eficaz para planear el nuevo orden político que América debía ofrecer al mundo, como muestra de un cierto tipo de vida jamás realizado hasta entonces. Para ello, debía liberarse definitivamente del espíritu retrógrado de su pasado, impuesto por una Madre Patria que era la clásica enemiga de las ciencias y de la libertad del hombre y que había permanecido durante siglos enclaustrada en su teología soberbia. Sólo entonces podría*

*entregarse a su inédito destino, que ningún país de Europa podría cumplir con tan regocijada plenitud como estos países nuestros, socialmente vírgenes: la realización efectiva de la vida democrática<sup>2</sup>.*

Bien se aprecia en ambos un aire de época y de lugar, como también un nosotros de pertenencia al que aludíamos antes, pese a que Lastarria tomaría distancia de Bilbao, pero hay un elenco básico de ideas que compartieron, especialmente en la valoración de lo americano y sobre el futuro continental. Bilbao se nos muestra conocer de los textos de Lastarria, como es natural, a quien cita tomando palabras de su célebre *Memoria sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*, de 1844, *el mejor ensayo de historia filosófica americana*, dice Bilbao, con el fin de probar que la llamada justicia española era, en definitiva, una injusticia, dado que prescribía la tortura, la mutilación y la pena de muerte, aún para delitos leves. No sin indignación nos dice Bilbao:

*El pobre, el plebeyo, el hijo de la raza mixta, el indígena, eran hombres de otra esfera, de otra creación, y hacerles justicia contra el rico, el español ó el noble, hubiera sido un escándalo, una injusticia, que pudiera conmover la organización de la conquista. Justicia ilegal en su origen, torcida en sus procedimientos, bárbara en sus códigos, torpe, criminal, prolongada, absurda en su laberinto de fórmulas, ¿cómo podía ser justicia?* (II, 369).

Y por encima de estos tribunales, el “omnipotente” tribunal de la Inquisición, a lo que se sumaba la existencia de fueros protectores.

La negación de lo nuestro y de la sujetidad americana había culminado en estos terribles procedimientos, pero había comenzado por la *proscripción del pensamiento*, la más temible de todas las violencias:

*La América no hablará. No hay derecho a la palabra. La América será ciega. No hay derecho al libre estudio, á la lectura, á la vision*

<sup>2</sup> LUIS OYARZÚN, *El pensamiento de Lastarria*, en AAVV, *Estudios sobre José Victorino Lastarria*. Presentación por Mariana Pizarro Pizarro, Santiago, Ediciones de La Universidad de Chile, 1988, p. 165-166.

*de lo que pasa en el mundo. La América será sorda. No hay derecho á escuchar la palabra libre, ni aun las noticias del exterior. No hay prensa. No recibirá libros ni periódicos. No se imprimirá ningún libro. Pena al que imprimiese ó circulase algún libro sin permiso. Nuestros padres se escondían para leer. No se enseña sino lo que la iglesia autorizare (II, 371).*

El ocultamiento de la condición humana del americano, ya denunciado por Las Casas, recibía aquí una nueva y renovada acusación, esta vez de un hijo díscolo para quien *El árbol genealógico de la libertad está en todo hombre y en todo pueblo (II, 384).*

## Conclusiones

A lo largo de nuestro trabajo hemos procurado dar sistematicidad a las ideas de Francisco Bilbao para anar, por decirlo de alguna manera, su filosofía detrás de su agitada prosa, con rasgos y caracteres peculiares que la singularizan. Al mismo tiempo hemos intentado mostrar que su personalidad fue el fruto de un contexto histórico-social múltiple, variado y complejo en el que se entrecruzan las luchas y las ideas de un determinado momento al que conocemos como romanticismo, pero no un romanticismo a secas, sino atravesado por el racionalismo, cuya superación daría lugar al espiritualismo ecléctico. Actividad vital de su hacer fue la construcción de un espacio discursivo para abrirse camino al horizonte futuro. Probablemente fue uno de los escritores decimonónicos que más encontradas interpretaciones recibió, especialmente en su misma época en lo que al ámbito de la fe religiosa y las posiciones políticas se refiere. Indudablemente en una sociedad asentada sobre pilares tradicionalistas, el tenor de sus ideas hacia propicia la ocasión. Los comentarios, libelos o no, obviaron el análisis a favor de una visión de carácter doctrinario que poco ha contribuido al esclarecimiento del pensar americano. Una prueba de ello se halla incluida en la edición de sus **Obras completas** en las que puede darse lectura a la opinión de su hermano Manuel y a las palabras que sus amigos expresaron a su muerte frente a los avatares de su vida. En contraste, la línea crítica, al hacerlo objeto de severas condenas, probablemente haya potenciado la "peligrosidad" de su pensamiento y trascendencia en un medio que se oponía tenazmente al cambio. Por lo demás, las condenas que sucesivamente recibiera aislan sus escritos del contexto social y lo limitan a una expresión de imprudencia juvenil primero y de carácter conspirativo cuando los años comienzan a trajararlo. Reducidos a una muestra panfletaria, pierden el tono testimonial del conflicto social que tratan de manifestar. Que eligiera el ensayo, ese "camaleón de las formas literarias"

como caracteriza al género Marcos Victoria<sup>1</sup>, encierra un acto personal de liberación y de amor "a lo inaudito" y paradójal ante lo ya dado.

No fue Bilbao una voz solitaria en el Ande y, en ese sentido, expresa un sujeto colectivo que ocupa su sitio en las luchas americanas por vencer las distintas formas de dominación, externas e internas, públicas y privadas, que han signado la vida del continente. Ella, su voz, fue resultado de una actividad teórico-práctica imbricada en una lectura de los hechos desde un ámbito de comprensión que eclosiona hacia la mitad de la centuria y tiene por resultado un discurso libertario, frente a los resabios coloniales, por un lado, y de refundación de la república, por otro, al sentar las bases de una nueva organización política de los estados nacientes. Cabe decir al respecto que en Bilbao se combinan dos nacionalismos compatibles entre sí: el de la patria de nacimiento o de adopción, según las circunstancias, y el de la Patria Grande en la línea iniciada por los libertadores, cuyas voces en el siglo XX serían José Enrique Rodó, Manuel Ugarte, José Vasconcelos, y tantos más. Un nacionalismo que carecía de xenofobia y chauvinismo y se expresaba bajo la forma de búsqueda de lo propio y de un destino común. En cuanto tal lleva implícita y explícitamente una valoración del sujeto americano al cual nos hemos referido. Esa valoración tiene consigo una lectura crítica y una diagnosis del mundo social y político que requería necesariamente lo normativo, no como algo externo y añadido, sino derivado de su misma estructura y que se expresa como deber ser. Ambas dimensiones quedan resueltas en las obras de Bilbao bajo una oposición diádica entre el mal y el bien, expresadas en la dicotomía civilización/barbarie, pues el chileno incorpora a sus representaciones ensayísticas la teoría de dos mundos, dos sociedades, dos Américas, sobre el soporte temporal del pasado y del presente, del ayer y del hoy, de lo real y lo posible. Es en este sentido que su doctrina es acaso la más revolucionaria de la época en su país, pues rebasa lo simplemente discursivo y si en algo se distingue es que, lejos de considerarla un proyecto a futuro, el autor intentó implantarla, incluso batiéndose en las barricadas. Y como esta empresa no la

<sup>1</sup> MARCOS VICTORIA, *Teoría del ensayo*. Buenos Aires, Emece, 1975. Dos notas atribuyen el autor al escritor ensayístico: la libertad de expresión y la indisciplina vital. La inquietud y el amor a lo inaudito y a lo paradójal constituyen ellas su estructura vital.

acometió solitariamente, pues atraviesa a un grupo generacional, bien se ve que el sentimiento de justicia social estaba vivo y aspiraba a su concreción y es, por lo mismo, también, que puede hablarse de un proyecto colectivo, donde su plasmación debía marchar por múltiples vías. El origen de estas ideas de Bilbao se apoya en las transformaciones políticas que el siglo venía gestando, especialmente después de 1789, uno de cuyos pilares fue la valoración del individuo y la determinación de sus derechos. Aspecto que permitió advertir la injusticia de las desigualdades tradicionales, por un lado, y, por otro, las nuevas funciones del Estado, que debía ser garante de la realización del ciudadano conciliando realismo y modernización, dentro de un régimen democrático.

Una definida idealización rodea la idea de democracia en el accionar de Bilbao, quien no llegó a darse cuenta que la democracia estaba llamada a convivir con las desigualdades políticas, económicas y sociales, generadas por la propia lógica del capitalismo, pues, como dice Hugo Quiroga,

*... los valores diferentes que portan la democracia y la economía de mercado, hacen difícil la convivencia entre estos dos sistemas. En verdad, la democracia y el capitalismo establecen diferentes sistemas de poder, basados en valores casi opuestos: la igualdad y la ganancia. El capitalismo genera desigualdades sociales que la democracia, como fuerza igualadora, debe corregir.*

Aspectos éstos que, desde una posición liberal, Bilbao no alcanzaba a observar, como tampoco fue notado por sus compañeros generacionales, sin mengua del valor que cabe concederles. ¿Sería en este caso pedirle una posición extemporánea? Probablemente, porque los países de América Latina luchaban afanosamente por incorporarse a una modernidad que todavía no mostraba todas sus fisuras. Esa incorporación se lograría, entendían aquellos hombres, mediante la organización y la educación para romper el círculo vicioso del atraso, el descontrol del poder y la ausencia de industrialización, dentro de un capitalismo

<sup>2</sup> HUGO QUIROGA, *Democracia, ciudadanía y el sueño del poder justo*, en Hugo Quiroga et al. (comp.), *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*. Rosario, Argentina, Homo Sapiens Ed., 1999, p. 197.

humanizado que no cuestionaba la estructura de clases. Sin embargo, el surgimiento de los socialismos en Europa muestra que el proceso de cambio que se había originado desde la irrupción del capitalismo y la revolución industrial tenía sus propios censores. Críticos que en América Latina tardarían varias décadas en surgir, ya con el final del siglo cuando el interés se vuelque hacia el socialismo científico. Por el momento todos se hallaban empeñados en lograr las condiciones que debían cumplirse para lograr lo que consideraban era la emancipación de los pueblos del continente, que en este caso significaría el logro real de la segunda revolución. Bien expresa Hernán Vidal:

*El ciudadano de las nuevas naciones americanas era un nuevo Adán que abría los ojos a una nueva realidad, sin tener que cargar con culpas ni pecados originales. En esa realidad paradisiaca todo estaba por construirse y nombrarse. Surgían nuevos cuerpos de leyes e instituciones de gobierno que respondían al modo de ser americano. Se formarían principios educativos y maestros para guiar al pueblo. El arte, la literatura, serían instrumentos para esa labor. La mayor producción y la industria le traerían el bienestar. Se proclamó por tanto, la lucha por la emancipación mental americana, la lucha contra los hábitos coloniales todavía gravitantes y que fomentaban el caudillismo, como paso previo a la nueva alborada: "A la nueva generación toca despedazarlos y conquistar la gloria de la iniciativa en la grande obra de la emancipación del espíritu americano, que se resume en dos problemas —emancipación política y emancipación social"³.*

El elenco de recursos a los que se apela cubrirá el arco que va desde la creación de una legislación —que tiene expresión en las constituciones y códigos civiles— hasta la difusión de la enseñanza, el fomento de la inmigración y la práctica del trabajo, todos ellos puestos al servicio del progreso. Sin embargo es preciso aclarar que Bilbao no participaba por completo de la interpretación de la historia como progreso que fuera

mantenida por la Ilustración, en pensadores donde aparece la idea de un desarrollo creciente y sostenido, casi de modo mecánico, pero tampoco se halla contenida en él la concepción clásica de la historia como decadencia, como degeneración a partir de una edad dorada que también expusiera Rousseau en su **Discurso sobre la desigualdad**, donde el ginebrino presenta la división entre un antes y un después, marcado por las diferencias entre el hombre "natural" y el hombre "civil". Revolucionario al fin, en todo caso Bilbao está más cerca de la concepción ilustrada si se le extrae a ésta la necesidad de los acontecimientos. La progresiva perfección o forma más acabada de la historia no estaba al comienzo, como elemento estático, ni tampoco en algo que ya no era, una vez perdidos los tiempos del cristianismo originario, sino en un futuro, cuando el hombre diera paso a su singularidad racional y con ello a la felicidad, resultado de un proceso histórico-social. Meta que sin esfuerzo seguramente no existiría jamás. La Providencia no era responsable de estos destinos. Fiel al deísmo de su época, con sus antecedentes ilustrados opuestos a la ortodoxia religiosa centrada en la revelación y el culto, para Bilbao la divinidad no intervenía en los acontecimientos terrenales, tan sólo se manifestaba a la razón humana de manera natural y sin la participación de aquella revelación.

De acuerdo con los principales teóricos del derecho natural el fundamento de ese derecho era la naturaleza humana misma y su desenvolvimiento todo lo que condujera a su realización en el proceso histórico, cuyo ideal era la convivencia pacífica. Principios a los que adhiere Bilbao con decidido convencimiento por los efectos positivos del progreso social. En el marco de este deseo de progreso deben verse sus embates contra la religión católica, no como religión en sí misma, sino por sus efectos ideológicos y manipuladores que de ella hacía Roma y sus instituciones dependientes.

Seis fueron las metas que el catolicismo liberal de Lamennais pretendía alcanzar<sup>4</sup> y con las cuales Bilbao estuvo de acuerdo desde el día en que

<sup>3</sup> HERNÁN VIDAL, *Literatura hispanoamericana e ideología liberal: surgimiento y crisis. Una problemática sobre la dependencia en torno a la narrativa del boom*. Buenos Aires, Hispanérica, 1976, p. 54. Las palabras encomilladas corresponden a una cita del autor tomada de Esteban Echeverría, *Dogma Socialista*. Buenos Aires, W. M. Jackson, Inc. 1953, p. 178.

<sup>4</sup> FRANK MACDONALD SPINDLER, *Lamennais und Montalvo: A European Influence upon Latin American Political Thought*, *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXVII, n° 1, Jan-March, 1976, pp. 137-146.

despertó a la vida política: 1. Libertad religiosa, con la separación de Iglesia y Estado, y tolerancia de cultos sin distinción de credos. 2. Libertad de educación y extensión universal de la misma. 3. Libertad de prensa. 4. Libertad de asociación. 5. Sufragio universal y reforma electoral. 6. Descentralización del gobierno. Aspectos todos ellos a los que nos hemos referido de un modo o de otro porque constituían los pilares de la vida republicana que nos propuso. Fue un sedicioso e insurrecto y su crítica a la sociedad colonial, que a su entender no había terminado (con lo cual establecía un corte temporal que fue común a su promoción generacional y tenía que ver con la noción de ciclo histórico), fue una crítica política, mas también ético-moral y cultural, de la que se deducía una reformulación de esos tres órdenes. La misma vino a constituirse en un punto de inflexión que significaría un cambio radical en el marco conceptual con el que hasta el momento se estaba dando la praxis política, destinada a tener influencia en la opinión pública. Es decir en el derecho de los individuos de tener su propio parecer sobre los asuntos de gobierno y participar en ellos. Este aspecto, de estirpe eminentemente romántica, está estrechamente ligado a la lectura como práctica, de allí que se la fomentara con el fin de crear un público lector. Figuras señeras de esta tradición de publicistas en el siglo XIX han sido Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez, Vicente Fidel López, José Victorino Lastarria, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Montalvo, José Martí, Eugenio María de Hostos, Manuel González Prada y, claro, nuestro Francisco, sin que la mención sea completa. La dignidad de escritor estuvo en ellos porque entrelazaron razón, ética y justicia social, frente a una visión del mundo que se les aparecía anacrónica en el sentido más literal del término. La oposición civilización/barbarie tenía en su centro la dialéctica entre proyecto modernizador y peso del pasado. Por eso sus obras transmitieron un ideal ético individual y social que elevara la comunidad al rango de ciudad, de *civitas*.

Bien se puede decir que desde las entrañas de su propia vida Bilbao se abrió paso alborotadamente, sostenido por su tenaz deseo de cambio porque la racionalidad era un hecho de resolución esencialmente política y social, sentida y pensada para ésta, nuestra América.

## Apéndice documental

**Tres artículos de Francisco Bilbao**  
aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*

[1]

## La frontera\*

*Aquellos que, cuando se trata de los primeros intereses del Estado, ciñen sus miras á medias y temblando las medidas grandiosas que han de establecer la felicidad de las generaciones: los que proceden sin un plan determinado, que, empezándose á planificar por ellos, haya de proseguirse constantemente por los que les sucedan: estos hombres pusilánimes y mesquinos hacen mas daños al Estado que los atrevidos que proyectan en grande, aun cuando yerran en sus calculos.*

El Coronel Pedro-Andres Garcia  
*Memoria sobre la organizacion de la frontera. 1811,  
presentada al Supremo Gobierno.  
(Coleccion Angelis. T.4.)*

Es bien sabido el interés presente y futuro que presenta la cuestion de Indios: la organizacion de la defensa del territorio, la seguridad de las poblaciones, la riqueza del Estado y de los particulares, el crédito nacional respecto á la Europa, necesario para llamar la inmigracion, la vida barata para el pueblo, el aumento de territorio, la incorporacion y civilizacion de los bárbaros y aun los destinos de la paz en toda la República. Es cuestion palpitante, que derrama sangre, empobrece y aumenta el poder del enemigo capital que es la soledad de las inmensas llanuras; es la cuestion que preocupó los primeros pensamientos de la primera junta de 1810, y que desde entonces hasta hoy, acusa á todos los gobiernos, á los mismos pueblos

\* Respetamos la ortografía original en la transcripción

y arroja una sombra vergonzosa sobre la política, la ciencia y el poder de todos aquellos que han dirigido los destinos del Estado. Hoy, que las invasiones se remuevan, que se vuelven las miradas al Oeste, que el jefe del poder ejecutivo ha emprendido una cruzada indagatoria, quisimos estudiar la causa de ese mal, cuya existencia nos era difícil comprender, en un Estado de más de trescientos mil habitantes y con ejército de cuatro mil hombres, y hemos encontrado la memoria del coronel García, enviado en comisión por la primera junta de gobierno en 1811. Sorpresa nos causó esa lectura, porque parece escrita para hoy. Todo está allí previsto, examinado. Es el mismo problema, las mismas dificultades, idéntica solución, y solución positiva. Admiración nos ha causado, no solo la claridad y belleza del estilo, pero aun mucho más los conocimientos científicos y locales, los altos principios de libertad y humanidad que proclaman los economistas y filántropos más avanzados de nuestro siglo y una mirada profunda y certera arrojada al porvenir.

Se ha dicho que el enemigo es el desierto. El lo había comprendido y partiendo de esa base, "Las más sabias leyes, las medidas más rigurosas de la política, no obrarán jamás sobre una población esparcida en campos inmensos y sobre unas familias que pueden mudar su domicilio con la misma facilidad que los árabes ó pampas." Y para combatir ese enemigo hé aquí las grandes medidas que propone:

1. Mensura exacta de las tierras.
2. División y repartimiento de ellas.
3. Formación de pequeñas poblaciones.
4. Seguridad de las fronteras, y líneas á donde deben fijarse.

Analizadas las primeras medidas, "los grandes objetos á que deben dirigirse los esfuerzos, son á la introducción de la moderna agricultura y á la atracción de los colonos de todo el mundo."

Bien entendido que el autor supone como condiciones el libre comercio, el establecimiento de mercados, la mejora de máquinas de conducción,

reducción del volumen de los productos y la mejora de todas las vías de comunicación. En seguida pasa á la línea de frontera.

