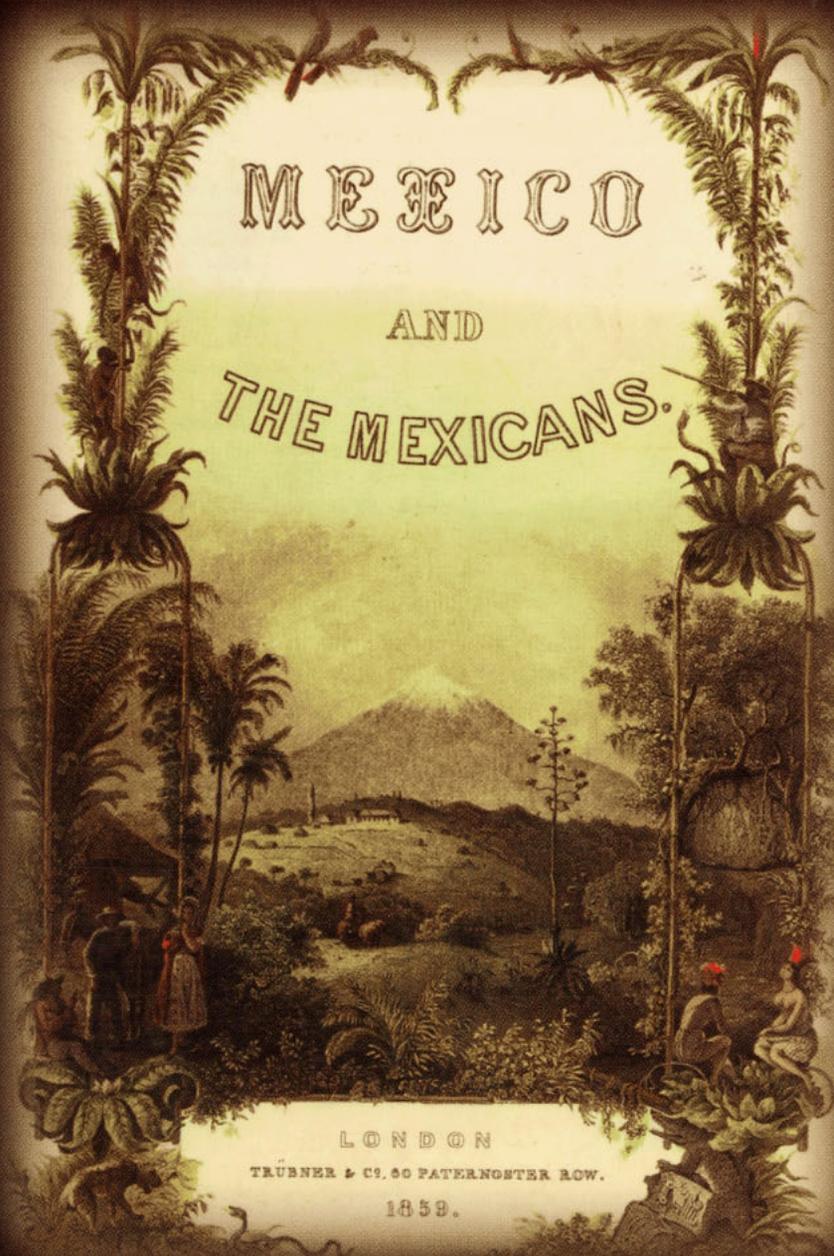




Pierre-Luc Abramson
*Las utopías sociales
en América Latina
en el siglo XIX*



II. LA REVOLUCIÓN CHILENA (1848-1852)

LOS GIRONDINOS DE SANTIAGO

En Chile, al igual que en Colombia, los sucesos de París tuvieron una gran repercusión. Al respecto, el historiador Benjamín Vicuña Mackenna, actor y testigo de la Revolución chilena, escribió:

La Revolución francesa de 1848 tuvo en Chile un eco poderoso [...] La habíamos visto venir, la estudiábamos, la comprendíamos, la admirábamos: nos asimilábamos a sus hombres por la enseñanza de ellos recibida, a sus acontecimientos por la prensa diaria, a sus aspiraciones por la república, que era la fraternidad a través de los mares y de las razas.¹

Sin embargo, hay que entender también la crisis francesa de 1848 como el suceso que viene a precipitar un proceso chileno iniciado más temprano.

El largo periodo conservador, que abarca desde la victoria sobre los liberales en Lircay, en 1830, hasta la Revolución cuarentaiochista chilena, está marcado por las fuertes personalidades de Diego Portales, Manuel Bulnes y Manuel Montt. Aquellos 18 años de paz civil y de verdadero desarrollo económico son el resultado de la original combinación de un autoritarismo político moderadamente clerical con la política económica proteccionista e intervencionista de gobiernos que, sin embargo, se mantienen abiertos con los extranjeros y muy ansiosos de instrucción pública.² Por tanto, y a diferencia de Colombia, en los orígenes del movimiento no figura la frustración de la clase urbana de los artesanos. El papel de

¹ *Los Jirondinos chilenos*, col. Biblioteca de Autores Chilenos, Ed. Guillermo Miranda, Santiago, 1902, p. 5.

