

Aviso Legal

Artículo de divulgación

- Título de la obra: Esbozo de una filosofía de la historia en Francisco Bilbao
- Autor: Jalif de Bertranou, Clara Alicia
- Forma sugerida de citar: Jalif, C. A. (1991). Esbozo de una filosofía de la historia en Francisco Bilbao. *Cuadernos Americanos*, 3(27), 34-51.
- Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*
- Datos de la revista:
- ISSN: 0185-156X
- Nueva Época, Año V, Núm. 27, (mayo-junio de 1991).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

ESBOZO DE UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN FRANCISCO BILBAO

Por *Clara Alicia* JALIF DE BERTRANOU
CONICET-UNC, ARGENTINA

LOS PAÍSES AMERICANOS del Cono Sur estuvieron durante las primeras décadas del 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 Juan Bautista 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 quizá haya sido la presencia de Amadeo Jacques en tierras rioplatenses.

Como lo ha podido documentar O. Carlos Stoetzer, basándose en la obra de Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, aun 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.¹ Cabe agregar a esa primera etapa, signada por los movimientos independentistas, la continuidad de la influencia en la segunda generación decimonónica, que con renovada vehemencia acogió las ideas de Rousseau y Volnay, el constitucionalismo de Montesquieu, la nueva lectura de la historia de Herder, Vico y Cousin, y la literatura masónica, especialmente en la década de los veinte.

¹ O. Carlos Stoetzer, *El pensamiento político en la América Española durante el período de la emancipación 1789-1825*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966, 2 vols. Jean Sarrailh, *La España ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII*, trad. de Antonio Alatorre, México, FCE, 1957.

En dos trabajos previos hemos dicho que, como el mismo Francisco Bilbao nos lo hace saber, sus maestros fueron Jules Michelet, Edgard Quinet y Lamennais, por quienes no oculta una gran reverencia y el reconocimiento de la paternidad intelectual. De Michelet, el viejo y erudito profesor de La Sorbona, toma la admiración por lo que llama Pueblo, que evoca a lo largo de todos sus escritos. De Quinet, profesor como Michelet, del Collège de France, 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 catolicismo y libertad. Lamennais, de quien tradujo algunos escritos, 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.²

Tampoco podemos excluir, al menos en un balbuciente paralelo, la figura de François Noël Babeuf, más conocido por el nombre de Graccus Babeuf (1760-1797). Su *Diario de la libertad de prensa*, redominado luego *La tribuna del pueblo*, encierra rasgos que 45 años después aparecen en los textos bilbaínos 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 rebelión popular.

¿Por qué uno y otro afirman la Constitución francesa de 1793? Ven en ella la palabra democracia establecida por el voto popular francés, y como tal representativa del mayor espectro político de

² Cf. Nuestros trabajos: "Libertad, democracia y poder en Francisco Bilbao", en Manuel Rodríguez Lapuente y Horacio Cerutti Guldberg, comps., *Arturo Andrés Roig, filósofo e historiador de las ideas*, México, Universidad de Guadalajara, 1989, y "De Manuel de Salas a Francisco Bilbao" en colab., *Revista Interamericana de Bibliografía*, Washington, OEA, en prensa.

Citamos las obras de Francisco Bilbao por la edición de sus *Obras Completas*, Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, 1866, 2 ts. en 1 vol. Respetamos la ortografía de la época.

la sociedad. Sin embargo, y contrariamente a los bauvistas, que atacaron el derecho a la propiedad privada, Bilbao la considera un auténtico signo civilizatorio en una sociedad latifundista como lo era Chile en aquel entonces. Si el análisis de la doctrina de Babeuf rechaza 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 afirma el derecho a la propiedad privada como un modo de romper con la existencia de grandes terratenientes que obligan injustamente a trabajarla precisamente a quienes no son sus dueños y tampoco reciben el reconocimiento del Estado.

Si tenemos en cuenta la permeabilidad de las ideas, los sucesos históricos acaecidos en uno y otro extremo del océano, la redistribución del poder operada por el desarrollo del comercio y de la industria en el pliego de los siglos XVIII y XIX, bien puede utilizarse la expresión “revolución atlántica”, de Jacques Godechot, para referirse a este amplio y complejo entramado,³ 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 debemos 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 culta 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 elementos reductores de 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.