Es necesario avanzarla. No propone para ella la exterminación de los Indios: "Errado fué, y muy dañoso á la humanidad, el deseo de conquistar los Indios salvajes á la bayoneta, y de hacerles entrar en las privaciones de la sociedad, sin haberles formado necesidades, ni inspirado el gusto de nuestras comodidades. Este plano, repito sostenido con el tesón, imposibilitaría quizá la civilización de aquellos hombres".

Aquí el cristianismo del autor está á la altura de la ciencia. Cuanta diferencia, respecto á nuestros diaristas de hoy día, que se complacen y aun fomentan el exterminio, olvidando el derecho y la tradición de nuestras faltas y de nuestra responsabilidad respecto á esos desgraciados: "*El inveterado concierto hostil sostenido por nuestros mayores contra las tribus de la pampa, hacia imposible su reducción.*" Y ese concierto hostil es hoy mismo, uno de la [sic] principales inconvenientes, que acusa nuestra falta de ciencia y de corazón.

La incuria con que se ha mirado esta cuestión, ha fortificado á los Indios ha hecho retroceder la frontera, demoralizado bajo un cierto punto de vista el espíritu del ejército, desarmado á los habitantes y puntos estratégicos. Agregase á esto las costumbres de los habitantes de la campaña limitrofe, que son casi tan bárbaros como los de los Indios, los transfugas de la civilización que los enseñan, fomentan y guían para participar del robo, y entonces culpémonos más, y no pensemos en exterminio. Los Indios no pueden hacer oír su voz entre nosotros. Sabemos acaso cuáles son todas las injusticias, robos, mantanzas [sic], falta de fe en los tratados, de que son responsables los que se llaman cristianos! El coronel García, dice que "*las familias, contra lo estipulado en las paces celebradas con los Pampas, han pasado los límites del Río Salado: lo que debería mirarse por aquellos (los Indios) como una manifiesta infracción y declaración de guerra.*"

Se vé pues que antes de lanzar una proposicion de exterminio, debemos entrar un poco mas en nuestra conciencia y pensar en la seguridad de la frontera, de modo que pueda resultar la civilizacion de los Indios y los católicos.

Para la demarcacion de la frontera, el coronel Garcia propone el adelanto sobre dos líneas precisas.

“La primera debe ser desde la confluencia al mar del Rio Colorado hasta el fuerte de San Rafael sobre el Rio Diamante, teniendo por punto central la laguna de Salinas. La segunda debe formar la cordillera de los Andes, en los pasos que franquea por Talca y frontera de San Carlos, apoyando su izquierda sobre los nacientes del Rio Negro de Patagones, y su derecha en el paso del Portillo.

“El cuartel general y primera poblacion debe hacerse en las márgenes de la laguna de Salinas, ó lo que es lo mismo, en el paraje nombrado los Manantiales, distante de ella, menos de dos leguas. Tiene aguas saludables, abundancia de leña, prodigiosos pastos, y unos terrenos fércaces en toda clase de granos, legumbres y cuanto es necesario á la vida humana; cuyas producciones me ha mostrado un indio Araucano establecido allí, y que las cultiva para sustentarse, sin auxilio de útiles de labranza por carecer de ellos.

“Esta situacion está naturalmente defendida por el Este con la laguna de la Sal; por el Norte, con elevados médanos; por el Sud, con el fuerte y poblacion que haya de formarse, y por el Oeste, por una laguna que forman los Manantiales y una barranca harto elevada: de modo que, á poca diligencia del arte, pueden asegurarse en circunferencia mas de ocho leguas, para sostenerse contra la mas atrevida y numerosa invasion de salvajes.

“Desde este punto central deben partir las demas poblaciones, reconociendo antes detenidamente y con mucha exactitud los puntos mas

interesantes de la Sierra de la Ventana, Guamini, Volcan y Rio Colorado. Tomadas estas posiciones, quedarán cubiertas todas nuestras fronteras, y aseguradas solo con el respeto de las armas, de cualquier tentativa hostil. La ventaja de estos puntos se conoce mejor considerando su situacion geográfica... no pueden salir los indios con su presa de nuestros territorios sin ser observados desde las guardias, y atacados en caso necesario, ó contenidos al menos en sus agresiones por las dificultades de escapar con los robos...”

“Me persuado que no llegará el caso de usar de la fuerza porque la dulzura y la legalidad triunfarán del carácter feroz y suspicaz que manifiestan comunmente, y que á veces ostentan con estudio por ver si sorprenden á quienes no los conocen. Desean con ardor muchos de nuestros artículos, y no será difícil que por el estímulo de algunos regalos los decidamos á entrar en contratas ventajosas. Como son naturalmente desconfiados é insubsistentes, es preciso que luego sin detencion se proceda á ocupar los terrenos que nos cedan; y para esto se necesita una fuerza respetable que no solo les imponga, sino que les aleje toda esperanza de cometer con suceso una perfidia. Son idólatras de sus ganados y propiedades pasan á la posteridad cualquier injuria inferida á sus personas y á las de sus hijos ó deudos: jamás perdonan y la venganza dura tanto como la existencia de las generaciones de agraviados y agresores. Por esta razon el gobierno debe poner el mayor cuidado en la eleccion de gefes y oficiales subalternos que se destinen á esta obra: al paso que la misma division de tribus y la perpetua enemistad en que viven, abren un camino fácil para conseguir los objetos que se proponen”.

“El interés, que los indios conocen y defienden, les hará entrar en sociedad, y se presentarán gustosos al servicio por el competente estipendio: cuando adviertan que las pieles de sus cazas, los tejidos ordinarios de su industria, los *vellones exquisitos de ovejas* tienen fácil expendio en cambio de los objetos de su lujo ó de sus necesidades, se harán mas aplicados, intimarán sus relaciones y *luego serán unos miembros útiles del estado*, que tendrán un mismo idioma, costumbres y religion que nosotros. Esta

conducta observada *religiosamente*, hará mas conversaciones que los misioneros de *propaganda*".

"Para proceder con seguridad en la empresa, son necesarios 1000 hombres de tropas regladas, con la correspondiente artilleria, que subsistiran en la frontera hasta que un igual número de pobladores les pueda subrogar. Estos, cuya primera obligacion será instruirse en el manejo de las armas, estarán regimentados, y servirán alternativamente por un corto estipendio. Como ellos deben ser propietarios y vecinos, defenderán mas ahincadamente sus bienes, y serán los soldados mejores para este género de guerra".

Nada ha olvidado nuestro autor. Las circunstancias son las mismas: los indios no son mas numerosos ni mas valientes; y por otra parte el estado está mas poblado y en vez de 1000 hombres que se pedian, hay cuatro mil en disponibilidad.

El coronel Garcia, preocupado de la verdad de sus planes, y sin duda de la intelijencia de la junta á quien se dirijia, lanza como pasando, esta proposicion hablando de los soldados: "*como ellos deben ser propietarios*". Esta idea quizás la mas fecunda, no comprendemos como no ha sido tomada en consideracion, estableciendo colonias agricolas por medio del ejército. En Suecia ha producido los mejores resultados: moralidad, salud, economia para el estado, aumento de familias, trabajo de las tierras, base disciplinada y civil de la seguridad del territorio y de las instituciones.

La solucion del problema puede reducirse á estas palabras: *COLONIZACION DE LA FRONTERA*.

Para ello dos medios:

1. Colonizacion militar.

2. Colonizacion por medio de 200,000 emigrantes que el estado debe transportar en un año, que el estado puede transportar por medio de un

empréstito, que seria pronto satisfecho por las utilidades mismas de la emigracion.

Estas dos colonizaciones suponen la donacion de la tierra.

Fórmese un ejército de propietarios.

Distribúyase el desierto, salvo mensuras prévias á los inmigrantes europeos. Ambas colonizaciones pueden marchar á la par, y no habrá que pensar mas en invasiones; la cuestion queda resuelta, los ociosos ocupados, el ejército moralizado y productor, el Estado aliviado, las poblaciones aumentadas, la frontera segura y estendida.

La estrategia, la geografia han señalado los puntos principales de las futuras poblaciones.

Esas tierras son feraces y tienen todas las condiciones del bienestar.

Hay ejército, hay agrimensores. ¿Qué falta pues?

*Francisco Bilbao*

[2]

## Registros parroquiales

El Gobierno del Estado de Buenos Ayres ha publicado un decreto, con fecha 28 de octubre de 1857, encomendando los registros civiles sobre matrimonios, nacimientos, bautismos y muertes de los habitantes del Estado, á los párrocos de las iglesias establecidas. Esta medida (confiesa el exordio del decreto) ha recibido la aprobacion de la curia eclesiastica. Lo que nos admira, es la inocencia de la confesion, respecto á la curia. Se entrega en manos de las iglesias la gerencia de los documentos mas importantes de la vida civil y despues se agrega: "*Está conforme la curia eclesiastica*".

No lo dudamos. La curia debe haber aplaudido misteriosamente, y allá en sus profundas elucubraciones de dominio, debe haber consignado semejante consesion, como una victoria, tanto mas plausible, cuanto era menos esperado.

La inclinacion del siglo, la pendiente de la historia, que sigue con irresistible impulso, es la separacion de la Iglesia y del Estado. En donde quiera que la causa de la Revolucion triunfare, los testimonios de su victoria, son los actos que cosignan la separacion de ambas potestades, y mas que todo, la conciencia de que el Estado es el único que debe tener autoridad legal en todos los actos solemnes de la vida. En Francia, á este respecto, la emancipacion es completa. El matrimonio es civil, el registro de los matrimonios y muertes es civil. En los Estados Unidos, el magistrado que consigna los actos del Estado civil es el escribano de la comun[a]. En qué nacion emancipada, ha tomado su ejemplo el jurisconsulto que ha informado? Será sin duda en Austria, sometida al mas espantoso concordato. Despues de cumplir con la ley civil, todo hombre puede hacerse autorizar despues,

por el rito religioso que quisiere, pero la patria, el Estado, solo debe reconocer por legal aquello que sus autoridades municipales ó civiles atestiguen.

Pero hoy, despues de saber lo que es el Estado y lo que es la Iglesia; sabiendo cual es el deber social; conociendo el fin de las sociedades; pudiendo aprovechar de la esperiencia de los tiempos y de los otros pueblos y del estado moral de la opinion en Buenos Ayres en cuestiones religiosas, venir hoy, á nombre del Gobierno, á dar un decreto que nos amarra por la cuna y por la tumba, por el matrimonio y el bautismo á ese cuerpo muerto de la Iglesia romana, es manifestar ignorancia, dar un paso de retrogradacion y fomentar la educacion pasada que combatimos para iniciar una vida nueva. Este solo hecho por su trascendencia, bastaria para calificar á un gobierno; y así como con motivo de la cuestion Migliorucci, dijimos que la reforma se encaminaba á la edad media, hoy decimos que el gobierno emprende ese camino, pero con una responsabilidad mas tremenda, porque los actos gubernativos no son artículos de diario, sino hechos que tarde ó temprano producen funestísimos resultados.

No se tratara aqui de dogmas, ni de discusiones teológicas; se trata de hechos practicos, y afirmamos, á que ninguno de los escritores liberales que sostienen las ideas de la política presente, se atreverá á sostener ese decreto.

Los actos *civiles*, SON CIVILES, SON DE LA CIUDAD, y la ciudad es mas que la Iglesia, y nada tiene que hacer con los cultos. A la CIUDAD es decir al Estado y á las autoridades que establezca es á quien toca la gerencia de los registros civiles, el testimonio de los nacimientos, matrimonios, muertes. Es así como el Estado que camina en via de emancipacion, que ha autorizado la libertad de cultos á despecho de la Iglesia, la separacion absoluta del Estado y de la Iglesia en otras partes; la emancipacion de la enseñanza; la abolicion de congregaciones; la enagenacion de las propiedades conventuales, etc., ha podido cimentar su vida propia, independiente y soberana.

Y ahora, volver á reanudar y fortificar esos vinculos del adulterio de la Iglesia con la libertad! Qué significa eso? —Es ese el modo de marchar á

la emancipacion definitiva! — ¡Es tanto lo que debe el Estado á la Iglesia, es tanto lo que ama este Gobierno á la curia, ó es tanto lo que tiene que hacerse perdonar, que hoy, de motu-propio, pudiendo haber organizado los registros civiles en manos de las municipalidades, ese hogar de la patria, vá y los entrega en manos de nuestros enemigos, de los enemigos constantes, perpetuos y universales de la libertad! —Es esto progresar? Vive Dios, que es cegarse para conducir ciegos, adonde? á las nupcias solemnes y bienaventuradas con esa beldad de manto negro tan celosa, que abre sus brazos y que "está conforme" con la dote y los bienes parafernales que el compunjido gobierno le presenta.

Hoy quizás no se comprenderá la importancia del decreto del Gobierno, pero mas tarde, cuando el palacio Obispal haya recibido todas las erogaciones que necesita para albergar á los *desválidos* que publican el Evangelio *sin sandalias, sin alforja*, sin un *denario* en el bolsillo, con la cruz de madera en vez de la cruz de oro, flacos de abstinencia y de maceraciones por los pecados del mundo; cuando esos *desválidos* del manto negro hayan podido injerirse y apoderarse completamente de la direccion de los estudios y de la enseñanza; —cuando todo el dinero que debia darse para escuelas, hospitales, penitenciarias y caminos, pase á manos de la curia para adornar los templos, levantar torres, quemar inciensios, pagar canónigos, entonces veremos, entonces se recordará el benigno decreto con el que está conforme [la] curia<sup>1</sup>.

Y bajo otro aspecto, que significa esa autorizacion de la conformidad de la curia, que se aleja en el exordio de un decreto del Gobierno! —Significa dependencia, y como tal, es altamente atentatorio al dogma de la soberania del pueblo.

Octubre, 1857

<sup>1</sup> Autorizacion al P.E. para entregar en el año de 1858 cien mil pesos para la construccion de la Iglesia de San Nicolas.

El Gobierno se ha suscrito además con 10,000 pesos para la torre de Santo Domingo y con 50 mil para la Iglesia de la Concepcion.

Fuera de esto las erogaciones de los particulares, y el presupuesto del Estado consagrado al Culto-ya *trá!*

Y no hay todavía una penitenciaría!

La administración de las Municipalidades, la gerencia de los registros parroquiales en sus manos, hubiera sido uno de los medios más eficaces de educación práctica republicana. El hombre del campo ó de la ciudad sabiendo por la práctica que el testimonio civil era suficiente para consignar como actos legales, el matrimonio, el nacimiento de sus hijos, recibía en ese solo acto la lección de la soberanía é independencia del Estado, y esto hubiera sido un paso notable en la emancipación moral. Por el contrario, sin necesidad, sin que la opinión lo exigiera, se viene á remachar la antigua cadena, la antigua educación, á fortificar la antigua dependencia. Es una victoria del pasado, pero lo más triste es, que no ha sido arrancada, sino concedida.

Si fuera representante del pueblo, yo pediría la abolición de ese decreto y la instalación de las municipalidades en el terreno de la libertad, abandonado por el Poder ejecutivo á los aluviones de la Curia.

Se piensa en fronteras materiales, pero las fronteras morales son primero, porque sin estas aquellas no subsisten. Los Indios roban, y hay una justa alarma, porque es la propiedad, la riqueza y la vida barata para el pobre; pero se deja pasar sin ruido, con miedo ó con indiferencia, el robo que se hace á la frontera sagrada de la soberanía. El casco del caballo del bárbaro encuentra eco en la ciudad; pero la marcha invisible y tortuosa del réptil que penetra en la órbita sagrada de las atribuciones civiles y hasta en el corazón de las generaciones nuevas, eso pasa desapercibido.

Ese decreto es una ilusión que se disipa, es una esperanza que se ahuyenta, acerca de la iniciativa que creíamos debía Buenos Aires emprender para la emancipación del continente. Habíamos creído que esta ciudad correspondería á la voz de Bogotá, para desde esos puntos, como de los dos focos de la grande elipsis, ver la identificación de la Libertad y de la Autoridad, independientes de todo poder *estrano* ó extranjero.

Subsistan los curas, subsiste el culto, acuda el que quiera al curato ó la Iglesia.

Libres son los individuos. Pero el Estado no debe impeler á las generaciones nuevas á inscribirse en el libro del enemigo de la libertad.

Lo más triste, á juicio mío, es que los hombres que hacen esas concesiones al pasado, son escepticos, indiferentes ó muchos de ellos liberales, pero una vez en el poder, se inclinan ante las preocupaciones, ante los errores que han combatido. No tienen religión y quieren sumergirnos en las fuentes bautismales del poder romano para que llevemos desde la cuna el sello de la esclavitud pasada. No tienen religión. La libertad, el derecho, la razón independiente, la justicia, no es una religión para ellos; -no han llegado á encontrar la base dogmática y religiosa de la libertad, y es por esto que se ven estas medidas, como el decreto de que hablamos, que revelan ignorancia de la política trascendental de la religión universal, ó una indiferencia sobre la acción lenta de las instituciones en el alma de los hombres.

El que no ha llegado á convencerse de la incompatibilidad del catolicismo y de la libertad, no es hombre del porvenir.

El que no cree que la razón soberana; que el *gobierno de sí mismo*, que la separación de la Iglesia y del Estado; que la educación filosófica del Estado, la inscripción de los actos fundamentales de la vida, son las condiciones inseparables de la verdadera república, ese vive aun en las tinieblas.

El que no cree que la libertad y el derecho tengan una base religiosa, imperativa y eterna, ese no es el miembro de la ciudad futura.

Se cosecha lo que se siembra. Regad la tierra con agua bendita y vereis la brillante cosecha de los hijos de Ignacio de Loyola pululando, alistarse poco á poco en campo y aldea, en ciudad é iglesia, para invadir como un aluvión el *haciendo* que abandona la retirada del Estado. Si se mira esto con indiferencia, la raza latina merece ser reemplazada y dominada por el Saxon y por el Indio.

FRANCISCO BILBAO

“Nox atra caput tristi circumvolat umbra” (Virg.)

Las tristes sombras de una noche fúnebre vuelan al rededor de su cabeza.

*Francisco Bilbao*

[3]

## Educación Escuela modelo

1

Free minds must by [sic] enlightened;  
Ignorance makes slavery.  
E.Mansfield

### Luz-Libertad-Tinieblas-Esclavitud

Cuando Cristoforo Colon (*Christu ferens Columbos*), como esa *paloma* que se desprende del arca del viejo mundo, fatigado del diluvio de sangre que habia anegado los valles y montañas, para ir á buscar un lugar donde afirmar su planta en la tierra rescatada de las aguas y volver con el ramo de oliva, signo de la paz y de la nueva alianza entre los elementos, zarpó del puerto de Palos, los habitantes de la Europa, siguieron con sus miradas á Colombo, que cargaba á *Christo* en sus espaldas y anidaba en su bajel la profecia de un nuevo mundo, para reconciliar á los pueblos en virtud del espectáculo sublime de una nueva creacion.

Muchos en la orilla, incrédulos, sonreian. Otros, compasivos, contemplan la muerte cerniendo sus alas sobre las atrevidas caravelas; y algunos recordando las palabras, las pruebas, las miradas y el alma de Colon, sentian la agitacion misteriosa precursora de la concepcion y revelacion de un continente.