² Véase Sergio R. Villalobos *et al.*, *Historia de Chile*, Ed. Universitaria, Santiago, 1974, t. II, pp. 458-462.

éstos será mínimo y la cuestión del libre cambio no estará en el centro de los debates. El espacio político lo ocuparán en gran parte los jóvenes románticos sedientos de libertad.

En efecto, desde 1840 Chile, y particularmente su capital, se convirtieron en un activo crisol intelectual. Los historiadores chilenos hablan de "generación de 1842" para designar a los participantes en las polémicas y debates de ideas engendrados por el choque entre la política voluntarista de enseñanza del ministro Manuel Montt y la afluencia de intelectuales y refugiados políticos, principalmente argentinos.³ En el centro de tal agitación figuraba la creación, mediante una ley del 19 de noviembre de 1842, de la Universidad de Chile, por iniciativa de Manuel Montt y según el proyecto de Andrés Bello.⁴ Entre 1842 y 1850, Chile es sin duda el país de América del Sur donde más se imprime: los talleres tipográficos, la prensa de información, las revistas literarias o artísticas y el comercio de libros se amplían o se multiplican.⁵ De igual modo, la fundación de la Universidad de Chile sucede a la par que la de la Escuela Normal —cuya dirección es confiada a Sarmiento—, la de la Escuela de Artes y Oficios, la del Conservatorio, la del Observatorio, etcétera.

La beneficiaria del desarrollo económico e intelectual, la juventud acomodada de Santiago y de Valparaíso, que recibe todas las influencias democráticas llegadas de Francia por múltiples canales, se asfixia en el seno de ese régimen autoritario, incluso antes del estallido de la Revolución parisiense. Se produce una especie de crescendo. En 1842 los más turbulentos y los más nacionalistas se reúnen en torno a José Victorino Lastarria dentro de la Sociedad Literaria de Santiago; en 1844 Francisco Bilbao publica su ensayo *Sociabilidad chi-*

³ De 1840 a 1850 residieron en Chile argentinos de opiniones tan diversas como Félix Frías, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez, Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López y Carlos Tejedor, el colombiano Tomás Cipriano de Mosquera y muchos otros exiliados menos célebres. En la misma época, también lo hicieron el naturalista francés Claude Gay, el mineralogista y refugiado político polaco Ignace Domeyko y el pintor alemán Johann Moritz Rugendas.

⁴ Andrés Bello había llegado a Chile en 1829.

⁵ Véase Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo, *Resumen de la historia de Chile*, Zig-Zag, Santiago, 1964, t. II, cap. XIII. Según los autores (p. 1037), en Chile fueron impresos 50 libros en 1831, 83 en 1841 y 157 en 1851.

lena, que hará escándalo y le valdrá su exilio en Francia.⁶ Luego, a partir de las elecciones de 1846, suceden manifestaciones, procesos de prensa, fraudes electorales, tentativas de sublevación militar y declaraciones de estado de sitio que perturban la vida del país. Los jóvenes liberales, cada día más radicalizados, se reagrupan en sociedades de oposición. Sucesivamente se crean la Sociedad Democrática y el Club de la Reforma, a los que se agrega una sociedad de artesanos consagrada a la discusión política, la primera en Chile, la Sociedad Caupolicán.

Para terminar de comprender cuál es la atmósfera de tensión en que llegan a Chile las noticias provenientes de Francia, es necesario especificar que la efervescencia intelectual también fue provechosa para la derecha clerical, que supo fortalecerse tanto en el terreno ideológico como en el orgánico. El movimiento halló su inspiración en Jaime Balmes, y su jefe y organizador fue el arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso. Su órgano fue la *Revista Católica* y su palanca política la Sociedad del Orden. El galicismo mental en el ambiente era tal que estos conservadores recibieron y reivindicaron el nombre de "ultramontanos".

Ahora bien, en el mismo momento en que comenzaba a plantearse la sucesión del presidente Bulnes, la actualidad francesa hizo irrupción en la forma de un libro, *Histoire des Girondins*, de Lamartine, el cual fue puesto en venta en Santiago durante el otoño de 1848. El extraordinario éxito que alcanzó por entonces esta trágica y grandiosa novela histórica se explica por la reputación literaria y la acción política de su autor, que hicieron creer a los chilenos que ese libro, publicado en 1847, había sido el detonador de las "jornadas parisien-ses" de febrero. Fue arrebatado a precio de oro y literalmente devorado por todos aquellos que sabían leer.⁷ Al año siguiente se publicó en Valparaíso un folleto de Louis Blanc, *El socialis-*

⁶ El libro fue condenado a ser quemado por la mano del verdugo, como probablemente sucedió, cuatro años antes, con el libro de Flora Tristán, *Les Pérégrinations d'une paria*; véase, más arriba, p. 47.