Intentamos en estas breves notas retomar ciertos aspectos del pensamiento de Francisco Bilbao con el fin de indagar algunas lí-

³ Jacques Godechot, *Las revoluciones (1770-1799)*, trad. de Pedro Jofré, 2a. ed., Barcelona, Labor, 1974 (Nueva Clío).

neas generales en materia política de sus polémicos escritos. A través de ellos podemos ver cómo el romanticismo social alcanzó en nuestro confín 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 altisonantes 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 esos pueblos más ó 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 erijido 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” (I, 169).

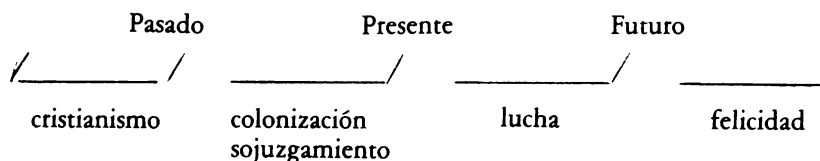
Como puede colegirse de estas breves líneas, la palabra pueblo no aparece en Bilbao para designar a la porción ignorante de la sociedad, sujeta a conductas incontrolables. Diríamos, más bien, que aparece la tesis inversa que sitúa al pueblo en un lugar de privilegio, por ser actor social por excelencia al poseer en sus manos los resortes del Estado. 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 vergonzante 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 puede ser otro que el de una República.

En líneas generales Bilbao se mueve en una secuencia temporal tripartita, una cuestión a la cual ya hemos aludido en otras notas, pero a su vez cada una de esas partes hacia el pasado y hacia el futuro reciben una nueva partición en porciones inmediatas y mediatas. El presente es investido de la máxima negatividad en cuanto sucesión de un pasado de oprobio y con ello resulta 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.⁴

Contrariamente a lo que los ilustrados y algunos románticos como nuestro Alberdi plantearon, Bilbao no subordina el ejercicio de la vida democrática a estadios futuros de educación del pueblo. En este sentido, la naturaleza ha 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 se hubiese separado a la porción mayor y para él más valiosa. Notablemente, sobre este punto la palabra bilbaína se acerca al discurso liberal francés y norteamericano, abierto al futuro y a lo novedoso porque se siente en una cotidianidad enferma y frágil. Se puede afirmar que a lo largo de toda su obra hay una valoración positiva del pueblo, a diferencia de lo que acontece con el autor de las *Bases* en quien, como han mostrado algunos estudios,⁵ pueden establecerse tres períodos claramente diferenciados. Más aún, parecería referirse a la entidad pueblo a veces de un modo real —como cuando señala su facticidad histórica de precariedad—, y en otras de un modo imaginario, como cuando alude a sus virtualidades. En estos últimos casos al preñarlo de eticidad, no alcanza a pensar que el pueblo al que se refiere puede tener intereses divergentes, no siempre redituables para el bien común. Recubierto de igualdad, guiado por el deseo de felicidad, Bilbao omite que también puede haber deseos y proyecciones no generalizables. Antepone, 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, difícil-

⁴ La sucesión temporal en sus escritos podría graficarse así:



El último estadio recuperaría al primero.

⁵ Diversos estudios de Arturo Roig dan cuenta de ello. Véase Susana Giunta de Arrigoni, "Ficha bibliográfica de Arturo Andrés Roig", *Cuyo, Anuario de Filosofía Argentina y Americana* (Mendoza, Argentina), vol. 4 (1987), pp. 177 ss.

mente diluibles pero sí subordinables a intereses indiscutiblemente comunes e inalienables.

Bilbao señala que el riesgo del poder ilimitado es una constante ante la cual es preciso precaverse, y en esto se halla más cerca de los temores de Benjamín Constant y de Tocqueville que del naturalismo de Rousseau y su doctrina de la soberanía. Otorga el poder al pueblo, pero la soberanía tiene 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 halle fragmentada en individuos que deben ejercer su derecho y su deber de participar de la acción de tribunados,⁶ aleja el peligro de la tiranización del poder, de manera pues que el control se hallaría en el mismo cuerpo social que ejerce el poder. Más aún, se podría decir que dichos tribunados serían el primer ámbito de la visibilidad del poder. Estos aspectos contrastan con las palabras del ginebrino en *El contrato social*, donde es dable leer: “No se puede imaginar que el pueblo viva constantemente reunido para ocuparse de los negocios públicos, siendo fácil comprender que no podría delegar tal función sin que la forma de administración variase”. Y agrega Rousseau:

En efecto, yo creo poder establecer como principio que, cuando las funciones del gobierno están divididas entre muchos tribunales, los menos numerosos consiguen, tarde o temprano, la mayor autoridad, aunque no sea más que por razón de la facilidad para resolver los negocios.