Y nosotros transportándonos á ese tiempo, sentimos renacer el sacudimiento misterioso, como si el alma del mundo agitase nuestro pecho sobre el trípode de la tierra incompleta en aquel día, y que abarcada por los brazos de Colon. se estremecie [sic] para renovar los tiempos milagrosos hoy conquistados y repetidos por la ciencia, que con la llave de Dios abre los arcanos del Ser en los seres microscopicos y en los abismos sin fin de los universos ilimitados la inmensidad *sondeada*.

Y tú también, escuela, eres una caravela lanzada en el oceano.

Tú también anidas al Cristo que llama á los niños á su seno para fundar el nuevo reino.

Tú también te alejas del viejo mundo de la barbarie para abordar al continente de la República.

Tú también vas á poblar las soledades del alma, disipar tinieblas, á sembrar los germenés de la definitiva alianza.

Tu bandera flamenando los colores del Iris de la humanidad moderna, columna de fuego de los peregrinos, los llevarás á la tierra prometida.

Cuna de Moises. Salvado de las aguas, se levantará el niño para pasar sobre el mar *rojo*.

Llevarás los cinco panes para alimentar á las multitudes hambrientas de la palabra. Eres un templo, -bendito seas!- La humanidad busca una iglesia: hé ahí los cimientos. No serás iglesia de barro, templo inmóvil. Hoy podemos poner bajo tus plantas los rieles para que recorras la pampa.

Hoy podemos darte las alas del vapor, la velocidad de la luz, la omnipresencia de la electricidad.

La prensa es el arado; el alma de las multitudes es la tierra, el Evangelio es el gérmen, la Libertad el labrador y la Razon el ingeniero. Adelante, adelante! caravela intrépida!

Si la tempestad te acomete, di á la tempestad que llevas algo que vale mas que Cesar, y que la fortuna de Cesar.

## II

No desmaye el naufrágo [sic]. No te desanimes, América mia, libertad del alma; -no enluteis la esperanza, amigos míos de la vieja Europa.- Hemos de dar sepultura á los restos de los fieles; -hemos de elevar monumentos á lo que se llama vuestros sueños y utopias; -*sueños* vuestros esfuerzos por la elevacion del espíritu, *utopias* vuestros sacrificios par[a] la fraternidad del mundo emancipado!

"*Un poco mas, y me vereis,*" podemos repetir á los incrédulos ó á los indiferentes. Un poco mas y vereis al que demolia el templo antiguo y fundaba el nuevo con su sangre para la comunión de los mortales.

## III

Hugo ha dicho(no recuerdo sus propias palabras) que toda civilizacion se encarna en su arquitectura. La India, -ved la pagoda subterránea. -La Grecia, -ved el Parthenon. -El Egipto, -las pirámides. -Roma, -el Pantheon y Coliseo.-La edad media, las catedrales góticas y el estilo feudal, representando el alma y el cuerpo, la religion y la politica de ese tiempo.

¿Y hoy día, cuál es y debe ser la arquitectura de la civilizacion moderna?

LA ESCUELA!

¿Y cuál debia ser el pueblo que se encargase de elevar el monumento arquitectónico de la civilizacion moderna?

## LOS ESTADOS UNIDOS.

## ¿Porqué?

Los elementos característicos de la civilización moderna, son la razón independiente, el *self-governant* [sic], la universalidad del derecho.

Al protestantismo la gloria de haber independizado la razón y autorizado el libre-examen, esta base necesaria é indispensable del gobierno de sí mismo y de toda libertad.

El protestantismo transportado á los Estados Unidos y desarrollando en libertad su genio ha producido la mas grande y gloriosa de las repúblicas pasadas y presentes.

Los cimientos de la civilización moderna que hoy los Estados Unidos representan, son pues la educación, la instrucción de todo hombre que viene á este mundo.

*"Free minds must be enlightened, ignorance makes slavery."* El edificio de la educación es pues el símbolo de la modernidad. La República se amamanta de la escuela.

Así, es en los Estados Unidos donde se vé concentrar los esfuerzos á la educación. No se crea que allá solo se piensa en ferrocarriles, máquinas, mensuras de tierras, comercio, riqueza y bienestar. No. Donde quiera que el municipio se levanta, abriéndose campo en la selva derribada, allí la prensa y la escuela. La escuela invade el desierto y es la verdadera frontera á la barbarie que disipa, y el castillo intomable de la civilización que arraiga. Donde derriba un árbol, planta un hombre.

Donde nace un hombre, la escuela es la cuna que lo mece; -y por sobre el árbol, el hombre y la escuela, se vé el manto glorioso de la República

que espera á sus hijos en ese foro limitado por el Atlantico y Pacifico, con la bandera de la libertad en religion y en politica.

## IV

Tal es la influencia del dogma de la libertad, creando la civilización moderna y produciendo los nuevos aspectos, las nuevas consecuencias que comprende.

No mas conventos; -mas escuelas. -No mas canónigos y frailes ociosos orando y devorando; -mas maestros. -La escuela reemplaza al convento, á la iglesia, al cuartel, á la cárcel. Es la base del culto, el foro preparatorio, la iglesia moderna, el cuartel del trabajo, la inutilización de la cárcel.

El dogma de la libertad y de la independencia de la razón exige el culto de la luz, porque comprende la responsabilidad del hombre. Si antes habia lugares y fórmulas particulares de iniciación para la institución de la caballería, hoy esos lugares son las escuelas, y esa iniciación es la instrucción que arma á la caballería moderna, que se llama democracia, no para la conquista del sepulcro, sino para la conquista del bien estar y moralidad universales.

Si el catolicismo ha materializado el sublime simbolismo del bautismo, contentándose con derramar un poco de agua sobre la frente del niño sin conciencia, hoy la libre civilización del Norte practica el verdadero espíritu del bautismo, derramando torrentes de luz sobre el niño que abre sus ojos á la vida. El pecado original es la ignorancia. El catolicismo cree todavia en los milagros, en las encantaciones, eudemoniados, etc.. y piensa que el agua, que la fórmula, que exorcismo, que la materia, pueden libertarnos del pecado y del demonio. Hasta hoy continua sus ensayos sin poder realizar un solo milagro. Mas lo que no puede el catolicismo, lo consigue victoriosamente la razón del Norte, con la escuela, y con el Evangelio, con la practica de la República.

Fenómeno que parece incomprensible y que se explica. ¿Por qué en ninguna nación católica se enseña el Evangelio?

El dogma de la libertad, es el dogma de la responsabilidad. Y no hay responsabilidad sin el *conocimiento* de lo justo y de lo injusto.

El *conocimiento* es pues la base: y es por esto que el catolicismo que ha sojuzgado el conocimiento, ha sido pródigo de tormentos, mientras que la libertad que funda el conocimiento, es el verdadero sistema preventivo de los crímenes.

## V

A la escuela pues, y á la escuela todos, niños y hombres. Los niños para aprender, los hombres para desaprender.

La tabla rasa que buscaba el filósofo para asentar la evidencia y encontrar la verdad pura, es la escuela. Allí está la causa de la república, el hogar de la civilización; el germen de la verdadera colonización, porque nosotros debemos ser colonizados por la escuela.

En la escuela modelo que se acaba de abrir, gracias á los esfuerzos del señor Sarmiento, atleta infatigable de la instrucción popular en la América del Sur, hemos respirado los aromas de un vergel de los Estados Unidos transportado á Buenos Aires. Allí vemos los resultados de los esfuerzos, de los estudios, de la observación, de la estadística para favorecer física, intelectual y moralmente la condición del educando. Condiciones higiénicas de luz, aire, espacio; -condiciones anatómicas para la colocación y trabajo de los alumnos; perfección de todos los instrumentos rudimentales; economía de tiempo y de espacio; aumento de medios y fines, desde la pluma, el papel, el modelo, el libro, el método, hasta los albores de la ciencia de los cielos puestos al alcance de las inteligencias que se abren á la aurora de la vida.

Cuvier, al ver un hueso, el fragmento del hueso de un animal, reconstruía el animal perdido en las capas de la tierra. Al ver ese fragmento de la civilización del Norte, podemos reconstruir el *ser futuro* de la humanidad en la América del Sur.

¿Quién no vé allí, algo de la religión inmortal de la rehabilitación del hombre? ¿Quién no siente la rehabilitación del Heraldo del nuevo mundo despertando á los pueblos envejecidos y raquíticos ó sumidos en la ignorancia y la barbarie?

## VI

Tenemos pues los instrumentos y el modelo. Falta ahora tres cosas:

1. Las condiciones de subsistencia y desarrollo de la escuela.
2. El cuerpo de maestros.
3. El espíritu que debe animar á la escuela, el fuego que debe brillar en el altar.

En cuanto á las condiciones de subsistencia, el mejor medio, sin que esto impida la acción de las autoridades y de la ley que asegure la permanencia perpetua de los subsidios necesarios, la asociación de los vecinos penetrados de la trascendencia del hecho, es lo mejor. Esto es también un paso al gobierno directo.

En cuanto al cuerpo de maestros, ó se forma una escuela normal, ó se hacen venir del extranjero.

En cuanto al espíritu, es necesario no olvidar el alma del Norte, porque de otro modo la perfección de esos medios conquistados solo serviría para poner en manos de nuestros enemigos, nuestras armas, y desvirtuar la institución.

No se olvide que los jesuitas han abogado mucho por la instruccion; - no se olvide que la perfeccion de los instrumentos, medios, métodos, sino [sic] son dominados por el verdadero espíritu de la libertad, es lo mismo que dar armas de fuego y conocimientos militares á los indios de la pampa.

Es por esto que á la vista de ese bello organismo que presenta la escuela moderna, nos inquietamos por la direccion, por el alma que debe poner en movimiento á ese organismo.

Es necesario audacia en estos primeros y trascendentales pasos para impedir que el contagio de la edad media penetre en ese recinto.-Los principios de la soberanía de la razon, el evangelio, deben purificar, velar y desarrollar la inteligencia de la generacion que se espera. En nombre de Dios, no pongamos "*vino nuevo en odres viejos.*" -Atrás pues el catecismo de brujerías y sortilejos y veamos en su lugar el Evangelio. No mas leyenda y mas razon.

## VII

Segun el informe del departamento de escuelas del Estado de Buenos Aires, elevado al Gobierno por el director el Sr. Sarmiento, en 1856, se vé el siguiente resumen general de la educacion:

Escuelas y colegios.....	177
Varones.....	5,848
Mujeres.....	5,051
Total de educandos.....	10,899

Total, dice el informe, que puede subir á la cifra redonda de 11, 000 por las omisiones averiguadas.

"Asi pues, sobre una poblacion de 284,700 habitantes, quedan 46,123 niños que no se educan."

"Cuarenta y seis mil hombres, niños hoy, se presentará pues dentro de diez años en la arena politica de este pais, desprovistos de toda instruccion, privados de todo medio de mejorar de condicion, ineptos para el trabajo de que los escluyen inmigrantes robustos y afanosos, 46,000 bárbaros, cuyas pasiones no han sido domelladas por ninguna sujecion, por ningun hábito de obediencia, y que no habiendo ni en la escuela puesto en ejercicio los órganos de la inteligencia, no tendrán por guia de sus acciones sino los instintos y las pasiones violentas".

Esos números son la verdadera campana de alarma. Es Mario y Sylla, Rosas y Oribe, los años pasados que amenazan reproducirse.

Llevamos pues las serpientes en la cuna.

Hércules las ahogaba. El Hércules será la escuela.

Esos números nos presentan el contingente de los caudillos, las hordas de la demagogia, la nomenclatura de los crímenes posibles, la cosecha futura del pátibulo. Venga pues el bautismo de la iniciacion para arrebatár á los malvados sus secuaces y á aumentar el ejército del bien.

Los diques han sido no solo la salvaguardia, sino que aun puede decirse, la creacion de la Holanda. Esas murallas levantadas por la infatigable raza de los Bátavos han puesto limites al mar. Hubo un dia en que se dijo que un insecto roía las maderas, y la poblacion entera acudió á las orillas para remediar el mal, impedir la invasion del océano y la desaparicion de la República.

Nosotros vemos en el edificio social el insecto roedor, pero no acudimos en masa para sostener esas murallas. Sea la escuela modelo, una campana perpetua del peligro, y el albergue del espíritu nuevo que pueda decir para siempre á la barbarie: "*de aqui no pasarás*".

## VIII

Pero hay una educación invisible y latente cuya influencia domina la influencia de la escuela. Es la educación de las instituciones, el ejemplo de la política, la iniciación impalpable a veces, del espíritu de la autoridad que domina.

Para que la escuela produzca todos sus resultados y no sea una base de anarquía, debe recibir la dirección del pontificado de la patria, la acción de la nacionalidad, el impulso de la democracia, la santificación de dos ideas sobre las cuales gira el universo moral, y que son, la unidad o el deber, la variedad o el derecho de todos.

Es la ley suprema de unidad y de fraternidad imponiendo su sello en todo fragmento, en todo ser, en toda parte, en todo día. De otro modo, las escuelas, los municipios, las parroquias no son los elementos de un todo girando en armonía al rededor de la patria, sino gérmenes de anarquía moral, intelectual y política.

Esto quiere decir que debe haber una LEY de educación, un sistema, un espíritu y un libro.

Y para dar esa ley, para establecer un sistema, para imprimir ese espíritu y presentar ese libro, es necesario la IDEA NACIONAL, EL GOBIERNO NACIONAL, EL LIBRO UNIVERSAL.

¿Quién más que Italia ha tenido más escuelas y universidades en la edad media? Y que nación las ha tenido más ilustres, en todo ramo; y quien ha presentado una falange más numerosa de genios que hasta hoy iluminan a la humanidad!

Y con todo-ved los resultados de la falta de nacionalidad; de unidad de ley y de gobierno.-Hoy la ESCUELA de Italia, después de tantos siglos, es tan solo una IDEA que los padres y las madres transmiten a los hijos en silencio,

o en las playas de la proscripción, como la esperanza de la reconstrucción: Esa idea es la nacionalidad de la Italia. Esa es la palabra que se debe enseñar a deletrear, ese el libro que debe comentarla, esa es la muestra que deben copiar al tomar la pluma, esa es la estrella que deben buscar en el firmamento del porvenir. Sin esa idea, la pluma y el papel, el abecedario y los globos, solo son instrumentos de cuerpos sin vida, de cerebros sin alma, de individuos sin patria, de hombres sin templo!

Gravada pues en la entrada del nuevo templo la palabra NACIONALIDAD; -y ya que la iniciación no viene del ejemplo de la autoridad, que suba la iniciación de la escuela a las mansiones del poder.

*Francisco Bilbao*

**Cuatro artículos de Francisco Bilbao  
publicados en *El Nacional Argentino***

[1]

Paraná, Domingo 24 de julio de 1859

## LA FEDERACION

I

Hay proyectos que pueden ser considerados como sueños de imaginaciones mas ó menos exaltadas, pero hay otros que encontrándose en la pendiente fatal del desarrollo de la idea humanitaria, llevan consigo el sello característico de la profecía para los corazones amantes y de la evidencia matemática para las inteligencias científicas.

¿Qué importa el cometa observado cuya parábola ha sido delineada por el dedo del Geómetra en los abismos de la inmensidad, que en su dilatada carrera desaparezca durante siglos, si su camino y su tiempo están de antemano designados? El cometa volverá á aparecer y la profecía científica será cumplida.

Del mismo modo á pesar de la guerra, de las rivalidades, de los odios que han delineado con sangre la carrera de la historia, el astro de la fraternidad de todas las razas y naciones, ha sido señalado desde las alturas del Golgota por el Legislador y Geómetra de las sociedades.

La misma fé nos acompaña respecto á las tribus salvajes que vagan en las fronteras de los pueblos americanos, esperando la primera piedra del edificio social al rededor de la cual se levantarán las futuras poblaciones.

Esa fé tambien nos ha acompañado respecto á la suerte de la República Argentina y de la América en general. Las catorce provincias han vivido

largo tiempo como fragmentos de un planeta destrozado, buscando en las tinieblas de la guerra civil el centro de atracción que armonizase sus derechos y tendencias. Ese centro fue la Constitución de Mayo; y de las catorce provincias solo una falta para completar el movimiento integral de la República.

## II

Examinad la ciencia del derecho bajo cualquier aspecto y os presentará siempre dos faces inmutables como las dos columnas del universo moral:

La Libertad y la Igualdad:

El Derecho y el Deber:

La soberanía y la Obediencia:

La Personalidad y la Justicia:

La Unidad y la Variedad:

Los dos términos del problema son necesarios. El sacrificio de alguno de ellos simplifica las dificultades pero altera la verdad.

Ambos deben entrar en la solución, en la organización.

No todo es Unidad. Unidad sola es la destrucción del derecho individual.

No todo es Derecho. El Derecho aislado y solitario es la Constitución de la anarquía ó la encarnación del despotismo es una clase ó un hombre.

No todo es Soberanía ni todo es obediencia. La Libertad sin Igualdad es despotismo. La Igualdad sin libertad es comunismo.

Es pues necesario buscar la armonía de los dos elementos. Esa armonía forma el tercer término de la sublime Trinidad, fórmula de la eterna verdad sobre la tierra: Libertad, Igualdad, Fraternidad.

## III

Este problema subsiste, en el hogar, en la constitución del Municipio, en la constitución de la Provincia, en la constitución de la Nación y tiene que existir en la constitución de las Naciones.

¿Cuál es el vínculo que une á los hombres libres? El convenio, el contrato, la asociación, la alianza (Foedus).

La Federación es pues el vínculo primitivo é inmortal de la unión de los hombres libres entre sí.

Y lo que decimos de los hombres, queda dicho de las familias, de los municipios, de las naciones.

La Federación es pues el vínculo universal de los seres humanos.

¿Cuáles fueron los pueblos mas heróicos, mas libres de la antigüedad? Los Griegos, los Germanos, los Galos.

¿Cuál era la organización que tenían?

La federación por Ciudades, ó por Tribus, ó por Nación

¿Cuáles son los pueblos mas libres de la humanidad moderna?

Los Suizos y los Americanos del Norte.

¿Cuál es su organización social?

La Federacion.

¿Qué es lo que ha salvado á la República Argentina?

El triunfo completo del principio federal.

Ese mismo principio triunfa hoy en Nueva Granada y conmueve al pacífico Chile.

#### IV

Uno de nuestros ensueños, cuando desde Europa contemplamos la suerte de la América, la desaparicion de Méjico, los peligros de Centro América, fué el de la Federacion Americana. No hemos abandonado tal idea y cada dia tenemos mas fé en ella.

La América puede presentar tres grandiosos grupos:

Los Estados Unidos.

Las Repúblicas del Sur.

El Brasil.

Ha sido una de nuestras grandes esperanzas para llegar á ese objeto, la Constitucion definitiva de la Nacionalidad Argentina, y esta es una de las razones por lo que hemos cifrado en ella tantas esperanzas.

No es nuestro objetivo en este momento, desarrollar lo que varias veces hemos indicado en la prensa diaria y en un folleto especial titulado la Federacion Americana; pero al ver un proyecto enteramente semejante, relativo á la Confederacion de las naciones Europeas como precursor del astro de la fraternidad, no hemos podido menos que recordar ese magnífico futuro, respecto á nuestra América.

#### V

Imaginarse tan solo que importaría para el bien y mejora de la especie humana, tal idea, es gozar por anticipacion de los bienes, que nos traeria la venida del Mesias en Gloria y Magestad apareciendo sobre la humanidad no como el Cristo crucificado, sino como el Cristo Glorioso de la Resurreccion.

Imaginaos tan solo lo que importaría el desarme general, la abolicion de los ejércitos permanentes [,] la imposibilidad de toda conquista, la abolicion de las aduanas y decidme en seguida, si habria pauperismo, ignorancia ó barbárie que no fuesen abolidos por la concéntracion de los esfuerzos humanos!