⁷ Benjamín Vicuña Mackenna, *op. cit.* (*Los Girondinos chilenos*), p. 10. Según Palau y Dulcet, *op. cit.*, en el mismo año de su publicación, la *Histoire des Girondins* tuvo cuatro ediciones diferentes en español. Así pues, el libro pudo llegar a Santiago en francés o bien ya traducido.

mo. *Derechos del trabajador*, y en las librerías fue posible encontrar libros de Proudhon y de Saint-Simon.⁸ Pero la revolución parisiense se hizo todavía más presente en la opinión pública cuando el 1º de febrero de 1850 Francisco Bilbao regresó del exilio envuelto en una aureola de gloria por sus combates junto a Edgar Quinet en las barricadas del barrio latino.

Francisco Bilbao no perdió ni un solo instante. A fines de febrero funda, con Santiago Arcos Arlegui, la Sociedad de la Igualdad, que rápidamente deja de ser un club para convertirse en una organización de intelectuales militantes, una especie de vanguardia revolucionaria anticipada y, de todos modos, el primer partido político en Latinoamérica, estructurado con miras a la conquista del poder, con sus secciones, sus responsables de sección y su dirección nacional. El poeta Eusebio Lillo fue el presidente de dicha sociedad. Para ser miembro de ella era necesario responder solemne y afirmativamente a estas tres preguntas: "I) ¿Reconocéis la soberanía de la razón como autoridad de las autoridades? II) ¿Reconocéis la soberanía del pueblo como base de toda política? III) ¿Reconocéis el amor y la fraternidad universal como vida moral?"⁹

Aun cuando no se tratara de una sociedad secreta, sus miembros debían adoptar un apodo. De tal modo, Bilbao fue Vergniaud; Santiago Arcos Arlegui, Marat; Lastarria, quien se afilió a ella, fue Brissot, y Eusebio Lillo, Rouget de Lisle. "Libertad, igualdad, fraternidad" fue el lema adoptado por la sociedad, cuyo primer órgano, que apareció el 1º de abril, fue *El Amigo del Pueblo*.¹⁰ Así pues, esta sociedad también se encuentra colocada bajo el signo de la Revolución del '89, y refleja más precisamente la imagen que Lamartine ofrece de ella en su

⁸ Sergio R. Villalobos *et al.*, *op. cit.*, t. II, p. 505. El libro de Louis Blanc en cuestión es, por cierto, *Le Socialisme. Droit au travail*, aparecido en 1848 en París.

⁹ Sobre la fundación de la sociedad, sus estatutos y su organización, véanse las memorias de uno de sus miembros fundadores, el músico José Zapiola, *La sociedad de la igualdad y sus enemigos*, col. Biblioteca de Autores Chilenos, Ed. Guillermo Miranda, Santiago, 1902. Véanse, en particular, pp. 9-14. La cita figura en la p. 10.

¹⁰ *L'Ami du peuple* no fue solamente el periódico de Marat, sino también el de Raspail, el primer candidato socialista en una elección presidencial francesa, en diciembre de 1848.

Histoire des Girondins, que reconcilia a los jacobinos con sus adversarios en una grandeza de espíritu común, si bien magnificando las opciones políticas de estos últimos.

Ciertamente, en el seno de la sociedad se verificó una toma de conciencia en cuanto a ese exceso de galicismo, puesto que el sucesor de *El Amigo del Pueblo* —rápidamente prohibido— fue un periódico de título mucho más chileno y por consiguiente más popular: *La Barra*.¹¹ ¿Cuántos afiliados (*igualitarios*) tuvo? La pregunta es delicada. Los historiadores Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo hablan de 2 000 miembros a fines de septiembre de 1850,¹² lo cual quizá sea mucho para tan sólo unos cuantos meses de existencia en un país tan poco poblado.¹³

La pregunta acerca de su origen social es aún más delicada: Carlos M. Rama asegura que la sociedad “consiguió incorporar a varios centenares de maestros, artistas y hasta artesanos”;¹⁴ pero la expresión “hasta artesanos” es vaga. Lo que sí parece seguro es que entre los nueve fundadores hubo un sombrerero, dos sastres y un zapatero,¹⁵ y que más tarde figuraron cinco artesanos entre los miembros suplentes del comité directivo.¹⁶ Asimismo, en su novela *Martín Rivas* —que constituye un excelente testimonio sobre la vida social de la época y cuya acción se desarrolla entre julio de 1850 y octubre de 1851— Alberto Blest Gana escribe que la séptima sección de la sociedad tenía su sede en el barrio popular de la Chimba.¹⁷ A este testimonio es posible oponer el de Santiago

¹¹ *Barra* significa “banda, grupo de partidarios”. En el Chile actual, el término se emplea casi exclusivamente para designar a los hinchas de un equipo de fútbol.