Además, ¿no son demasiadas cosas difíciles las que implica reunir este gobierno? Primeramente, un Estado muy pequeño, en donde se pueda reunir el pueblo y en donde cada ciudadano pueda, sin dificultad, conocer a los demás. En segundo lugar, una gran sencillez de costumbres que prevenga o resuelva por anticipado multitud de negocios y de resoluciones espinosas; luego, gran igualdad en los rangos y en las fortunas, sin lo cual la igualdad de derechos y de autoridad no podría prevalecer mucho tiempo; y, por último, poco o ningún lujo, pues éste, hijo de las riquezas, corrompe de la misma manera al rico que al pobre... (3, IV).

Retornando a nuestro autor, para Bilbao no se trataría de hallar una fuerza externa al cuerpo social para impedir posibles apro-

⁶ Los tribunados eran juntas de ciudadanos para dirimir la elaboración de leyes y decisiones políticas.

vechamientos a conflictos internos por sobre la voluntad de la sociedad que la entiende como sujeto activo de sus destinos. Se trataría, en fin, del consenso en cuanto instancia reguladora del poder. El tema toca, naturalmente, la posibilidad del autogobierno y, con ello, la capacidad y responsabilidad que compete a cada uno de los miembros del cuerpo social. Sin el predominio de unos sobre otros, entiende Bilbao que basta el ejercicio colectivo de las funciones deliberativas. 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 ellos el modo de gobernar se subordina a las leyes en salvaguarda de intereses privados, es decir, la sumisión del poder político al Derecho.

Sin embargo, sobrevolando el tema con excesiva generalidad, no describe Bilbao la organización cotidiana de los habitantes de la ciudad, la distribución de las ocupaciones productivas 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 es guiado en estos párrafos por el deseo de inmediatizar la relación “requerimientos sociales”/“decisiones de poder”, al punto tal de fundirlas en el mismo actor social. Demandante y demandado serían uno mismo. Bilbao intenta, 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 barrunta. La crítica a la sociedad corporativa de las ciudades medievales y del Estado estamental obra aquí como contrapunto de su propuesta. Sobre el particular, resulta pues manifiesta la idealización que efectúa 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 ante un cuadro de situación ya dado, o, en todo caso, puede lograrlo en un proceso lento que toma su tiempo.

Para Bilbao ninguna ley puede violentar la libertad del indivi-

duo ni tampoco persona o institución investida de autoridad alguna. Requiere sobre ella, como sobre el tema de la igualdad, un reconocimiento que no se reduzca al plano formal o abstracto de esos derechos naturales —según ha 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 permiten 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 son para Bilbao muestra de su debilidad para resolver los problemas que afectan a su tejido interno, porque una sociedad se promueve por la promoción de sus miembros y no hay intereses que, aunque se llamen de orden superior, puedan subordinar esos derechos inalienables sin alterar los proyectos democráticos. Entiende, en fin, que la permanencia de la dicotomización social y elitización del poder es un obstáculo para la democracia.

El sistema de gobierno que llama “democracia no delegada” supone para Bilbao una participación de base que permite el desarrollo de la capacidad de acción y de decisión. Piensa que el contrario es cuando existe la hegemonía de las decisiones concentrada en grupos y/o instituciones que expresan esas mismas voluntades sin dejar espacios para otras voluntades que permanecen aletargadas o acalladas por decisión de los que detentan el poder. Que éste reside en el pueblo no es materia de discusión para el autor, y en cuanto a la preservación del mismo sostiene, a fuer de ser reiterativos, que es preciso cuidarlo por las facultades de gobernantes o, más bien, de legisladores, que todos los ciudadanos poseen. El ejercicio debe cumplirse a través de formas y mecanismos de organización surgidos de esos mismos estamentos. Por otra parte, la democracia directa no plantea 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 parecerían ser problemas en esta forma sin mediaciones. Se trataría, en suma, de organizar equilibradamente —al menos así lo cree— las fuerzas decisorias en una sociedad, con intención de armonizar intereses convergentes y dar cabida a todas las expresiones. Como se ha señalado en líneas anteriores, Bilbao no da cuenta del tipo de organización económica, por ejemplo, que señalaría la frontera óptima de uno y otro plano, porque, como se advertirá, no se trata de una solución sin escollos, especialmente en las socie-

dades más complejas y numerosas. Se diría que utiliza un esquema simplificador en la relación pasado-presente-futuro; o, en otras palabras, barbarie/civilización, con el fin de contraponer lo negativo a lo positivo en un lenguaje fuertemente atravesado por una intencionalidad liberadora que tiene al mismo tiempo una función utópica.