Esto es especular sobre el futuro, pero esto es no solo para nosotros profetizar con el corazon de un cristiano sino á juicio nuestro demostrar con la evidencia matemática, el advenimiento de la justicia y de la fraternidad.

Dios quiera seamos escuchados y nuestra fé encuentre corazones predispuestos para sembrar la palabra divina, ¡Lamennais! ¡Lamennais! Tus hijos en América regocijarán tus manes!

*Francisco Bilbao*

[2]

Paraná, Viernes, 26 de agosto de 1859

### INTEGRIDAD NACIONAL EN CENTRO-AMERICA

El Sr. Torres Caicedo, ha publicado en la "América" un artículo sobre la Union de las cinco Repúblicas Centro-Americanas, y que en otro lugar insertamos.

Todo lo que dice está conforme con lo que nosotros sostenemos; sus ideas sobre la Union Centro-Americana son tan aplicables á la Union Argentina, que nos ha parecido ver defendida nuestra causa con el cambio tan solo de los nombres.

La grande idea de la FEDERACION AMERICANA hace progresos.

Esa idea contiene como elementos fundamentales de su organización, la organización de las Repúblicas.

No se puede buscar la Union del todo si las partes se disuelven.

No podemos pensar en América, si los fragmentos americanos se disuelven:

La síntesis americana es correlativa á las síntesis nacionales.

El desarrollo de la federacion supone a priori la marcha paralela de las partes convergiendo al todo, y del todo protegiendo el desarrollo de las partes.

Si podemos contemplar sin espanto, el grandioso espectáculo que presenta la federacion del norte abrazando puede decirse un continente, ¿por qué nos aterrarnos ó creemos imposible la federacion del sur?

Las ventajas son innegables.

Suponiendo que empezásemos á ensayar esa federacion por medio de un Congreso de Plenipotenciarios con determinado mandato sobre puntos especiales designados de antemano, ¿qué inconveniente habria en que todas las repúblicas del sur, declarasen,

1º La abolicion de las aduanas inter-americanas.

2º La unidad de pesos, monedas y medidas.

3º La validez de títulos de las profesiones científicas, literarias, industriales.

4º La ciudadanía Americana.

5º Los proyectos para constituir un Tribunal Americano, para dirimir las contiendas de los Estados, las cuestiones de limites, etc.

6º El proyecto de alianza ofensiva y defensiva, ó mas bien dicho, la solidaridad americana respecto á las naciones estrangeras.

7º Los proyectos de codificacion civil, comercial y criminal.

8º El proyecto de colonizacion americana, civilizacion de los bárbaros, etc.

9º La creacion de una Universidad y Capital Americanas, y muchos otros puntos.

¿Es esto posible? ¿Quién lo duda?

¿Es esto utilísimo y necesario? Tampoco admite duda.

¿Qué falta entonces? Que la idea cunda, que la prensa y los gobiernos la patrocinen y sobre todo que las nacionalidades no se disuelvan.

Centro-América, dividido en cinco fragmentos y fatigado de la dolorosa experiencia de su desmembracion, que solo le ha producido debilidad, descrédito y peligro de muerte, hoy volviendo sobre si, tiende, á unirse proclamando la federacion, *la integridad Nacional*.

Es la misma cuestion que se debate hoy día en la República Argentina.

Apoderándonos de las palabras del Presidente de Nicaragua, podriamos preguntar á los demagogos, "*¿qué frivolas razones de politica nos deparan poniendo divorcio entre pueblos idénticos bajo todos los conceptos? La politica disolvente es una falsa politica que el sentimiento general maldice, y que los hechos que se realizan diariamente protestan contra ella.*"

¿Qué otra cosa hemos dicho?

La falsa politica que habeis esplotado demagogos, *es la politica de un mal entendido localismo, hija de añejas rivalidades de provincia y que produce los frutos amargos que estamos cosechando.*

La verdad en Centro-América es la misma que en la República Argentina. El mismo origen, los mismos resultados. idéntica causa allí y aquí producen los mismos efectos originando idéntica protesta en el presidente Martinez y en el presidente Urquiza.

Yá los principios que deben tenerse presentes para la Union Centro-Americana están sentados. Y el Sr. Caicedo agrega, "este hecho ha producido una inmensa sensacion en todos los pueblos de la América-Central y en Europa."

Con este motivo el Sr. Martinez [,] presidente de Nicaragua [,] ha dicho que cedería con gusto su puesto de Presidente al de la Gran República de la América Central.

Sin duda que este patriotismo no es comparable con el del Sr. Alsina.

El Sr. Yancey es testigo que para llegar á este resultado el Gobierno de la Confederacion Argentina no ha omitido sacrificio, y que en lugar de aceptar las proposiciones pacíficas del Presidente Urquiza, es el Gobierno rebelde de una fraccion del territorio, quien presenta como condicion preliminar el retiro del General Urquiza de la vida pública.

Es asi que vemos al Gobierno de una rebelde demagogia, exigiendo la violacion de la ley nacional en la persona del primer magistrado, del hombre que los libertó y con quien han tratado y tratan las potencias de América y de Europa.

Bien saben ellos que la presidencia del General Urquiza termina en pocos meses y ni aun siquiera han tenido el pudor de presentar una razon que disfrazase sus perversas intenciones y sirviese para cohonestar los sacrificios y la sangre que por causa de ellos cuestan á la nacion.

Cuando en todo el mundo se habla de Confederacion, de alianza, de organizacion, en Buenos Aires se ostenta todavia [,] á despecho del derecho de gente y de la soberanía del pueblo, un partido desquiciador que en su insensatez rechaza todo arreglo amenazando á la Confederacion.

La medida está llena.

Condenados por la nacion, por la diplomacia y la justicia, el castigo se aproxima.

*Francisco Bilbao*

[3]

Paraná, Domingo 18 de setiembre de 1859

## LA SOLIDARIDAD

### I

En la creacion todo es solidario, como que todo nace de la misma causa, se gobierna por la misma ley y se encamina al mismo fin.

Si la solidaridad no existiese, seria necesario reconocer dos ó mas causas creadoras. El antiguo dualismo de los Persas seria una verdad, y como consecuencia practica, política y social, la hostilidad, la guerra, vendrian á ser la ley fatal de todo lo que existe.

Pero desde el momento en que reconocemos un infinito creador, porque no puede haber dos infinitos, tenemos que reconocer una sola creacion, una manifestacion del mismo principio encarnada en la variedad indefinida de todos los seres.

Se deduce de esta premisa á nuestro juicio incontestable, que la *anarquia* debe desaparecer para dar lugar á la *armonia*.

¿Pero si la creacion es una, cómo explicar entonces la anarquia?

En la creacion todo es armónico, desde el movimiento de las esferas que forma puede decirse la circulacion vital del organismo de los cielos, hasta la vida del insecto microscópico que nace y se desarrolla en el mundo de los átomos.

Pero en la humanidad la guerra aparece como una refutacion de la unidad creadora.

En la creacion, hasta los cataclismos son elementos de armonía.

En la humanidad, hasta el amor es elemento de guerra.

¿Cómo conciliar entonces la solidaridad de origen y destino?

La filosofía y la religion nos han presentado dos soluciones del problema.

La solucion optimista.

La solucion de la libertad.

La solucion optimista, niega el mal. Lo que llamamos mal es para semejante filosofía, un aspecto pasajero de las cosas que redundan en mayor bien.

La solucion de la libertad, explica la dificultad del problema de dos modos:

O por el dogma del pecado original, ó por la violacion voluntaria de la ley.

Nosotros rechazamos la solucion optimista como un sarcasmo lanzado sobre el perpetuo lamento de la humanidad y aceptamos la solucion de la violacion de la ley, sea por ignorancia, sea por depravacion, sea como consecuencia de la solidaridad misma en la desgracia, por las faltas de nuestros antepasados.

## II

La libertad supone la ley. Sin la conciencia de la ley no seriamos libres.

La ley determina el derecho y el deber del hombre y de los pueblos.

La ley es universal. Todos vivimos en ella, somos en ella: así pues no hay derecho aislado y solitario, así como no hay interés ni egoísmo aislado y solitario, que pueda desprenderse de la sustancia universal en que vive sumergida toda individualidad.

La dificultad ha consistido en no ver la armonía preexistente que todo lo regula, deteniéndonos en la contemplación del espectáculo incompleto del ser humano inseparable de la humanidad.

Así como no hay derecho aislado no hay tampoco deber exclusivo, del mismo modo que no hay inteligencia sin sentimiento y voluntad y vice-versa, en lo que llamamos la personalidad humana.

## III

La política de la solidaridad, constituye la humanidad en un ser solidario en sus razas y naciones, como si fuesen manifestaciones varias del mismo organismo.

Así como el hombre no es un ser completo, mutilando ó dañando alguna de sus facultades, del mismo modo la humanidad no es un ser completo y se resiente toda ella, si se mutila ó se daña alguna de sus facultades ó instintos, en alguna de sus razas ó en alguno de sus pueblos.

Cada raza ha sido creada para acentuar ó revelar más intensamente algunas de las infinitas cuerdas de la lira en donde sopla el aliento del infinito.

Es para esto que para nosotros es sagrada la personalidad de las razas.

Las naciones son los campamentos ú organismos de las razas y deben por consiguiente ser inviolables en la personalidad que revisten.

Es por esto que las razas indígenas por cuya desaparición predicán los que solo se guían por la pasión del momento, deben ser conservadas.

Grecia y Roma, llamaban bárbaras á las razas que forman hoy la gloria de la civilizacion moderna. Tambien hubo hombres que predicaron su estermínio en aquel tiempo, y si la pasion o el egoismo de griegos ó romanos hubiese sido victorioso, los escandinavos, los galos, los anglos, los sajones, no formarían hoy lo que llamamos civilizacion moderna.

## IV

Privarnos de una raza, esclavizarla ó sumerjirla en la barbarie es ademas de un crimen un atentado que tarde ó temprano, recaerá sobre nosotros.

Quien sabe cuantos de nuestros males no son debidos á la matanza de los habitantes primitivos de América.

La despoblacion de la República Argentina, se repite con frecuencia, que es una de las causas de sus males, y el Dr. Alberdi, hace consistir toda la política de hoy en dos palabras, "*gobernar es poblar.*"

¿Qué quiere decir esto? Que estamos pagando una falta de nuestros antepasados, que tenemos que deshacer lo que hicieron, llenar los claros que dejaron, traer la vida adonde habia vida, es decir volver á la política de la solidaridad que habíamos olvidado.

El negro de Africa es una de las razas mas simpáticas que existe. Puede decirse que sus facultades se concentran en lo que se llama corazon, desprendimiento, amor; ¿y cual ha sido el destino que le cupo por el egoismo de los blancos?

La Independencia americana vindicó la justicia; y donde la esclavitud existe, la espada de Dios fulgura en la profecia de la ley.

## V

Lo que decimos de las razas, se aplica tambien á las naciones, y la economia política ha venido a convencer al egoismo de los hombres, de que así como una industria es interesada en la prosperidad de las otras, del mismo modo una nacion está interesada en la prosperidad de las naciones.

Con cuanta mayor razon este principio es aplicable á las provincias de un mismo estado!

¿Sabeis cuan grande ha sido la rivalidad y hasta hostilidad que ha existido entre Francia é Inglaterra? La Normandia, precisamente la que está mas inmediata y en mas relacion con la Inglaterra.

Las provincias Andinas de la República Argentina son las mas interesadas en la prosperidad de Chile, así como todo el litoral está interesado en la prosperidad de Bolivia, Uruguay, Brasil, etc.

Es la solidaridad natural de los intereses, que sin tomar en cuenta las nociones de justicia, nos enseña á interesarnos por el bien de los vecinos y á que los vecinos se interesen por el nuestro.

## VI

Así pues, si se llega á reconocer en un país, una causa permanente de sus males, que divide su soberania, que mutila su territorio, que desconoce la ley de las naciones y cuya causa injertada en un pueblo, procura personificarse en un fragmento, -todos estan interesados [,] amigos y vecinos, en la extirpacion del cancer que corroe las entrañas de la República Argentina impidiendo el desarrollo de sus grandes facultades.

Y si hubiese un gobierno, pueblo ó gabinete que pública ó secretamente cooperase á mantener el germen de ese cancer roedor en el seno del pueblo

vecino, ese gobierno ó gabinete no comprenden la política de la solidaridad, sino la del egoismo fratricida.

¿Cuándo se convencerán todos los partidos y gobierno, cuándo se convencerán los pueblos de que el grande egoismo, la grande *diplomacia* consisten en practicar sinceramente la ley que dice: *no hagas á otro lo que no quieras que hagan contigo*, bajo el aspecto negativo, y bajo el aspecto positivo, *haz á otro lo que desearas que hicieran contigo*.

Vasta tesis para ser desarrollada, pero que la vida jadeante del diarista no permite sino indicar.

*Francisco Bilbao*

[4]

Paraná, Miércoles 21 de diciembre de 1859

## EL CONGRESO AMERICANO

¿Qué es lo que ha salvado al viejo mundo del ataque de la revolucion? ¿Qué es lo que ha podido aun salvar la feudalidad y monarquía en Europa? Los tratados de 1815. ¿Cómo se produjeron esos tratados? Por medio de la *Santa alianza* de las naciones de la Europa representadas por sus déspotas. Se aliaron para defenderse del imperio plebeyo de Napoleon 1º y consiguieron en esos tratados hasta hoy día su victoria, la victoria del viejo mundo sobre la revolucion y sobre las nacionalidades esclavizadas.

Nosotros en la América del Sur, no es tanto el enemigo esterno á quien tenemos que combatir, es el interno: es nuestro aislamiento, la falta de habitantes, las trabas impuestas á la expansion de un mundo nuevo originadas por el plagio de la vieja economía política, es la anarquía, la ausencia de la verdadera autoridad en la intelijencia y corazon de los pueblos, y mas que todo á juicio nuestro, la falta absoluta de una religion que popularize el culto de la ley, se identifique con las instituciones libres y sea la verdadera savia de la libertad.

Pero en los pueblos Americanos el proceder sintético ha sido siempre el que ha producido mejores resultados.

¿Qué es lo que ha salvado á la República Argentina de la anarquía? Fuertemente amagada por la demagogia que se habia apoderado de Buenos Aires y que disponia de sus poderosos recursos, conspirando y llamando á la revolucion á las Provincias ¿qué hubiera sido de todas ellas sin la union que las formó en la columna cerrada al frente del enemigo? Qué hubiera sido de San Juan, de Mendoza, de San Luis, sin la existencia de la Autoridad

Nacional? ¿Cuántas veces ya no hubiera vuelto á aparecer el pendon de los caudillos de pluma, ó lanza, en las ciudades ó en la Pampa, sin la presencia de ese arco iris que de los Andes al Uruguay pacificaba é imponia? Con la union nacional desaparecen cada dia las miserias de aldea, las rivalidades estériles locales y hasta las tentaciones de esos despotismos de villorio que tantas veces han ensangrentado la República. Pero lo que es una verdad respecto á la República Argentina, lo es tambien respecto á todas las Repúblicas del Sur.

Lo que los déspotas de Europa consiguieron, para sostener sus coronas que el viento de la revolucion arrebatava, ¿no lo hemos de conseguir nosotros para colocar sobre la frente de la América la corona de la democracia y de la fraternidad?

¿No podremos nosotros formar una *santa alianza* de Repúblicas?

Ya hemos dicho, la raza américo-latina prefiere el proceder sintético, lo que viene de la totalidad á las partes, lo que decende de lo general á lo particular, de lo compuesto á lo simple, del Gobierno al individuo, en una palabra, la raza américo-latina, prefiere la *deduccion*, es decir, quiere tener las premisas para sacar las consecuencias, al proceder de la *inducccion*, que crea las premisas.

Si queremos apoderarnos de la iniciativa que reclama el mundo en estos tiempos, si queremos tener la gloria de crear una época y de lanzar un hecho [que] atónita la historia recogerá en sus fastos, presentemos el espectáculo de la Patria América, libre y unida con la federacion de las Repúblicas.

Este hecho ademas de las ventajas positivas é inmediatas, ademas del respeto que daria al nombre americano, es indispensablemente á nuestro juicio uno de los medios mas poderosos de pacificacion de los estados en su interior y relaciones exteriores.

Alimentemos al pueblo con grandes ideas, ese es el modo de crear generaciones sanas de espíritu y de cuerpo; ese es el modo de arrancar á los pueblos pequeños del espectáculo que frecuentemente presentan, metiendo ruido y ensangrentándose por pasiones bastardas. ¿No hemos visto á la prensa demagógica, durante algunos años meter un ruido semejante al que producirian la ambicion, la envidia, la avaricia, en un sepulcro de gusanos?

¡Cuanto tiempo perdido, cuanto escándalo, para venir despues á someterse á la razon armada victoriosa!

No mas esa vida. Grandes empresas, grandes ideas, he ahí el modo de alimentar la inteligencia y el cuerpo de las naciones. Tenemos que derribar la esclavitud en el Brasil; tenemos que hacer una solemne interrogacion al Paraguay sobre ciertas invasiones del territorio argentino; tenemos en nuestras manos el Congreso Americano que puede llegar á ser el acontecimiento del siglo, tenemos esa Pampa que pide ferro carriles, estos rios que piden vapor y poblaciones, y en presencia de tan grandes hechos, ¿hemos de esterilizar nuestras fuerzas en miserias? -no.- La Providencia nos habla por medio de la naturaleza, la justicia por medio de nuestra conciencia, el interés por medio de nuestra intelijencia, y sobre todo el deber nos dice: éra nueva para el mundo nuevo, libertad de los esclavos en el Brasil, libertad de los siervos en el Paraguay, fraternidad en la República Argentina y federacion de las Repúblicas del Sur.

*Francisco Bilbao*

## Bibliografía

### Fuentes

BILBAO, FRANCISCO. *Obras completas*. Edición hecha por Manuel Bilbao. Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866.

———. *Obras completas*. Edición de Pedro Pablo Figueroa. Santiago de Chile, 1897-1898.

### Bibliografía general

ABASOLO NAVARRETE, JENARO. *La personalidad política y la América del porvenir*. Breve reseña biográfica por Flora Abasolo. Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Universitaria, 1907.

———. *La religión de un americano*. Primera Parte: *El ser*. Santiago de Chile, Imprenta de la Unión Americana, 1866.

ABRAMSON, PIERRE-LUC. *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. México, FCE, 1999.

ALBA, VÍCTOR. *Politics and the Labor Movement in Latin America*. Stanford, Stanford University Press, 1968.

ALBERDI, JUAN BAUTISTA. *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Buenos Aires, Hachette, 1955.

ALFERRIA, FERNANDO. *Lastarria: el precursor*. *Atenea*, v. CXXXIX, n° 389, julio-setiembre, 1960, pp. 48-55.

———. *Orígenes del romanticismo en Chile*. *Bello, Sarmiento, Lastarria, Cuadernos Americanos*, a. VI, v. XXXV, n° 5, setiembre-octubre, 1947, pp. 173-193.

ALOË, CARLOS. *Grandeza del federalismo argentino: su historia, su evolución, su valor*. Buenos Aires, Editorial Leonardo Impresora, 1963.

AMUNATEGUI REYES, MIGUEL LUIS. *Don José Joaquín de Mora: Apuntes biográficos*. Santiago de Chile, Imprenta Nacional, 1888.

——— **Los precursores de la independencia de Chile.** Memoria histórica presentada a la Universidad de Chile en cumplimiento del art. 28 de la ley de 19 de noviembre de 1842. 3 vols. Santiago de Chile. Imprenta de J. Nuñez, 1870-1872.

AMUNATEGUI REYES, GREGORIO VÍCTOR. **Don Salvador Sanfuentes.** Santiago de Chile. Imprenta de la República, 1866.

——— DIEGO BARROS ARANA. **La iglesia frente a la emancipación americana.** Introducción de Hernán Ramírez Necochea. Santiago de Chile. Imprenta Editorial Austral, 1960.

AMUNATEGUI SOLAR, DOMINGO. **El Instituto Nacional bajo los rectorados de don Manuel Montt, don Francisco Puente y don Antonio Varas (1835-1845).** 2 vols. Santiago de Chile. Imprenta Cervantes, 1891-1899.

——— **El proceso intelectual y político de Chile.** Santiago de Chile, Editorial Nascimento, 1936.

——— **Historia social de Chile.** Santiago de Chile, 1932.

——— **La democracia en Chile. Teatro político (1819-1910).** Santiago de Chile. Universidad de Chile, 1946.

——— **Recuerdos del Instituto Nacional.** Santiago de Chile, Imprenta y Litografía "Leblanc", 1941.

ANDERSON IMBERT, ENRIQUE. **El historicismo de Sarmiento. Cuadernos Americanos**, a. IV, v. XXIII, n° 5, setiembre-octubre, 1945, pp. 158-177.

——— **Historia de la literatura hispanoamericana.** 4ª ed. 2 vols. México, FCE, 1962.

ARDAO, ARTURO. **El historicismo y la filosofía americana, Cuadernos Americanos**, a. V, v. XXVIII, n° 4, agosto-setiembre, 1946, pp. 108-118.

——— **Orígenes de la influencia de Renán en el Uruguay.** Serie II. Estudios y Testimonios. Montevideo, Instituto Nacional de Investigaciones y Archivos Literarios, 1955.

——— **Racionalismo y liberalismo en el Uruguay.** Montevideo, Universidad de la República, 1962.

——— **Espiritualismo y positivismo en el Uruguay.** 2ª ed. Montevideo, Universidad de la República, 1968.

——— **La inteligencia latinoamericana.** Montevideo, Universidad de la República, 1987.

——— **Filosofía pre-universitaria en el Uruguay. De la Escolástica al Socialismo Utópico. 1787-1842.** 2ª ed. Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria-Biblioteca de Marcha, 1994.

AUZA, NÉSTOR T. **Cristianismo y democracia: un debate teológico-político a mediados del siglo XIX,** Separata de Teología. **Revista de la Facultad de la Universidad Católica Argentina**, t. 32, n° 64, pp. 193-237.

BABEUF, GRACO. **El tribuno del pueblo.** México, Ed. Roca, 1975.

BARROS ARANA, DIEGO. **El movimiento político de 1842.** **Atenea**, v. LXVIII, n° 203, mayo 1942, pp. 269-289.

——— **Historia jeneral de Chile.** Santiago de Chile, Rafael Jover, 1886.

——— **Un decenio de la historia de Chile (1841-1851), Obras completas.** Vols. XIV y XV. Santiago de Chile. Imprenta Barcelona, 1913.

BASADRE, JORGE. **Historia de la República del Perú.** Lima, Ediciones Historia, 1961.

——— **Historia de la República del Perú. 1822-1933.** 6ª ed. Vol. 4. Lima, Editorial Universitaria, 1969.

BEGERON, LOUIS *et al.* **La época de las revoluciones europeas, 1780-1848.** 4ª ed. Madrid, Siglo XIX, 1979.

BERLIN, ISAIAH. **El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia.** Trad. de Pedro Cifuentes. Madrid, Taurus, 1998.

BETHELL, LESLIE (Ed.). **Historia de América Latina. V. 6. América Latina independiente, 1820-1870.** Barcelona, Ed. Crítica, 1991.

BOBBIO, NORBERTO. **Estado, gobierno y sociedad. Contribución a una teoría general de la política.** Trad. de Joan Bataille. Barcelona, 1987.

——— **La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político.** Trad. de José F. Fernández Santillán. México, FCE, 1991.

BONCOUR, J. PAUL. **Lamennais.** Paris, Librairie Félix Alcan, 1928.

BOSCH, BEATRIZ. **Urquiza y su tiempo.** Buenos Aires, EUDEBA, 1971.

BOUTARD, CHARLES. **Lamennais. Sa vie et ses doctrines.** Paris, Perrin et Cie., 1913.

BRUN, JEAN. **El estoicismo.** Trad. de Thomas Moro Simpson. Buenos Aires, EUDEBA, 1962.

BURY, JOHN. **La idea de progreso.** Madrid, Alianza, 1977.

BUSANICHE, JOSÉ LUIS. *Historia Argentina*. Col. El pasado argentino. Buenos Aires, Hachette-Solar, 1965.

BUSHNELL, DAVID and NEIL MACOULAY. *The Emergence of Latin America in the Nineteenth Century*. Second Edition. New York-Oxford, Oxford University Press, 1994.

CAHILL ET-BOIS, JULIO. *Echeverría y los orígenes del romanticismo en América*, en *Revista Hispánica Moderna*, v. VI, nº 2, 1940, pp. 97-106.

CAMPBELL, MARGARET V. *Antecedents to the Literary Movement of 1842 in Chile*. PhD Dissertation. North Carolina, Chapel Hill, University of North Carolina, 1946.

CANCINO IRONCOSO, HUGO. *El Catecismo político cristiano (1810), el Catecismo de los patriotas (1813) y el discurso de la Revolución francesa en Chile*, en Leopoldo Zea (coord.), *América Latina ante la Revolución Francesa*. México, UNAM, 1993, pp. 109-124.

CARILLA, EMILIO. *El romanticismo en la América Hispánica*. 3ª. ed. Revisada y ampliada. Madrid, Gredos, 1975.

CASSIRER, ERNST. *Filosofía de la Ilustración*. Trad. de Eugenio Imaz. México, FCE, 1950.

CASTRO GÓMEZ, SANTIAGO. *De la polémica hispanismo-antihispanismo en el pensamiento latinoamericano. Una lectura desde el concepto de modernidad*, 1991, mimeo.

CASULLO DE CARILLA, CELINA ESTER. *Lamennais y el Río de la Plata*, en *Revista de Historia de las Ideas*, Universidad Nacional de Tucumán, nº 1, 1950, pp. 63-80.

CAÑAS QUIROS, ROBERTO. *El concepto de libertad en el hombre natural de Rousseau*, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, v. XXXVIII, nº 94, enero-junio, 2000, pp. 77-88.

CAULIE, DAVID. *Las izquierdas europeas desde 1789*. Trad. de Luis Cuervo. Madrid, Ediciones Guadarrama, 1965.

COLE, G. D. H. *Los Precursores, 1789-1850. Historia del pensamiento socialista*. 7 vols. Tercera edición en español. México, FCE, 1964, v. I.

Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión y Confederación de los pueblos hispano-americanos. 2 vols. Santiago de Chile, 1862-1867.

CORNUZ, JEANLOUIS. *Jules Michelet: un aspect de la pensée religieuse au XIXe siècle*. Genève, Librairie E. Doz, 1955.

CORVALÁN M., LUIS. *Tres discursos populares durante el siglo XIX*. *Boletín Historia y Geografía*. Santiago. Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, nº 15, 2001, pp. 57-85.

COTLER, JULIO. *Clases, estado y nación en el Perú*. 6ª ed. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1992.

CRAWFORD, WILLIAM REX. *A Century of Latin American Thought*. Revised Edition. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1963.

CRUZ, PEDRO NOLASCO. *Estudios sobre la literatura chilena*. 3 vols. Santiago de Chile, Casa Zamorano y Caperán, 1926.

CÚNEO, DARDO. *El primer periodismo obrero y socialista en la Argentina*. Buenos Aires, La Vanguardia, 1945.

DAVIS, HAROLD EUGENE. *Latin American Social Thought. The History of Its Development since Independence, with Selecting Readings*. Washington DC., The University Press of Washington, 1963.

DE DIEGO, EMILIO (COORD.). *Historia del mundo contemporáneo*. Madrid, Actas, 1994.

*Diccionario de la literatura latinoamericana*. Argentina. Washington DC., Unión Panamericana, 1958.

*Diccionario de la literatura latinoamericana*. Chile. Washington DC., Unión Panamericana, 1958.

*Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina*. 3 v. Caracas, Ayacucho-Monte Avila, 1995.

*Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1926, vol. IX.

DONOSO, RICARDO. *El Catecismo político cristiano*. Santiago de Chile. Imprenta Universitaria, 1943.

———. *Las ideas políticas en Chile*. Segunda Edición. Santiago de Chile, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Prensas de la Editorial Universitaria S.A., 1967.

DUINE, FRANÇOIS. *La Mennais: sa vie, ses idées, ses ouvrages*. Paris, Librairie Garnier Frères, 1922.

DURÁN BERNALLES, FLORENCIO. *El Partido Radical*. Santiago de Chile, Ed. Nascimento, 1958.

DURÁN CERDA, JULIO. *El movimiento literario de 1842*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1957.

DURKHEIM, EMILE. *El socialismo. Su definición, sus orígenes, la doctrina saint-simoniana*. Trad. y prólogo de Francisco Cañadas. 2ª ed. Barcelona, Apolo, s.f.

EDWARDS VIVES, ALBERTO. *El gobierno de don Manuel Montt (1851-1861)*. Santiago de Chile, Ed. Nascimento, 1932.

———. *La fronda aristocrática*. Santiago de Chile, Ed. del Pacífico S.A., 1952.

ECHAIZ, RENÉ LEÓN. *Evolución histórica de los partidos políticos chilenos*. 2ª ed. Buenos Aires-Santiago de Chile, Ed. Francisco de Aguirre, 1971.

EISHTEN, JEAN BETHKE. *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1981.

EYZAGUIRRE, JAIME. *Ideario y ruta de la emancipación chilena*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1957.

———. *Historia de las instituciones políticas y sociales de Chile*. 14ª ed. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1995.

FELIÚ Y CRUZ, GUILLERMO. *Actas de la Sociedad Literaria, 1842-1843*, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, a. X, v. XXIII, n° 37, primer trimestre de 1920, pp. 445-464 y v. XXIV, n° 38, segundo trimestre de 1920, pp. 78-115.

———. *La Universidad de Chile, universidad de América*. Santiago de Chile, 1953.

———. *La evolución política, económica y social de Chile*, *Anales de la Universidad de Chile*, n° 119, primer trimestre, 1969, pp. 45-85.

FERRERO, RAÚL. *El liberalismo peruano. Contribución a una historia de las ideas. Ensayo, textos, notas*. Lima, Talleres de Artes Gráficas de Tipografía Peruana, S. A. 1958.

FIGUEROA, PEDRO PABLO. *Diccionario biográfico chileno (1550-1887)*. Santiago de Chile, Imprenta Victoria de H. Izquierdo y Cia. 1887.

FRAYSSE, MAURICE. *Nationalisme et littérature nationale: la génération chilienne de 1842*, en Claude Dumas (comp.), *Nationalisme et littérature en Espagne et en Amérique latine au XIXe siècle*. France, Université Lille III, 1982.

FRIAS VALENZUELA, FRANCISCO. *Historia de Chile*. 4 vols. Santiago de Chile, Ed. Nascimento, 1949.

FUENTES, JORDI Y LIA CORTÉS. *Diccionario político de Chile (1810-1966)*. Santiago de Chile, Ed. Orbe, 1967.

FUENZALIDA GRANDÓN, ALEJANDRO. *Barros Arana y su época (1830-1907)*, *Atenea*, v. XXX, n° 119, mayo, 1935, pp. 183-197.

GALDAMES, LUIS. *La Universidad de Chile, 1843-1943*. Santiago de Chile, 1934.

GANDIA, ENRIQUE DE. *Conspiraciones y revoluciones de la independencia americana. Movimientos precursores*. Buenos Aires, Orientación Cultural Editores S. A., 1960.

———. *La independencia americana*. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1961.

GARCÍA APONTE, ISAIAS. *Andrés Bello. Contribución al estudio de las ideas en América*. Panamá, Universidad de Panamá, 1964.

GAZMURI, CRISTIAN. *Libros e ideas políticas francesas en la gestación de la independencia de Chile*, en Leopoldo Zea (coord.), *América Latina ante la Revolución Francesa*. México, UNAM, 1993.

———. *El "48" chileno. Igualitarios, reformistas radicales, masones y bomberos*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1999.

GIBSON, WILLIAM. *The Abbé de Lamennais and the Liberal Catholic Movement in France*. London, Longmans, Green, and Co., 1896.

GIMÉNEZ, ANGEL M. *Los precursores del socialismo en la República Argentina*. Buenos Aires, 1917.

GODECHOT, JACQUES. *Las revoluciones (1770-1799)*. Trad. de Pedro Jofré. 2ª ed. Barcelona, Labor, 1974.

GODOY, PEDRO. *El espíritu de la prensa chilena*. Santiago de Chile, 1947.

GÓMEZ GIL, ORLANDO. *Historia crítica de la literatura hispanoamericana desde los orígenes hasta el momento actual*. New York, Rinehart and Winston, 1968.

GÓMEZ HURTADO, ALVARO. *La revolución en América*. Bogotá, Organización Continental de los Festivales del Libro, 1960.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS. *Teoría del ensayo*. Col. Cuadernos de Cuadernos, n° 2. México, UNAM, 1992.

GÓMEZ ROBLEDÓ, ANTONIO. *Idea y experiencia de América*. México, FCE, 1958.

GONZÁLEZ STEPHAN, BEATRIZ. *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana, Casa de las Américas, 1987.

GONZÁLEZ VIGIL, FRANCISCO DE PAULA. *Importancia de las asociaciones. Importancia de la educación popular*. Selección y prólogo de Alberto Tauro. Lima, Publicaciones Hora del Hombre S.A., 1948.

GUÍVIA MENDONÇA, ANTONIO. *La cuestión religiosa y la incursión del protestantismo en Brasil durante el siglo XIX: reflexiones e hipótesis*, en Jean Pierre Bastian (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México, FCE.; CEHILA, 1999.

GREZ TOSO, SERGIO. *De la "regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)*. Santiago de Chile. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1998.

GROEJHUYSEN, BERNHARD. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. Trad. de José Gaos. México, FCE, 1943.

HALEVY, DANIEL. *Jules Michelet*. Paris, Hachette, 1928.

HALEVY, ELIE. *The Growth of Philosophical Radicalism*. London, Faber and Gwyer Ltd., 1952.

HALPERÍN DONGHI, TULIO. *La religión en el pensamiento de Echeverría*, *Cuadernos Americanos*, a. X, v. LVI, n° 2, marzo-abril, 1951, pp. 169-189.

———. *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina, 1982.

HANISCH ESPÍNDOLA, WALTER. *El Catecismo político cristiano. Las ideas y la época: 1810*. Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1976.

HAZARD, PAUL. *La crisis de la conciencia europea. 1680-1715*. Trad. de Julián Marias. 2ª ed. Madrid, Ed. Pegaso, 1952.

———. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Trad. de Julián Marias. Madrid, Alianza, 1985.

HEATH, RICHARD. *Edgar Quinet. His Early Life and Writings*. Boston, Houghton, Mifflin, and Co., 1881.

HEINE GONZÁLEZ, JULIO. *150 años de evolución institucional*. 7ª ed. Santiago, Andrés Bello, 1990.

HENRIQUEZ URUÑA, PEDRO. *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. Trad. de Joaquín Díez Canedo. México, FCE, 1949.

———. *Historia de la cultura en la América Hispánica*. Col Popular. 8ª edición. México, FCE, 1966.

HERNÁNDEZ ARREGUI, JUAN JOSÉ. *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*. Buenos Aires, Plus Ultra, 1973.

HINTZE DE MOLINARI, GLORIA. *Género e indigenismo*, *Cuadernos Americanos*, a. XIII, n° 74, 1999, pp. 106-113.

HOBBSBAWM, ERIC. *La era de la revolución, 1789-1848*. Trad. de Felipe Ximénez de Sandoval. Buenos Aires, Crítica, 1997.

———. *La era del capital, 1848-1875*. Trad. de A. García Fluxá y Carlos A. Caranci. Buenos Aires, Crítica, 1998.

HUBERT, CLAUDIO. *La segunda generación romántica argentina*, *Cuadernos Americanos*, n° 1, 1960, pp. 232-248.

HUNELUS GANA, JORGE. *Cuadro histórico de la producción intelectual de Chile*. Biblioteca de Escritores de Chile. Santiago, Imprenta Barcelona, 1910.

INGENIEROS, JOSÉ. *Influencias de Lamennais durante la emigración argentina*, *Revista de Filosofía*, a. III, v. VI, n° VII, noviembre, 1917, pp. 485-493.

———. *La evolución de las ideas argentinas*. Buenos Aires, Ed. Futuro, 1961.

INOSTROZA, RAÚL ARMANDO. *El ensayo en Chile desde la Colonia hasta 1900*. Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1969.

JAIN DIDER, TISDEL. *Hispanoamérica como problema a través de la generación romántica en Argentina y Chile*. Tesis doctoral. The University of Texas, 1965.

JAKSIC, IVÁN. *Academic Rebels in Chile. The Role of Philosophy in Higher Education and Politics*. Albany, State University of New York Press, 1989.

JAKSIC, IVÁN y SOL SERRANO. *In the Service of The Nation: The Establishment and Consolidation of the Universidad de Chile. 1842-79*, en *Hispanic American Historical Review*, v. 70, n° 1, February, 1990, pp. 139-171.

JANET, PAUL. *La philosophie de Lamennais*. Paris, Ancienne Librairie Garnier Bailliére et Cie., 1890.

JARAMILLO URIBE, JAIME. *La influencia de los románticos franceses y de la revolución de 1848 en el pensamiento colombiano del siglo XIX*, *Eco*, XXXI-2, junio, 1977, n° 188, pp. 127-147.

JOBEY BURQUEZ, JULIO CÉSAR. *Jenaro Abasolo, discípulo de Francisco Bilbao, Precursores del pensamiento social en Chile*. Col. Saber, n° 2. Santiago de Chile, Editorial Universitaria S. A., 1955, pp. 66-93.

———. *Luis Emilio Recabarren. Los orígenes del movimiento obrero y del socialismo chilenos*. Santiago de Chile, Prensa Latinoamericana S. A., 1955.

———. *Santiago Arcos Arlegui y la Sociedad de la Igualdad: un socialista utopista chileno*. Santiago de Chile, Imprenta "Cultura", 1942.