Al potenciar lo que llama democracia directa, Bilbao coloca en el mismo ámbito de discusión los controles que en la democracia representativa suelen tener los gobernados sobre los gobernantes. De este modo cree eliminar el personalismo y el paternalismo como mal de América. Piensa que éste es el modo de romper con las formas del caudillismo que durante todo el siglo XIX se criticaría acerbamente desde distintas voces y que tuviera expresión hasta la finalización decimonónica, como puede leerse, dado el caso, en nuestro Agustín Álvarez en su ataque a las formas de servilismo.⁷

Por otra parte, la crítica que Bilbao dirige a las formas de la representación se alinea en el decurso que puede remontarse al mismo Locke y en el Rousseau del *Contrato* cuando expresa que la representación es lisa y llanamente la pérdida de la libertad del pueblo y una riesgosa postergación de su voluntad. Dice Rousseau:

La idea de los representantes es moderna, proviene del gobierno feudal, bajo cuyo sistema la especie humana se degradó y la palabra hombre resultó un deshonor. En las antiguas repúblicas y aun en las monarquías, jamás tuvo el pueblo representantes (3, XV).

Previamente ha afirmado:

Tan pronto como el servicio público deja de ser la principal preocupación de los ciudadanos, prefiriendo prestar sus bolsas que sus personas, el Estado está próximo a su ruina. ¿Se hace urgente combatir en su defensa? ¿Pagan soldados y se quedan en casa? Si tienen que asistir a la asamblea, nombran diputados que los reemplazan. A fuerza de pereza y de dinero cuentan con un ejército para servir a la patria y representantes para venderla (*ibid.*).

La igualdad formal en la que se apoyan las teorías de la representación es rechazada por Bilbao en función de la desconfianza

⁷ Cit. por A.A. Roig, "La crítica al eclecticismo y al positivismo hedonista en los escritos juveniles de Agustín Álvarez", *Cuyo, Anuario de Historia del Pensamiento Argentino* (Mendoza, Argentina), vol. 4 (1968), pp. 71-88.

que merecen los gobernantes por sus conductas deshonestas. De la igualdad supuesta desea pasar a la igualdad como praxis. 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 sea sólo de manera proteica, el funcionamiento de los tribunados, está reparando en dos aspectos: quiénes toman las decisiones colectivas y de qué modo, y no hay duda que en la respuesta ese poder, al estar conferido a cada uno de los individuos del cuerpo social, procede a la atomización mayor que un sistema político pueda tolerar, como es el caso de la democracia directa. Al mismo tiempo apunta a la regla de la mayoría según la cual las decisiones colectivas cobran fuerza de obligación para todos. Mas no se trata sólo del derecho y el deber de participar en la toma de decisiones colectivas, sino también de que se establezcan los derechos previos que una concepción como la que le sirve de base requiere: 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 tiene el poder crea el derecho, al menos el derecho positivo, y al mismo tiempo, éste le sirve de límite a sus propias acciones.

Los escritos en los que Bilbao expresa estas ideas de un modo tan desenfadado y por momentos acre, evidencian la debilidad de las tesis que afirman que nuestros ideólogos —cualquiera fuese su tendencia—, habrían sido pasivos ante el desarrollo del pensamiento europeo y la problemática americana. La situación de indigencia cala profundamente en los románticos sociales y ante ella ensayan respuestas que apelan al plano político, social, ético y religioso. Las dificultades internas de la convivencia originan diversos tipos de respuestas que se enfrentan a veces en áspera lucha de confrontación ideológica, en un proceso en el cual no deja 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—, pues fue también deseo desde los tiempos de la independencia.

Resulta ser característica del romanticismo social de Francisco Bilbao 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 ocurre en Sarmiento y en

un determinado Alberdi. Bilbao, por el contrario, encuentra que la virginidad de América, las condiciones del suelo, la bravura indómita de la sangre araucana, son condiciones favorables para una organización política nueva. Así, hablando de la tierra araucana dice:

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 tropicales, ni estremadamente regido como en las regiones antárticas. No se conocen epidemias, y lo que es mas notable, la existencia de animales venenosos es enteramente desconocida. La cultura es facil, el valle intermediario y los lagos interiores favorecen la comunicación en la longitud de todo el territorio. . . (I, 314).