- JOCELYN-HOLT LETELIER, ALFREDO. **El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica.** Santiago de Chile, Ariel, 1997.
- KEMPF MERCADO, MANFREDO. **Historia de la filosofía en Latinoamérica.** Santiago de Chile, Zig-Zag, 1958.
- KOHN, H. **El nacionalismo. Su significado y su historia.** Buenos Aires, 1966.
- KORN, ALEJANDRO. **Influencias filosóficas en la evolución nacional.** Introd. Bibliográfica por Luis Aznar. Col. Claridad. Buenos Aires, Ed. Claridad, 1936.
- La "cuestión social" en Chile. **Ideas y debates precursores (1804-1902).** Recopilación y estudio crítico de Sergio Grez Toso. Fuentes para la Historia de la República, vol. VII. Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1997.
- LAMENNAIS, FÉLICITE. **Sobre el pasado y el porvenir del pueblo. La esclavitud moderna.** S/lugar, Editorial Lux, s/f.
- . **Palabras de un creyente. El libro del pueblo. Del absolutismo y la libertad.** Buenos Aires, Ed. Partenón, 1945.
- LASKI, HAROLD J. **Lamennais, Authority in the Modern State.** New Haven, Yale University Press, 1919, pp. 189-280.
- . **El liberalismo europeo.** Trad. de Victoriano Miguélez. México, FCE, 1961.
- LASTARRIA, JOSÉ VICTORINO. **Investigaciones sobre la influencia social de la conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile.** Santiago de Chile, Imprenta del Siglo, 1844.
- . **Recuerdos literarios.** Santiago de Chile, Librería de M. Servat, 1885.
- LATCHAM, RICARDO A. **Las ideas del movimiento literario de 1842.** Atenea, v. LXVIII, n° 203, mayo, 1942, pp. 149-192.
- LE GUILLIQU, LOUIS. **L'Évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais.** París, A. Colin, 1966.
- LEGUIA, JORGE GUILLERMO. **Hombres e ideas en el Perú.** Prólogo de Gonzalo Otero Lera. Santiago de Chile, Ed. Ercilla, 1941.
- LEVENE, RICARDO. **El mundo de las ideas en la Revolución Hispanoamericana de 1810.** Santiago de Chile, Ed. Jurídica de Chile, 1956.
- LEWIN, BOLESLAO. **El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial en el Perú.** Buenos Aires, Sociedad Hebraica Argentina, 1950.

- . **La Inquisición en Hispanoamérica: judíos, protestantes y patriotas.** Buenos Aires, Ed. Proyección, 1962.
- LINDEMANN, ALBERT S. **A History of European Socialism.** New Haven and London, Yale University Press, 1983.
- LOCKE, JOHN. **Ensayo sobre el entendimiento humano.** Trad. de Edmundo O'Gorman. México, FCE, 1956.
- LÓPEZ CÁMARA, FRANCISCO. **La génesis de la conciencia liberal en México.** México, El Colegio de México-FCE, 1954.
- LOYOLA, MANUEL Y SERGIO GREZ (comp). **Los proyectos nacionales en el pensamiento político y social chileno.** Colección monografías y textos. Santiago de Chile, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, 2002.
- MALISHEV, MDAIL. **Antología de la filosofía política. La doctrina iusnaturalista de los siglos XVII-XVIII.** México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.
- MANIQUIS, ROBERT M. *et al.* (Ed.). **La Revolución Francesa y el mundo ibérico.** Col. Encuentros. España, Turner Libros, 1992.
- MANRIQUE, NELSON. **Historia de la República [del Perú].** Lima, Fondo Editorial de COFIDE, 1995.
- MARICHAL, JUAN. **Alberdi y Leroux: la originalidad de la generación argentina de 1837.** *Revista Iberoamericana*, v. XXXI, n° 59, enero-junio, 1965, pp. 9-16.
- MARQUINEZ ARGOTE, GERMÁN (ed.). **¿Qué es eso de filosofía latinoamericana? Introducción al filosofar.** Bogotá, El Buho, 1981.
- MARTÍNEZ ZALDÍA, RAMÓN. **La masonería en Hispanoamérica. Su influencia decisiva en la Revolución Mexicana.** México, Costa-Amic, 1965.
- MAS, JOSÉ L. **José Martí y el romanticismo social, Cuadernos Americanos,** marzo-abril, 1974, n° 2, pp. 160-181.
- . **En torno a la ideología de José Martí. Su identificación con F. R. Lamennais y el romanticismo social, Cuadernos Americanos,** marzo-abril, 1975, n° 2, pp. 82-114.
- MAYER, JORGE M. **Alberdi y su tiempo.** Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- MEAD, ROBERT G. **Breve historia del ensayo hispanoamericano.** México, Ed. De Andrea, 1956.
- MECHAM, J. LLOYD. **Church and State in Latin America: A History of Politico-**

**Ecclesiastical Relations.** Revised Edition. Chapel Hill. The University of North Carolina Press, 1966.

MELFI, DOMINGO. **Dos hombres: Portales y Lastarria.** Santiago de Chile. Ed. Nascimento, 1937.

———. *La generación de Lastarria*, *Atenea*, v. XXXVII, n° 141, marzo, 1937, pp. 235-283.

MELGAR BAO, RICARDO. **El movimiento obrero latinoamericano. I. Historia de una clase subalterna.** México. Alianza Editorial Mexicana-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1988.

MELLAPE, ROLANDO *et al.* **Historia de la Universidad de Chile.** Santiago de Chile, Ed. de la Universidad de Chile, 1992.

MORENO, MARIANO. **Doctrina democrática.** Col. Biblioteca Argentina. Buenos Aires, Librería La Facultad, 1915.

MOSSE, GEORGE L. **La cultura europea del siglo XIX.** Barcelona, Ed. Ariel S.A., 1997.

NIETO ARTETA, LUIS EDUARDO. **Economía y cultura en la historia de Colombia.** 5ª ed. Bogotá, Ed. Viento del Pueblo, 1975.

ONÍS, JOSÉ. **The United States as Seen by Spanish American Writers, 1776-1890.** New York, Hispanic Institute in the United States, 1952.

ORRIGO LUCO, AUGUSTO. *Hombres, ideas y hechos. El movimiento literario de 1842*, *Atenea*, v. XXIV, n° 100, agosto, 1933, pp. 317-350.

OVIEDO MARTINEZ, BENJAMÍN. **La masonería en Chile. Bosquejo histórico: la colonia, la independencia, la república.** Santiago de Chile, Soc. Imprenta y Litografía Universo, 1929.

———. **Biblioteca masónica chilena.** Santiago de Chile, Imprenta "La Tracción", 1930.

OYARZÚN, LUIS. **El pensamiento de Lastarria.** Col. de Estudios Jurídicos y Sociales. Santiago de Chile, Editorial Jurídica de Chile, 1953.

———. *El pensamiento de Lastarria*, en AAVV., **Estudios sobre José Victorino Lastarria.** Presentación por Mariano Pizarro Pizarro. Santiago de Chile, Editorial de la Universidad de Chile, 1988.

PACHECO GÓMEZ, MÁXIMO. **La Universidad de Chile.** Santiago de Chile, 1953.

PALACIO, ERNESTO. **Historia de la Argentina. 1515-1943.** Buenos Aires. Peña Lillo Ed., 1974.

PALMA ZUÑIGA, LUIS. **Historia del Partido Radical.** Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1967.

PAREDES, JAVIER (coord.). **Historia contemporánea.** Madrid, Actas, 1990.

PEASE, FRANKLIN. **Breve historia contemporánea del Perú.** México, FCE, 1995.

PICARD, ROGER. **El romanticismo social.** Trad. de Blanca Chacel. México-Buenos Aires, FCE, 1947.

PICÓN SALAS, MARIANO. **De la Conquista a la Independencia.** México, FCE, 1944.

PINILLA, NORBERTO. **La generación chilena de 1842.** Santiago de Chile, Ed. Manuel Barros Borgoño, 1943.

———. **La polémica del romanticismo en 1842 (V. F. López, D. F. Sarmiento, S. Sanfuentes).** Buenos Aires, Américalee, 1942.

———. **1842. Panorama y significación del movimiento literario.** Santiago de Chile, Ed. de la Universidad de Chile, 1942, pp. 7-38.

———. **La controversia filológica de 1842.** Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1945.

PINTO LAGARRIGUE, FERNANDO. **La masonería. Su influencia en Chile. Ensayo histórico, político y social.** Santiago de Chile, Ed. Orbe, 1966.

POBLETE TRONCOSO, MOISÉS. **La organización sindical en Chile y otros estudios sociales.** Santiago de Chile, 1926.

POISSON, JACQUES. **Le romantisme social de Lamennais. Essai sur la Métaphysique des deux sociétés: 1833-1854.** Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1931.

POWERS, RICHARD HOWARD. **Edgar Quinet. A Study in French Patriotism.** Arnold Foundation Studies, VII. Dallas, Southern Methodist University Press, 1957.

PRÓ, DIEGO FRANCISCO. **Historia del pensamiento filosófico argentino.** Cuaderno I. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, 1973.

PUGIL, ANNE R. **Michelet and his Ideas on Social Reform.** New York, Columbia University Press, 1923.

QUINET, EDGAR. **El espíritu nuevo.** Trad. de Benjamín Posse. Buenos Aires, Ed. Elan, 1944.

QUIROGA, HUGO *et al.* **Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia.** Rosario, Argentina, Homo Sapiens Ed., 1999.

RAMA, CARLOS. **Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo.** Buenos Aires-Montevideo, Palestra, 1967.

RAMÍREZ NECOCHEA, HERNÁN. **Historia del movimiento obrero en Chile**. Concepción, Ed. Lar, 1986.

RANDALL, JOHN H. **La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época**. Trad. de Juan Adolfo Vázquez. Buenos Aires, Ed. Nova, 1952.

REYTS, ALFONSO. **Las ideas francesas en América, Entre libros**. México, El Colegio de México, 1948.

ROGER, JUAN. **Lamennais y el liberalismo católico, Ideas políticas de los católicos franceses**. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, pp. 163-204.

ROIG, ARTURO ANDRÉS. *Nacimiento y etapas del ensayo de contenido filosófico-social en Argentina*. Numen, Revista de la Editorial José M. Cajica Jr., S. A., a. II, Puebla, Puebla, México, nov-dic., 1969, n° 8, pp. 42-47

———. **Los ideales bolivarianos y la propuesta de una universidad latinoamericana continental**, Cuadernos de Cultura Latinoamericana, n° 4, México, UNAM-UDUAL, 1976.

———. **Filosofía, universidad y filósofos en América Latina**. Col. Nuestra América, n° 4, México, UNAM, 1981.

———. **Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana**. 2ª ed. corregida y aumentada. Quito, Educ, 1982.

———. *La experiencia latinoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una utopía para sí*, Revista de Historia de las Ideas, segunda época, Quito, Ed. Universitaria, n° 3, 1982.

———. **El humanismo ecuatoriano en la segunda mitad del siglo XVIII**. 2 vols. Quito, Banco Central del Ecuador, 1984.

———. **La utopía en el Ecuador**. Quito, Banco Central y Corporación Editora Nacional, 1987.

———. **Rostro y filosofía de América Latina**. Mendoza, EDIUNC, 1993.

———. **El pensamiento latinoamericano y su aventura**. 2 vols. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.

———. **El pensamiento social de Juan Montalvo. Sus lecciones al pueblo**. Col. Temas. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional, 1995.

———. *Las formas de ejercicio de la razón práctica. La filosofía de la historia en Francisco Bilbao y Julián Sanz del Río*, mimeo.

— *¿Rousseau tenía razón?*, en Dorando Michelini *et al.*, **Saber, poder, creer**. Río Cuarto, Ediciones ICALA, 2001, pp. 408-420.

ROJAS, RICARDO. **Historia de la literatura argentina**. Buenos Aires, Ed. Guillermo Kraft Limitada, 1960.

ROMERO, LUIS ALFREDO. *La Sociedad de la Igualdad: liberales y artesanos en la vida política de Chile, Siglo XIX*, Monterrey, México, a. II, n° 3, enero-junio, 1987.

———. **¿Qué hacer con los pobres? Elite y sectores populares en Santiago de Chile. 1840-1895**. Buenos Aires, Sudamericana, 1997.

RONDANINA, ESTEBAN. **Liberalismo, masonería y socialismo en la evolución nacional**. Buenos Aires, Ediciones Libera, 1965.

ROUSSEAU, JEAN JACQUES, **El Contrato Social**. España, SARPE, 1985.

ROUSSEL, JEAN. **Félicité de Lamennais**. París, Editions Universitaires, 1957.

RUGGIERO, GUIDO DE. **The History of European Liberalism**. Trans. by R. G. Collingwood. Fifth Printing. Boston, Beacon Press, 1967.

SALAZAR VERGARA, GABRIEL. **Coyunturas políticas importantes en la historia de Chile**. Santiago, JUNDEP, Programa Urbano, 1989.

SÁNCHEZ, LUIS ALBERTO. **La literatura del Perú**. Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1939.

———. **La literatura peruana**. Asunción del Paraguay, Ed. Guaranía, 1951, t. V.

SÁNCHEZ VIAMONTE, CARLOS. **El pensamiento liberal argentino en el siglo XIX: tres generaciones históricas**. Col. Platania, 2. Buenos Aires, Ediciones Gure, 1957.

SANTANA, FRANCISCO. *El movimiento literario de 1842*, Atenea, v. LXVIII, n° 162, diciembre, 1938, pp. 433-458.

———. *Hombres de 1842*, Atenea, v. LXVIII, n° 203, mayo, 1942, pp. 190-235.

SARMIENTO, DOMINGO FAUSTINO. **Obras de D. F. Sarmiento**. Buenos Aires, "Mariano Moreno", 1899.

———. **Polémica literaria**. Buenos Aires, Cartago, 1955.

SARRAILH, JEAN. **La España ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII**. Trad. de Antonio Alatorre. México, FCE, 1957.

SCHAPIRO, J. SALWYN. **Liberalismo. Su significado e historia**. Trad. de Julio Ameller. Buenos Aires, Paidós, 1965.

SCHULZ, WALTER. **El Dios de la metafísica moderna**. Trad. de Filadelfo Linares. México, FCE, 1961.

SEGALL, MARCELO. *Las luchas de clases en las primeras décadas de la República. 1810-1842*. *Anales de la Universidad de Chile*, a. CXX, n.º 125, primer trimestre, 1962, pp. 175-218.

SERRANO, SOL. *Universidad y nación. Chile en el siglo XIX*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1993.

SILVA CASTRO, RAÚL. *Escritos políticos de Camilo Henríquez*. Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1960.

———. *Panorama literario de Chile*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria S. A., 1961.

SOLER, RICAURTE. *Estudios sobre historia de las ideas en América*. Panamá, Imprenta Nacional, 1960.

———. *Prólogo e Introducción*, en Justo Arosemena, *Apuntamientos para la Introducción de las Ciencias Morales y Políticas*. Panamá, Ed. de la Revista Tareas, 1968.

SPINDLER, FRANK MACDONALD. *Lamennais and Montalvo: a European influence upon Latin American political thought*. *Journal of the History of Ideas*, 37:1, Jan-March, 1976, pp. 137-146.

———. *Francisco Bilbao: Chilean disciple of Lamennais*, *Journal of the History of Ideas*, 41:3, July-Sept. 1980, pp. 487-496.

STOETZER, O. CARLOS. *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación. 1789-1825*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.

STUVEN, ANA MARÍA. *Polémica y cultura política chilena, 1840-1850*, *Historia*, v. 25, 1990, pp. 229-253.

SUBERCASEAUX, BERNARDO. *Nacionalismo literario, realismo y novela en Chile (1850-1860)*, *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Lima, 1979, n.º 9, pp. 21-32.

———. *Cultura y sociedad liberal en el siglo XIX: Lastarria, ideología y literatura*. Santiago de Chile, Ed. Aconcagua, 1981.

TANCK DE ESTRADA, DOROTHY. *La Ilustración y la educación en la Nueva España*. Antología. México, SEP, El Caballito, 1985.

*The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Edited by F. L. Cross. Reprinted with corrections. London, Oxford University Press, 1966.

TODOROV, TZVETAN. *Nosotros y los otros. Reflexiones sobre la diversidad humana*. Trad. de M. Mur Ubasart. México, Siglo XXI Ed., 1991.

TORRES-RIOSECO, ARTURO. *Breve historia de la literatura chilena*. México, Ediciones de Andrea, 1956.

ULLOA, JOSÉ CASMIRO. *Traducción nueva de los Evangelios, con notas y reflexiones al fin de cada capítulo, publicados en francés el año de 1846 por F. Lamennais y traducidas al español por Francisco Bilbao*. Lima, P. R. Rodríguez, 1856.

VALDÉS A., ABEL. *El asalto a la Sociedad de la Igualdad en agosto de 1850*, *Revista Chilena de Estudios Históricos y Geográficos*, n.º 116, julio-setiembre, 1950, pp. 195-237.

VALLEJO, JOSÉ JOAQUÍN. *Obras de José Joaquín Vallejo (Jotabeche)*. Santiago de Chile, Imprenta Barcelona, 1911.

VERGARA, FRANCISCO. *Introdução aos fundamentos filosóficos do liberalismo*. Trad. de Catherine M. Mathieu. São Paulo, Nobel, 1995.

VERUCCI, GUIDO. *Félicité Lamennais. Dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democrático*. Napoli, Nella Sede Dell' Instituto, 1963.

VICTORIA, MARCOS. *Teoría del ensayo*. Buenos Aires, Emecé, 1975.

VICUÑA MACKENNA, BENJAMÍN. *Los girondinos chilenos*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1989.

VICUÑA SUBERCASEAUX, BENJAMÍN. *Gobernantes y literatos*. Santiago de Chile, Imprenta y Litografía Universo, 1907.

VIDAL, HERNÁN. *Literatura hispanoamericana e ideología liberal: surgimiento y crisis. Una problemática sobre la dependencia en torno a la narrativa del boom*. Buenos Aires, Hispamérica, 1976.

VIDAL, SANTIAGO. *Antecedentes sobre el pensamiento filosófico en el siglo XIX*, *Actas del Congreso Nacional de Filosofía*. Santiago de Chile, Universidad Técnica del Estado, 1976, pp. 84-103.

VILLEGAS, ABELARDO. *Antología del pensamiento social y político de América Latina*. Introducción de Leopoldo Zea. Washington D. C., Unión Panamericana, 1964.

VILLALOBOS, SERGIO. *Breve historia de Chile*. 12.ª ed. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1997.

- WEILL, GEORGE. **La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad.** México, 1961.
- . **Histoire du Catholicisme libéral en France. 1828-1908.** París, Ressources, 1979.
- WEINBERG, GREGORIO. **Modelos educativos en la historia de América Latina.** Buenos Aires, CEPAL-PNUD, A-Z Editores, 1995.
- WINTAKER, ARTHUR P. **The United State and the Independence of Latin America, 1800-1830.** Baltimore, The John Hopkins Press, 1941.
- WILSON, EDMUND. **To the Findland Station: a Study in the Writing and Acting History.** New York, Farrar, Straus and Giroux, 1972.
- WOODWARD, E. L. **The Catholic Church in the Nineteenth Century. Three Studies in European Conservatism.** London, Constable and Co. Ltd., 1929.
- ZAN, JULIO DE. **El problema de lo público y lo privado. Fundamentos éticos y derivaciones,** en *Actas del III Congreso Nacional de Filosofía.* Buenos Aires, 1982, t. I, pp. 516-523.
- . **La interpretación hegeliana de la dinámica de la sociedad civil en Europa y en América, separata de Cuadernos Salmantinos de Filosofía,** VIII, 1981.
- ZANARTU, SADY. **Lastarria, el hombre solo.** Prólogo de Ricardo A. Latcham. Santiago de Chile, Ediciones Ercilla, 1938.
- ZAPOLA, JOSÉ. **La Sociedad de la Igualdad y sus enemigos.** Santiago de Chile, Ed. Guillermo E. Miranda, 1902.
- ZFA, FERNANDO. **América como conciencia.** México, Ed. Cuadernos Americanos, 1953.
- . **Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo.** México, El Colegio de México, 1949.
- . **Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica.** México, Imprenta Universitaria, 1956.
- ZUMFELDI, ALBERTO. **Índice crítico de la literatura hispanoamericana. El ensayo y la crítica.** México, Ed. Guaranía, 1954.