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

Pero Chile es el país que por la concentración de su genio 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 mas vital, mas compacta y mas fuerte de la América. La autoridad es en Chile la idea soberana, la ley se acerca a revestirse de un carácter religioso; la aspiración es 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 genio 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 busca en el fondo de la conciencia una actitud natural acerca de un Dios que es principio y causa del universo; por eso puede hablarse en él de una teología deísta, que poco tiene que ver con una 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", que fuera leído en Buenos Aires en noviembre de 1858 al abrir las sesiones del "Liceo Argentino", puede apreciarse en las siguientes palabras:

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

La humanidad es un elemento de la creación, pero además es una

emanación 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 ley de historia la crónica de los acontecimientos elevada á la categoría de causa y efecto, 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 “Necesidad del esfuerzo”, y con rasgos propios del romanticismo social 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 guardar y ensanchar las fronteras de esa patria que buscamos, para ese perpetuo 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 justifican 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”. Más adelante agrega: “La igualdad de la libertad, es la religión universal; es la unidad futura” (I, 23).

Y en un texto que escribe en Lima hacia 1853 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 profesía del bien, la pacificación prometida y esperada, la glorificación trascendental de la humanidad, es en tí, 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 es el trasfondo valorativo que atraviesa estas líneas, como todos sus escritos. Libertad, igualdad y fraternidad son “la geometría sublime de la ciudad que desciende...” (I, 224).

A partir de dichos elementos metafísicos, cuya nómima podría extenderse, intenta construir el orden ético, jurídico y político que depende del arrojo y determinación de los hombres, a cumplir por América, en un doble nivel: de defensa ante el asedio de las naciones europeas 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.

En el *post-dictum* a la publicación de las palabras que pronuncia en París en 1856 con el título de “Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas”, nos dice:

... Pedimos mucho mas que lo que antes se había imaginado. No es solo una alianza para asegurar el nacimiento de la Independencia contra las tentativas 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 el ejemplo de la Europa y por la división de los Estados (I, 285).

Sobre la construcción de ese nuevo orden afirma: “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 sí mismo, sin el gobierno directo del pueblo es una farsa. El pueblo debe encaminarse á tomar la posesión del poder, porque él es el único propietario del poder” (II, 459). Todo otro camino sería 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 al comienzo de este escrito, parecería que debería enrolarse a Bilbao de un modo terminante en las filas del liberalismo revolucionario lisa y llanamente, incluso, atento a sus palabras; sin embargo no deben descartarse ciertos aspectos de sus ideas, que bien pueden llamarse conservadoras en el sentido más lato del término y que aquí remite a los tiempos originarios de la humanidad y el cristianismo. Es en el marco de estas ideas que nuestro autor plantea el aludido tema de la propiedad de la tierra, a la que se refiriera también Esteban Echeverría, cuando afirma que debía estar organizada para que el hombre pueda 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 á medida que se alza la dignidad humana (I, 23).

Puede advertirse que por lo menos dos cuestiones se desprenden de este texto: 1) Que la naturaleza del hombre está unida al suelo o, bien diríamos, es parte de él y de sus potencialidades; 2) que la propiedad privada de la que habla es distinta de lo que llama “propiedad feudal” y que ésta es en realidad una enajenación *a posteriori* de aquélla, con lo cual su recuperación no sería 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 tiende a pensar que es desde una organización del primero donde se dan las condiciones o internalidades de

la misma sociedad por el reconocimiento de la fuerza social que lo estadual tiene. En igual sentido, el orden democrático que propone 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, enfatiza 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 está 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, 238).

Por lo demás, el desarrollo de la emancipación americana deviene en el horizonte histórico porque sus propios hombres descubren la condición de otros, distintos de la España que al entrar en crisis acelera 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 estos actos, 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 sirven de base a la construcción de la noción de sujeto implícita en las palabras de Bilbao.

Existe aún otro aspecto que quisiéramos señalar y que, de algún modo, se nos ha adelantado ya en las cuestiones a las que nos hemos referido desde el comienzo. Esta noción, 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 al reclamar por un orden

nuevo frente a un estado de situación que se le aparece de desorden y problemático. De modo pues, que la apreciación exteriorizada en un discurso, en este caso el bilbaíno, está preñada de coloración axiológica, como no lo es menos la de aquellos que se sienten conformes con el orden dado, por juzgar que lo acontecido es lo "natural" y que toda alteración del mismo significaría, a su vez, un desorden.

Si bien ésta 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. . . —, para retornar a nuestro autor en su característica más epidérmica y manifiesta. Nota que comparte con algunos contemporáneos en un discurso no necesariamente identificatorio, como sería el caso con el de don Andrés Bello. Dice Bilbao:

¿Y nosotros que tenemos que dar cuenta á 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 á ser la iniciativa del mundo por un lado y por otro la barrera á la demagogia y al absolutismo y la personificación del porvenir mas bello, abdicaremos y cruzaremos los brazos, no nos uniremos para conseguirlo?— Quién de nosotros, conciudadanos, no columbra los elementos de la mas grande de las epopeyas en ese estremecimiento profético que conmueve al Nuevo-Mundo? Debemos pues presentar el espectáculo de nuestra union Republicana (II,269).

En este terreno se juega la oposición libertad-esclavitud que corre los escritos bilbaínos. 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 ya el primer paso para reclamar por la libertad e incorporarse al primer término de aquella relación de oposición. Mas, aunque Bilbao tiene conciencia del elemento indígena sojuzgado, no separa de ese elemento al hombre blanco, pues los hay de estos últimos que se hallan en las condiciones de aquéllos, es decir, de oprimidos, como el nativo de América. Por su parte, hay quienes, a pesar de ser americanos, se han asimilado a la conducta foránea y operan de un modo imperial hacia dentro de la sociedad. Se advierte, pues, que el concepto de esclavitud y libertad excede las condiciones físi-

cas de los hombres e invade el terreno de las disposiciones mentales y conductas de los sujetos. Si vinculamos este aspecto con las modificaciones del sistema social y político que enuncia Francisco Bilbao, puede inferirse que no sólo cuestiona 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 estima estrecho. Podríamos decir que este aspecto es quizá el que pone la mayor distancia entre el momento ilustrado y el romántico social. Una cuestión que marca, por otra parte, el abandono de propuestas de tipo paternalista que Bilbao critica abiertamente. Veamos lo expresado sobre los textos mismos. Con el título “El peligro por parte de América” y señalando las aspiraciones intradominadoras, dice:

Ya en un tiempo, un saltimbanque de Colombia, conocido con el nombre de Flores, dictador expulsado del Ecuador, fue a Europa á pedir soldados para restablecer el orden y *civilizar* un poco las regiones del Guayas y del Napo. Obtuvo soldados, armas, buques y dinero en España, protección de la Inglaterra, y simpatías de Luis Felipe. Chile desbarató —en un acto que él estima 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 Bilbao, que compartía todas sus ideas—, dice este último:

El que se consagre al estudio ó analisis de la historia de la Independencia y someta los acontecimientos á un examen filosófico, descubrirá todo el mal que nos hicieron los grandes caudillos al legarnos con el brillo de las glorias militares, el gérmen de sistemas absolutistas, despóticos y muy ajenos de 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 necesita protección sino protagonismo, y sobre su marcha la palabra del autor raya 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 parece ser inmutable e irreversible, ahora es visto como posible de cambio y, por ende, de movilidad y reformulación, con lo cual venimos a decir que Bilbao construye su discurso desde una noción de sujeto humano modificador de su mundo, propia del historicismo romántico social.

Cabe ahora preguntar si Bilbao pudo cumplir con sus aspiraciones. Quien revise la historia de la nación chilena y rastree los pasos que dio en la Argentina, apreciará que en él el propósito persuasivo de sus escritos se ve frustrado por una prosa que no logra la recepción adecuada en los destinatarios, entre los cuales podemos distinguir: primero, aquellos a los cuales se critica y enjuicia; segundo, los exhortados hacia nuevos logros y, tercero, el de los que habiendo participado del primer tipo pudieran acceder al segundo. Así, desde la intencionalidad de escritor, tres ámbitos de destinatarios se distinguen, pero la distancia entre lo que los hechos requieren y su "razón" no es suficiente para relevar y puntualizar el estado de la nación chilena y de América, si tenemos en cuenta su esbozo de proyecto. De allí que su palabra se mueva casi permanentemente en un nivel de generalidad que desde el punto de vista resolutivo es más bien una expresión de deseos. En efecto, si habremos de reconocer que los textos abren un espacio temático inesperado para estas latitudes, la efectividad queda reducida a la palabra que no alcanza a abrir un ámbito de poder en el horizonte político de su tiempo, pero las razones de esta cuestión exigirían otro análisis que no es propósito de estas breves líneas.