## Bibliografía especial

- AMUNATEGUI REYES, MIGUEL LUIS. **Don Andrés Bello i don Francisco Bilbao, Don Andrés Bello,** en *Ensayos Biográficos.* Edición Oficial. Santiago de Chile, Imprenta Nacional, 1893, pp. 213-221.
- AMUNATEGUI SOLAR, DOMINGO. **Una amistad ejemplar: Cartas de don Miguel Luis Amunátegui a su amigo Francisco Bilbao,** *Revista Chilena de Historia y Geografía,* v. LXXXIV, n° 92, enero-junio, 1938, pp. 26-46.
- ARCOS, SANTIAGO. **Carta a Francisco Bilbao y otros escritos.** Introducción y selección de textos de Cristián Garmuri. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1989.
- BARRA Y LATARRIA, EDUARDO HÉLGA. **Francisco Bilbao ante la sacristía. Refutación de un folleto.** Santiago de Chile, Imprenta del Ferrocarril, 1872.
- . **Francisco Bilbao. Sociabilidad chilena.** Col. El libro barato. Tercera Edición. Valparaíso. Litografía e Imprenta Moderna, 1913.
- BERISSO, LUIS. **Francisco Bilbao,** en *Pensamiento de América.* Precedido de un prólogo por Víctor Pérez Petit y de una noticia biográfica por Paul Groussac. Buenos Aires, Félix Lajouane Ed., 1898, pp. 326-343.
- BILBAO, MANUEL. **Francisco Bilbao, su vida y sus escritos.** Santiago de Chile, Imprenta Franklin, 1876.
- . **Vida de Francisco Bilbao,** en *Obras completas de Francisco Bilbao.* Edición hecha por Manuel Bilbao. Vol. I. Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866, pp. IX-CCXV.
- BLANCO CUARTÍN, MANUEL. **Francisco Bilbao. Su vida y sus doctrinas,** en *Artículos escogidos de Blanco Cuartín.* Introducción de don Juan Larrain. Biblioteca de Escritores de Chile. Santiago de Chile, Imprenta Barcelona, 1913, pp. 677-688.
- CABELLO REYES, CARLOS. **Semblanza de Francisco Bilbao. El centenario de "Sociabilidad chilena" (1844-1944),** *Revista de Educación,* Santiago de Chile, setiembre, 1944, pp. 304-308.
- CORRAL C., MANUEL DE JESUS. **Francisco Bilbao pasión por América,** *Cuadernos Americanos,* Nueva Epoca, v. 2, n° 62, marzo-abril, 1997, pp. 231-248.
- CRUZ, PEDRO NOLASCO. **Bilbao y Lastarria.** Santiago de Chile, Ed. Difusión Chilena, S. A., 1944.

CÚNEO, DARDO. *Bilbao en la Argentina*, en Francisco Bilbao, **El evangelio americano**. Buenos Aires, Ed. Américalee, 1943, pp. 7-25.

DONOSO, ARMANDO. *Bilbao y su tiempo*. Santiago de Chile, Talleres de la Empresa Zig-Zag, 1913.

— *Francisco Bilbao, su vida y su obra*, **Revista Chilena de Historia y Geografía**, a. III, v. VII, n° 11, tercer trimestre, 1913, pp. 148-196; v. VIII, n° 12, cuarto trimestre, 1913, pp. 41-93.

— *Ensayo sobre Francisco Bilbao*, **Revista de Filosofía**, a. II, v. III, n° 2, marzo, 1916, pp. 204-265; n° 3 mayo, 1916, pp. 148-196; v. IV, n° 5, setiembre, 1916, pp. 203-248.

— **El pensamiento vivo de Francisco Bilbao**. Sexta edición. Santiago de Chile, Ed. Nascimento, 1940.

ESTRADA, JOSÉ MANUEL. **El catolicismo y la democracia: refutación a La América en peligro del Sr. D. Francisco Bilbao**, en *Obras*. Buenos Aires, P. Igoñ, 1899, v. I, pp. 111-282.

FERNÁNDEZ MERIGGIO, GONZALO. **Bilbao en la fronda democrática de 1850**. Memorias de Prueba para optar por el Grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales. Santiago de Chile, Editorial Universitaria S. A., 1964.

— **Francisco Bilbao, héroe romántico de América**. Valparaíso, Casa Editorial de Valparaíso, 1998.

FIGUEROA, PEDRO PABLO. **Historia de Francisco Bilbao, su vida i sus obras. Estudio analítico e ilustrativo de introducción a la edición completa de sus publicaciones en forma de libros, cartas i artículos periodísticos**. Santiago de Chile, Imprenta Vicuña Mackenna, 1894.

— **Historia de Francisco Bilbao, su vida i sus obras**. Segunda edición, aumentada y corregida. Santiago de Chile, Imprenta de El Correo, 1898.

JOBET, JULIO CÉSAR. *Las ideas sociales y políticas de Santiago Arcos y Francisco Bilbao*, **Atenea**, v. LXX, n° 208, octubre, 1942, pp. 48-78.

— *Notas sobre Francisco Bilbao y Jenaro Abasolo*, **Occidente**, Santiago de Chile, v. X, n° 94, diciembre, 1953, pp. 27-31.

— *Francisco Bilbao, ideólogo y tribuno de la democracia*, en **Precursores del pensamiento social de Chile**. Col. Saber, n° 2. Santiago de Chile, Editorial Universitaria S. A., 1955, v. I, pp. 7-20.

KORN, ALEJANDRO. *Francisco Bilbao y José Manuel Estrada*, en **El pensamiento argentino**. Buenos Aires, Ed. Nova, 1961, pp. 223-232.

KUBITZ, O. A. *Francisco Bilbao's Ley de la Historia in Relation to the Doctrines of Sarmiento and Lamennais*, **Philosophy and Phenomenological Research**, v. XX, n° 4, 1960, pp. 487-502.

LIPP, SOLOMON. **Three Chilean Thinkers**. Waterloo, Ontario, McGill University, 1975.

LÓPEZ MUÑOZ, RICARDO. **La salvación de la América. Francisco Bilbao y la intervención francesa en México**. Prólogo de Salvador Morales. México, Centro de Investigación Científica Ing. Jorge I. Tamayo, A. C., 1995.

MANDIOLA, RÓMULO. **Francisco Bilbao i sus panejiristas**. Precedido de una introducción del señor Presbítero Crescente Errázuriz. 2 vols. Santiago de Chile, Imprenta de "El Estandarte Católico", 1876.

MELGAR BAO, RICARDO. *Francisco Bilbao y la rebelión de los igualitarios en Chile*, **Cuadernos Americanos**, Nueva Epoca, a. V, v. 3, n° 27, mayo-junio, 1991, pp. 52-68.

OSSANDÓN B., CARLOS. *La política latinoamericana de Francisco Bilbao*, en Mario Berríos Caro et al. **El pensamiento en Chile, 1830-1910**. Santiago de Chile, Nuestra América Ediciones, 1987.

— *Francisco Bilbao. ¿otra invención de América?* **La Epoca**, Santiago de Chile, domingo 31 de diciembre de 1995, pp. 22-23

PENA DE MATSUSHITA, MARTA. *El romanticismo chileno*, en **Romanticismo y política**. Buenos Aires, CINAÉ, 1985, pp. 385-521.

POBERTI, ALICIA. *Intertextualidad e intratextualidad en las escrituras de Manuel y Francisco Bilbao*, **Anales de la Universidad de Gotemburgo**, n° 2, 1990.

RODRÍGUEZ BENAVIDEZ, ZOROBABEL. **Francisco Bilbao: su vida y sus doctrinas**. Santiago de Chile, Imprenta de "El Independiente", 1872.

ROJAS MIX, MIGUEL. *Bilbao y el hallazgo de América Latina*, en **Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón**. Barcelona, Ed. Lumen, 1991.

SCARANO, MÓNICA. *América desde el Sur. Notas sobre El evangelio americano de Francisco Bilbao*, mimeo.

SEPÚLVEDA RONDANELLI, JULIO. **Francisco Bilbao. Precursor del socialismo. Bosquejo de su vida, de sus obras y de su tiempo**. Santiago de Chile, Boccacgra, 1971.

SOBREVILLA, DAVID. *Francisco Bilbao y el Perú. El inicio del radicalismo peruano y su aporte a la abolición de la esclavitud*, en *Repensando la tradición de nuestra América. Estudios sobre la filosofía en América Latina*. Lima, Banco Central de Reserva del Perú, 1999, pp. 123-169.

SILVEIRA, ANA MARÍA. *Los límites de la polémica: Sociabilidad chilena por Francisco Bilbao*, en *La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*. Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 2000, pp. 251-282.

UGARTE FIGUEROA, ELÍAS. *Francisco Bilbao, agitador y blasfemo: ensayo sociopolítico y biográfico sobre un hombre y su época*. Sociedad de Escritores de Chile, Santiago de Chile, Ed. Universitaria S. A., 1965.

VARONA, ALBERTO J. *Vida y obras de Francisco Bilbao*. Master's Thesis, University of Miami, 1966.

———. *Francisco Bilbao, revolucionario de América. Vida y pensamiento. Estudio de sus ensayos y trabajos periodísticos*. Buenos Aires, Ed. Excelsior, 1973.

Contenido .....	5
Agradecimientos .....	9
Introducción .....	11
I. El escritor y la obra .....	47
1. Escritura y praxis sociopolítica .....	47
2. Los catecismos laicos y su perdurabilidad en los escritos bilbainos .....	50
3. Posición generacional y formación de una conciencia nacional .....	55
4. Las marcas de la escritura .....	59
II. El fragor de una vida .....	65
1. Primeros años, teatro de diferentes ensayos constitucionales .....	65
2. Regreso a Chile. Formación intelectual .....	73
3. La generación del 42 y la publicación de <i>Sociabilidad chilena</i> .....	79
4. Estancia en París. Un nuevo despertar intelectual .....	88
5. Segundo retorno a Chile. Creación de la Sociedad de la Igualdad .....	97
6. Años de lucha en el Perú y segundo viaje a Europa .....	105
7. Residencia en Buenos Aires y compromiso con nuevas causas .....	118
III. Marco general de sus ideas. El juego categorial de oposiciones:	
civilización y barbarie .....	125
1. El pasado americano .....	125
2. Bilbao y la idea de una nueva nación .....	127
3. Emancipación mental y juego categorial de oposiciones: civilización y barbarie .....	131
IV. Pensamiento político y fundamentación ontológica de la libertad .....	141
1. Doble vertiente del concepto de libertad .....	141
2. Democracia e ideario liberal .....	146
3. Democracia y distribución del poder .....	148
V. Esbozo de una filosofía de la historia .....	151
1. El legado francés .....	151

2. Partición temporal y organización del poder .....	154
3. Valoración de lo americano .....	160
<b>VI. Del peso de las creencias a la edad de la razón .....</b>	<b>171</b>
1. <i>Res publica</i> y orden familiar .....	171
2. Estado y organización de la sociedad .....	177
3. El cumplimiento de la racionalidad .....	183
<b>VII. La unidad de América .....</b>	<b>189</b>
1. Periodización de la historia de América .....	189
2. Situación de los nuevos estados nacionales .....	191
3. Inversión categorial y lugar de América .....	198
<b>VIII. Racionalismo y utopía .....</b>	<b>207</b>
1. Confrontación de intereses .....	208
2. El juego utopizante .....	210
3. La hermandad entre los hombres .....	211
4. La historicidad del hombre y sus posibilidades de cambio social .....	216
<b>IX. La construcción de una "filosofía americana" .....</b>	<b>225</b>
1. La necesidad de un enfoque adecuado .....	225
2. Sujeto y afirmación de sí .....	227
<b>Conclusiones .....</b>	<b>235</b>
<b>Apéndice documental .....</b>	<b>241</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>293</b>
Fuentes .....	293
Bibliografía general .....	293
Bibliografía especial .....	311

## Publicaciones de la EDIUNC

Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo

### SERIE DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS

#### **Libro del Cincuentenario de la Universidad Nacional de Cuyo 1939-1989**

Prólogo y cuadros cronológicos de R. Gattieff, todos de Bertranou, Jérguez, Caldeira, Comadrán, Correas, Fasciolo, Fontana, Ginestar, Martínez Caballero, Millán, Moratino Posse, Nigensohn, Pro, Puchmüller, Roig, Rojas, Sacchi de Ceriotto, Soler Miralles, Tizio, Villalba Zúñiga y otros. 1989. 330 p. ISBN 950-39-0006-8. Serie Documentos y Testimonios nº 1

#### **Historia de Extensión Universitaria de la Universidad Nacional de Cuyo (desde sus orígenes hasta 1992)**

de René Gattieff. 1992. 58 p. Serie Documentos y Testimonios nº 2

#### **La memoria y el arte. Conversaciones con Juan Draghi Lucero**

de Daniel Prieto Castilla. Coedición con Ediciones Culturales de Mendoza (Subsecretaría de Cultura de la Provincia). 1994. 108 p. ISBN 950-39-0041-7. Serie Documentos y Testimonios nº 3

#### **Diseño Industrial. Experiencia pedagógica del Arq. Ricardo Blanco**

Selección y compilación de Guillermo Enán. 1994. 63 p. ISBN 950-39-0050-8. Serie Documentos y Testimonios nº 4

#### **Evaluación Institucional de la UNCuyo. I: Autoevaluación**

1996. 162 p. Coedit. con Ministerio de Educación de la Nación. ISBN 950-39-0075-1. Serie Documentos y Testimonios nº 5

#### **Evaluación Institucional de la UNCuyo. II: Evaluación Externa**

Coedit. con Ministerio de Educación de la Nación. 1996. 282 p. ISBN 950-39-0076-X. Serie Documentos y Testimonios nº 6

#### **Estatuto Universitario. Universidad Nacional de Cuyo**

1997. 46 p. Serie Documentos y Testimonios nº 7

#### **Resúmenes. I Congreso Nacional de Extensión de la Educación Superior. II Encuentro Latinoamericano de Extensión Universitaria**

1997. 200 p. Serie Documentos y Testimonios nº 8

#### **Revistas Culturales de Mendoza (1905-1997)**

de Gloria Videla de Rivero. 2000. 232 p. ISBN 950-39-0120-0. Serie Documentos y Testimonios nº 9

#### **Resúmenes de Investigaciones. XVII Jornadas de Investigación de la Universidad Nacional de Cuyo, Secretaría de Ciencia y Técnica**

Varios. 2000. 296 p. Serie Documentos y Testimonios nº 10

#### **Resúmenes de Investigaciones. XVIII Jornadas de Investigación de la Universidad Nacional de Cuyo, Secretaría de Ciencia y Técnica**

Varios. 2002. 460 p. Serie Documentos y Testimonios nº 11

## SERIE MANUALES

### Compendio de Farmacología Integral I. Farmacología Integral y Farmacología del Sistema Nervioso

de Alfredo O. Donoso y la colaboración de Eduardo L. Rodríguez Estrandía y Alicia M. Seltzer.  
1993. 228 p. ISBN 950-39-0020-9  
Serie Manuales n° 1

### Jardín Maternal. Hacia una sistematización constructiva

de Gladys Palacios de Juri y Norma Bustos y colab.  
1993. 175 p. ISBN 950-39-0023-9  
Serie Manuales n° 2

### Educación con sentido. Apuntes sobre el aprendizaje

de Daniel Prieto Castilla.  
1993. 92 p. ISBN 950-39-0039-5  
EDIUNC. Coedición Novedades Educativas.  
1995. 96 p. ISBN 967-35-294-4-8  
3ª edición, 2000. 96 p. ISBN 950-39-0118-3  
Serie Manuales n° 3

### Estado ácido-básico. Fundamentos físico-químicos, regulación fisiológica y trastornos clínicos

de Fernando D. Saravi.  
1993. 240 p. ISBN 950-39-0040-9  
Serie Manuales n° 4

### Análisis de la estructura de frío en la provincia de Mendoza. Conservación frigorífica. Atmósfera controlada

de Fernando Solanes, Gabriel Azzoni y Marcos Bajuk.  
1994. 64 p. ISBN 950-39-0046-8  
Serie Manuales n° 5

### Un desafío para nuevos mercados: los embalajes para frutas y hortalizas

de Jorge Gharta, Fernando Solanes y Rubén Palma.  
1994. 146 p. ISBN 950-39-0047-6  
Serie Manuales n° 6

### Psicología y semiología aplicadas al Diseño Gráfico

de Blanca Hilda Quiroga.  
1995. 170 p. ISBN 950-39-0063-8  
Serie Manuales n° 7

### Tiempo de investigar. Metodología y técnicas del trabajo universitario

de René Gattelli y Sonia Vicente.  
1995. 204 p. ISBN 950-39-0053-0  
2ª edición, 1998. 202 p. ISBN 950-39-0073-7  
Serie Manuales n° 8

### Recuperar la historia en su valor educativo y social. Orientaciones para el profesor

de Nidia Carrizo de Muñoz.  
1995. 180 pags. ISBN 950-39-0056-5  
Serie Manuales n° 9

### La enseñanza en la Universidad. Especialización en docencia universitaria. Módulo 1

de Daniel Prieto Castilla.  
1995. 256 p. ISBN 950-39-0055-7  
1997. 196 p. ISBN 950-39-0079-4  
3ª edición, 2000. 247 p. ISBN 950-39-0129-4  
Serie Manuales n° 10

### El aprendizaje en la Universidad. Especialización en docencia universitaria. Módulo 2

de Víctor Molina y Daniel Prieto Castilla.  
1995. 244 p. ISBN 950-39-0061-1  
1997. 264 p. ISBN 950-39-0089-1  
3ª edición, 2001. 320 p.  
Serie Manuales n° 11

### La educación superior. Especialización en docencia universitaria. Módulo 3

de Augusto Pérez Lindo, Roberto Follari y Daniel Prieto Castilla.  
1996. 234 p. ISBN 950-39-0070-0  
1997. ISBN 950-39-0095-6  
3ª edición, 2001. 260 p. ISBN 950-39-0135-9  
Serie Manuales n° 12

### La historia argentina del presente al pasado. Manual para el Nivel Medio y la Educación Polimodal

de Susana María Ariani, Martha Páez de Istaité, Adriana García de Yacifano y María del Carmen Mañan de Ruiz. Coedición con la Fundación de la UNCUYO.  
1996. 240 p. ISBN 950-39-0071-9  
Serie Manuales n° 13

### La pedagogía universitaria. Especialización en docencia universitaria. Módulo 4

de Cristina Rivarolo, Pedro Lafourcade y Daniel Prieto Castilla.  
1995. 245 p. ISBN 950-39-0073-5  
2ª edición, 1998. 284 p. ISBN 950-39-0104-9  
Serie Manuales n° 14

### Identikit del Diseño Industrial

de Érika Pastor de Sarmiento y María Echeagaray Carpio.  
1997. 240 p. ISBN 950-39-0077-8  
Serie Manuales n° 15

### Arte y naturaleza: el mensaje de las formas. Una revisión del mundo cotidiano y el arte

de Horacio Arzorena.  
1997. 140 p. ISBN 950-39-0082-4  
Serie Manuales n° 16

### La educación de los sordos. Una reconstrucción histórica, cognitiva y pedagógica

de Carlos Sola.  
1997. 183 p. ISBN 950-39-0090-5  
Serie Manuales n° 17

### Compendio de Farmacología Integral II

de Alfredo Donoso y otros.  
1998. 380 p. ISBN 950-39-0094-8  
Serie Manuales n° 18

### Arqueología de Mendoza. Las dataciones absolutas y sus alcances

de Joaquín Roberto Barceña.  
1998. 420 p. ISBN 950-39-0098-6  
Serie Manuales n° 19

### Manual de uso operativo para editoriales universitarias

de René Gattelli y Andrés Asarczuk.  
1997. 18 p. ISBN 950-39-0084-0  
Serie Manuales n° 20

### La Universidad hacia la Democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una Pedagogía Universitaria

de Arturo Andrés Roig.  
1997. 340 p. ISBN 950-39-0100-6  
Serie Manuales n° 21

### Pilares de la Investigación. Formulación. Evaluación. Comunicación

de C. Weinerman, A. Guri y D. Prieto Castilla.  
1998. 24 p. ISBN 950-39-0105-7  
Serie Manuales n° 22

### Pilares de la Investigación II. Lo epistemológico y las ciencias

de Roberto Follari.  
1998. 66 p. ISBN 950-39-0109-X  
Serie Manuales n° 23

### Topografía agrícola

de Alejandro Atencio y otros.  
1999. 316 p. ISBN 950-39-0117-0  
Serie Manuales n° 24

### Economía urbana y regional. Introducción a la relación entre territorio y desarrollo

de Mario Polase. Coedición UFR-Cartago, Costa Rica. (Proy. Libro Universitario Regional. EULAC, GT2).  
1999. 408 p. ISBN 9968-801-00-3  
Serie Manuales n° 25

### La planta: estructura y función

de Eugenia Flores Vindas.  
Coedición con UFR, Cartago, Costa Rica. (Proy. Libro Universitario Regional, EULAC, GT2).  
1999. 2 vols. 890 p. ISBN 9968-801-01-1  
Serie Manuales n° 26

**Manual para el ceramista. Las arcillas de Mendoza**

de Patricia Biondillo.  
2000. 190 p. ISBN 950-39-0125-1  
Serie Manuales n° 27

**Diccionario de siglas y abreviaturas argentinas e internacionales**

de Mario Sartor Cocchiol  
2000. 214 p. ISBN 950-39-0123-5  
Serie Manuales n° 28

**Dendrocronología en América Latina**

de Fidel A. Roig (comp.).  
2000. 434 p. ISBN 950-39-0122-7  
Serie Manuales n° 29

**Ciencia y Derecho. La investigación jurídica**

de María del Carmen Schilardi, Consuelo Ares de Biondillo, Patricia Chantfort de Valentzotta, Herta Poquet, Adriana Rodríguez y María Delicia Ruggieri  
2000. 160p. ISBN 950-39-0130-8  
Serie Manuales n° 30

**Biografía de una lengua. Nacimiento, desarrollo y expansión del español**

de Enrique Obediante Sosa  
EDIUNC. Coedición LUR, Cartago, Costa Rica  
2000. 550 p. ISBN 9968-801-07-0  
Serie Manuales n° 31

**Léxico del Diseño. Los conceptos más polémicos con enfoque psicológico y semiológico**

de Blanca H. Quiroga (coedición)  
2001. 304 p. ISBN 950-39-0139-1  
Serie Manuales n° 32

**Flora medicinal mendocina. Las plantas medicinales y aromáticas de la provincia de Mendoza (Argentina)**

Fidel Antonio Roig  
2001. 316 p. ISBN 950-39-0143-X  
Serie Manuales n° 33

**Medicina basada en evidencias**

de Ricardo Hidalgo Ottolenghi.  
EDIUNC. Coedición LUR, 2002. 290 p.  
ISBN 9968-801-10-0  
Serie Manuales n° 34

**Ecología y conservación de bosques neotropicales**

de Manuel R. Guariguata y Gustavo H. Kattan  
(compiladores)  
EDIUNC. Coedición LUR, 2002. 690 p.  
ISBN 9968-801-11-9  
Serie Manuales n° 35

**Mapa de alcances. Incorporando aprendizajes y reflexión en programas de desarrollo de Sarah Earl y otros**

EDIUNC. Coedición LUR, 2002. 159 p.  
ISBN 0-88936-989-5  
Serie Manuales n° 36

**Ecología y epidemiología de las infecciones parasitarias**

de Cristina Wisnivesky  
EDIUNC. Coedición LUR, 2003. 398 p.  
ISBN 9968-801-14-3  
Serie Manuales n° 37

**Introducción a la lógica**

de Luis Camacho Miranjo  
EDIUNC. Coedición LUR, 2002. 256 p.  
ISBN 9968-801-13-5  
Serie Manuales n° 38

**El poster científico. Un sistema gráfico para la comunicación**

de María del Valle Nieves y otros  
2003. 126 p.  
ISBN 950-39-0153-6  
Serie Manuales n° 39

**SERIE ESTUDIOS**

**Costos Educativos para la Gerencia Universitaria. Elementos de Economía y Administración Universitaria: el caso de la Universidad Nacional de Cuyo**

de Angel Ginestar y colaboradores.  
Coedición con INAP y CICAP-GEA  
1990. 250 p. ISBN 950-39-0009-3  
Serie Estudios n° 1

**Las derechas en el ascenso y caída de la segunda guerra fría. Revisión crítica de un tema contemporáneo**

de Cristian Boshuocker.  
1991. 72 p. ISBN 950-39-0015-8  
Serie Estudios n° 2

**Creadores del teatro moderno. Los grandes directores de los siglos XIX y XX**

de Galina Tolmachova. Reedicción facsimilar de una obra agotada. Presentación preliminar de José Nacarotta.  
1992. 318 p. ISBN 950-39-0012-8  
Serie Estudios n° 3

**Estado y Empresas: relaciones inestables. Políticas estatales y conformación de una burguesía industrial regional**

de José Francisco Martín  
1992. 314 p. ISBN 950-39-0014-X  
Serie Estudios n° 4

**La pobreza más de cerca. Las estrategias de supervivencia de las familias más pobres de Mendoza**

de Alejandra Beatriz Reyes Suárez  
1992. 324 p. ISBN 950-39-0015-II  
Serie Estudios n° 5

**Guillermo de Torre entre España y América**

de Emilia de Zulata  
1993. 212 p. ISBN 950-39-0029-5  
Serie Estudios n° 6

**Ética y cultura contemporánea. Actas del Encuentro realizado en la UNCuyo, Mendoza, abril de 1993**

Varios autores  
1994. 199 p. ISBN 950-39-0042-5  
Serie Estudios n° 7

**Gestión universitaria y costos educacionales. Pautas para presupuestar**

ideas para la gestión financiera educativa de universidades. 1987/1992. (2ª parte) de Angel Ginestar y colaboradores de la UNCuyo. Coedición EDIUNC con CICAP-GEA, INAP.  
1994. 200 p. ISBN 950-39-0052-2  
Serie Estudios n° 8

**La Generación del '80 en Mendoza. Aportes para el estudio de la circulación de las élites y de la pervivencia de los resabios del antiguo régimen colonial en América Latina**

de Pablo Lacoste.  
1995. 240 p. ISBN 950-39-0062-X  
Serie Estudios n° 9

**Participación y catástrofe. Una comunidad afectada por el sismo, Mendoza, 1985**

de Beatriz Susana Sevilla, Lidia Dhillasi y Gabriela Sardiñas.  
1995. 160 p. ISBN 950-39-0066-2  
Serie Estudios n° 10

**Materialidad y poder del discurso. Decir y hacer jurídicos**

de Norma Fósforo y María del Carmen Schilardi  
1996. 160 p. ISBN 950-39-0067-0  
Serie Estudios n° 11

**Encuentros con la literatura barrojana**

de Carlos Orlando Nattini.  
1997. 145 p. ISBN 950-39-0081-6  
Serie Estudios n° 12

**Sociedades y espacios de migración. Los Italianos en la Argentina y en Mendoza**

de María Rosa Cozzani de Palizada  
1997. 196 p. ISBN 950-39-0083-2  
Serie Estudios n° 13

**Dialogismos. Temas y engranajes sobre escritores mendocinos contemporáneos**

de Ana F. de Villalba  
1997. 180 p. ISBN 950-39-0091-3  
Serie Estudios n° 14

**Entre la locura y la cordura. Cinco novelas argentinas del siglo XX**

de Marina Guntiche  
1998. 320 p. ISBN 950-39-0096-4  
Serie Estudios n° 15

**La persona humana y otros ensayos**

de Vicente Cicchitti Marcone  
1998. 176 p. ISBN 950-39-0101-4  
Serie Estudios n° 16

**Identidad, historia y ficciones. La cuestión del otro en América Francesa.**

de Rosa Latino-Germud, Blanca Arancibia y colaboradoras  
1998. 196 p. ISBN 950-39-0107-3  
Serie Estudios n° 17

**El miedo y la esperanza. Los nacionalismos en la Europa Centro-Oriental contemporánea**

de Cristian Buchruicker y colaboradores  
1999. 226 p. ISBN 950-39-0156-1  
Serie Estudios n° 18

**Mendoza: agricultura y ruralidad. Reflejos de la estructura social y agrícola del oasis rural de San Carlos**

de Adriana Bocca, Clara Martín y María Parrunzio.  
1999. 158 p. ISBN 950-39-0111-1  
Serie Estudios n° 19

**Color, sabor y picardía en la cultura. Regionalismos de Mendoza**

de Juan Carlos Rogo  
2ª edición corregida y aumentada  
2003. 435 p. ISBN 950-39-0126-X  
Serie Estudios n° 20

**Los Derechos Humanos en la Argentina. Del ocultamiento a la Interpelación política**

de Norma Fricola y otros.  
2000. 206 p. ISBN 950-39-0121-9  
Serie Estudios n° 21

**La Poesía Gauchesca. Una perspectiva diferente**

de Rodolfo A. Borello  
2000. 242 p. ISBN 950-39-0133-2  
Serie Estudios n° 23

**Tecnologías y Ciencia en los albores del tercer milenio**

de Ramón Piezzi y Hugo Martínez (compiladores).  
2000. 180 p. ISBN 950-39-0134-0  
Serie Estudios n° 24

**El Santuario Incaico del Cerro Aconcagua**

de Juan Schobinger (compilador).  
2001. 450 p. ISBN 950-39-0140-5  
Serie Estudios n° 25

**Orfeos Argentinos. Lírica del '40**

de Víctor Gustavo Zorana.  
2001. 140 p. ISBN 950-39-0138-3  
Serie Estudios n° 26

**El miedo y la esperanza II. De la autodeterminación nacional al Imperio genocida: 1914-1945**

de Cristian Buchruicker y colaboradores  
2001. 250 p. ISBN 950-39-0142-1  
Serie Estudios n° 27

**El costo de la obediencia. El Partido Comunista Argentino en la encrucijada (1939-1945)**

de Patricia Barrio.  
2001. 140 p. ISBN 950-39-0026-3  
Serie Estudios n° 28

**Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo**

de Arturo A. Roig  
2002. 292 p. ISBN 950-39-0145-6  
Serie Estudios n° 29

**De magia y otras historias. La narrativa breve de Juan Draghi Lucero**

de María Elena Castellino.  
2002. 245 p. ISBN 950-39-0146-4  
Serie Estudios n° 30

**La agonía de la Argentina criolla. Ensayo de historia política y social, c. 1870**

de Beatriz Bragoni  
2002. 136 p.  
Serie Estudios n° 31

**El espacio y el tiempo del Quijote**

de María Rosa Cozzani de Palmada. Coordinación Cristina Quinta de Kaul, María Barbra Bacht de Zoghi, Adriana García de Yacotano.  
2003. 173 p. ISBN 950-39-0151-0  
Serie Estudios n° 32

**El pensamiento conservador de Alberdi y la Constitución de 1853. Tradición y modernidad**

de Darío Pérez Guillou.  
2003.  
Serie Estudios n° 33

**SERIE AMÉRICA LATINA**

**Pensamiento Latinoamericano. Actas de las Jornadas de Pensamiento Latinoamericano, Mza. UNCuyo 1989**

Selección y compilación de Clara A. Jalil de Bertrando y colaboradores  
1991. 495 p. ISBN 950-39-0010-7  
Serie América Latina n° 1

**Rostro y Filosofía de América Latina**

de Arturo Andrés Roig.  
Estudio preliminar de Otella Schutte.  
1993. 230 p. ISBN 950-39-0018-2  
Serie América Latina, n° 2

**A 500 años... América Latina se descubre a sí misma. Actas de las Jornadas de Reflexión, Mendoza, 1992**

Compil. por Susana Becerra y Mabel Cardello  
1993. 198 p. ISBN 950-39-0022-0  
Serie América Latina n° 3

**Anverso y reverso de América Latina. Estudios desde el fin del milenio**

Selección, coordinación y prólogo de Clara A. Jalil de Bertrando y colaboradores  
1995. 516 p. ISBN 950-39-0069-7  
Serie América Latina n° 4

**20 años después... Democracia y Derechos Humanos. Un desafío latinoamericano**

de Luis A. Villalba (compil.) y otros. Coordinación con Ediciones Culturales de Mendoza  
1997. 198 p. ISBN 950-39-0080-8  
Serie América Latina n° 5

**América Latina y la moral de nuestro tiempo. Estudios sobre el desarrollo histórico de la razón práctica**

de Adriana Armini (compil.) y otros.  
1997. 196 p. ISBN 950-39-0081-6  
Serie América Latina n° 6

**La Tercera Vía, ¿es posible en nuestra América?**

de Rodrigo Carazo Odró (comp.). Coordinación con LUR, Cartago, Costa Rica (Priv. Libro Universitario Regional, EULAG, GTZ)  
2000. 229 p. ISBN 9968-801-05-4  
Serie América Latina n° 7

**Soberanía y política económica en América Latina**

de Wilson Carr. Coordinación con LUR  
2001. 575 p. ISBN 9968-801-06-2  
Serie América Latina n° 8

**Violencia y paz en América Latina**

de Rodrigo Alvarado Carazo (compilador). Coordinación con LUR  
2001. 199 p. ISBN 9968-801-08-9  
Serie América Latina n° 9

**Adolescencia y juventud en América Latina**

de Sorana Dorcas Barah (compilador). Coordinación con LUR.  
2001. 500 p. ISBN 9968-801-09-7  
Serie América Latina n° 10

**Revolución y Utopía. Francisco de Miranda y la independencia hispanoamericana**

de Estela Fernández Nadal  
2001. 370 p. ISBN 950-39-0137-5  
Serie América Latina nº 11

**Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo**

de Clara A. Jallif de Bertrandou (compilación)  
2001. 328 p. ISBN 950-39-0027-1  
Serie América Latina nº 12

**Eugenio María de Hostos, un buscador de libertad**

de Adriana María Arpini  
2002. 385 p.  
Serie América Latina nº 13

**Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América**

de Clara Alicia Jallif de Bertrandou  
2003. 327 p. ISBN 950-39-0152-9  
Serie América Latina nº 14

**SERIE BREVE**

**Cómo deberían comer nuestros niños. Técnicas para lograr una alimentación equilibrada**

de María Josefina Gattaschi. 1992. 20 p.  
Serie Breve nº 1

**Tendencias modernas en la educación médica**

de Alberto Binta. 1995. 22 p.  
Serie Breve nº 2 (agotado)

**Desarrollo histórico-normativo de las administraciones locales de la provincia de Mendoza**

de Alberto Montbrun.  
1996. 56 p. ISBN 950-39-0068-9  
Serie Breve nº 3

**El fracaso escolar. ¿Tema antiguo o problema candente?**

de Carmelo Cortesi, María C. Romagnoli, Rosa M. Bustos y Mirta N. Castilla  
1999. 70 p. ISBN 950-39-0110-3  
Serie Breve nº 4

**SERIE CREACIÓN**

**Ultimátum poético. Develacionismo y poesía**

de Guillermo Kaul Gronwald.  
Coedición EDIUNC/Ediciones Culturales de Mendoza  
1995. 74 p. ISBN 950-39-0054-9  
Serie Creación/Ensayos nº 1

**Del tiempo de mis abuelos. Un libro para leer con los abuelos**

de Susana Quirós  
1995. 74 p. ISBN 950-39-0038-1  
2ª edición, 81 p. ISBN 950-39-0074-3  
Serie Creación nº 2

**SERIE DIÁLOGOS**

**Quiero ser universitario. Orientación para los ingresantes a la universidad**

de Julia Olga Medaus  
1995. 96 p. ISBN 950-39-0060-3  
Serie Diálogos nº 1

**Esperanza y pedagogía**

de Humberto E. Zingarelli  
1997. 70 p. ISBN 950-39-0087-5  
2ª edición, 2001. 100 p. ISBN 950-39-0136-7  
Serie Diálogos nº 2

**SERIE ARTE**

**Guanacache. Fidel Roig Matóns, pintor del desierto.**

de Fidel A. Roig, Arturo Roig, María Roig, Virgilio G. Roig, Enrique F. Roig y colaboradores.  
1999. 144 p. ISBN 950-39-0114-8  
Serie Arte nº 1

**El truco de perder la infancia**

de Daniel Barraco.  
2001. 118 p. ISBN 950-39-0132-4  
Serie Arte nº 2

**Cascarini –pintor argentino– Forma, luz y color**

de Silvia Raquel Cascerini, Blanca Romero de Zumbel y otros  
2001. 184 p. a todo color y un suplemento  
ISBN 950-39-0141-3  
Serie Arte nº 3

**SERIE TRAYECTOS COGNITIVOS**

**Resolución de Problemas**

Varios 2002. 127 p. ISBN 950-39-0149-8  
Serie Trayectos Cognitivos nº 1

**Comprensión de Textos**

Varios 2002. 97 p. ISBN 950-39-0150-2  
Serie Trayectos Cognitivos nº 2

**SERIE CATÁLOGOS**

**Catálogo General de la UNCuyo 2000**

2000. 386 p. ISBN 950-39-0119-7  
Serie Catálogos nº 15

**Catálogo de Investigaciones de la UNCuyo 1999-2000**

2000. 240 p.  
Serie Catálogos nº 17

**El libro de las tesis de la Universidad Nacional de Cuyo (1996-2000)**

2001. 188 p.  
Serie Catálogos nº 18

**Guía del Estudiante 2003. UNCuyo**

2002. 246 p.  
Serie Catálogos nº 20

**EDIUNC - Editorial de la UNCuyo**

Edificio CUCUNC (Torne), PB., UNCuyo  
Centro Universitario, 5500 Mendoza

República Argentina  
Teléfono 54 261 423 0099  
e-mail: edijunc@uncu.edu.ar

Este libro  
se terminó de imprimir  
en los Talleres Artes Gráficas Unión  
en el mes de julio  
de 2003

**Francisco Bilbao**  
**y la experiencia libertaria de América**  
**La propuesta de una filosofía americana**  
Clara Alicia Jalif de Bertranou

Francisco Bilbao pertenece de lleno al movimiento de la llamada "emancipación mental", que tuvo sus primeros desarrollos importantes en los países americanos desde 1830 en adelante, es decir, con los pensadores románticos. Con ellos aparece la propuesta de una "filosofía americana".

Los escritos de este ilustre pensador encierran las claves culturales de su época en las que se entrecruzan valores y disvalores de un mundo cambiante que deseaba para sí la modernización. Para ello se abrió paso alborotadamente, sostenido por su tenaz deseo de justicia, sentida y pensada para **Latinoamérica**.

En **Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América** la autora reconstruye el entramado de sus ideas políticas junto a los fenómenos históricos y sociales de su tiempo, cuya actualidad deviene de un ideal ético individual y social que pretende elevar la comunidad al rango de ciudad, de *civitas*.

Clara Alicia Jalif de Bertranou es profesora e investigadora de la Universidad Nacional de Cuyo y del CONICET.