¹² *Op. cit.*, t. II, p. 999.

¹³ 1 438 937 habitantes en el censo de 1854, entre los cuales un número reducido de personas era susceptible de formar parte de la Sociedad de la Igualdad, si se eliminan a las mujeres, los niños, los analfabetos y la gran mayoría de la población rural.

¹⁴ *Op. cit.* (*Utopismo socialista...*), p. XLI.

¹⁵ Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo, *op. cit.*, t. II, p. 993. Los otros cinco eran Bilbao, el rentista Arcos Arlegui, el músico José Zapiola, el poeta Eusebio Lillo y Manuel Recabarren, futuro fundador del Partido Radical Chileno.

¹⁶ José Zapiola, *op. cit.*, pp. 38-39.

¹⁷ Ed. Cátedra, Madrid, 1983, p. 115. El hecho es confirmado por José Zapiola, *op. cit.*, p. 22. La Chimba se llama en la actualidad Recoleta.

Arcos Arlegui, quien asegura que pocos "ciudadanos pobres" tomaron parte en el movimiento.¹⁸ Así pues, la sociedad contó con un cierto número de artesanos, pero muy probablemente "los lujosos sombreros de paño predominaban sobre las humildes chupallas".¹⁹ Los primeros, sombreros de copa alta, para los jóvenes románticos y algunos sobrevivientes del movimiento *pipiolo*;²⁰ y las segundas, sombreros de paja,* para los artesanos. En Santiago, como en París y en Bogotá, la indumentaria hace evidente la doble naturaleza social de las revoluciones del '48. La tercera pregunta que es necesario hacerse sobre la Sociedad de la Igualdad es si tuvo sucursales en provincia. Así fue en Valparaíso, San Felipe y La Serena, donde hubo *igualitarios* que participaron en motines, pero es dudoso respecto a las demás ciudades.

Además de la propaganda, las manifestaciones en la vía pública y los plantíos de árboles de la libertad, la sociedad organizaba cursos nocturnos para los "obreros", figurando en el programa las clases de francés, economía, política, historia, música y aritmética.²¹ Para tal efecto se tomaba como modelo el París de 1848, donde los cursos populares gratuitos eran numerosos y permitían el encuentro entre intelectuales y obreros.²² En ellos también eran discutidos diversos proyectos sociales: montes de piedad, mutuales obreras, baños públicos, escolaridad gratuita. Esa actividad no podía dejar indiferente al gobierno. En primer lugar hubo una provocación policial contra la sociedad,²³ cuyo efecto fue que se colocara definitivamente en primer plano de popularidad y que aumentara el número de sus miembros; posteriormente, el 7 de noviembre de

¹⁸ En su carta abierta a Francisco Bilbao. Véase, más adelante, p. 117.

¹⁹ Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo, *op. cit.*, t. II, p. 995. *Chupalla* significa "sombrero de paja" (tejido con las hojas de la planta del mismo nombre).

²⁰ *Pipiolo*: del latín *pipio*, que significa "pollito". En España este término tiene el significado de "debutante"; en América designa a un joven, a un chiquillo, y en Chile es el nombre dado a los liberales entre 1820 y 1830.

²¹ José Zapiola, *op. cit.*, pp. 38-39.

²² El más célebre era el curso de astronomía popular de Auguste Comte.

²³ El 19 de agosto de 1850, los esbirros de la policía atacaron a garrotazos a quienes participaban en una reunión de la sociedad.

* *Chapeaux de paille*, en francés; de ahí el origen de la palabra "chupalla" tan común en Chile, Argentina y Uruguay. [N. del T.]

1850, fue disuelta por decreto. Al mismo tiempo, en la provincia de Aconcagua era descubierta una tentativa de sublevación dirigida por *igualitarios*. Se declaró el estado de sitio; muchos miembros o simpatizantes de la sociedad fueron arrestados y deportados y sus imprentas quedaron clausuradas. Santiago Arcos y Lastarria coincidieron en prisión, pero este último logró huir y se reunió con Bilbao en la clandestinidad.

A los *igualitarios* ya no les quedaba otro remedio que la conspiración y el recurso de la fuerza. Antes de la disolución de la sociedad, habían sido establecidos contactos con los militares liberales, entre los cuales el futuro político e historiador Benjamín Vicuña Mackenna desempeñó un destacado papel. Las derrotas militares se sucedieron. Primero, en noviembre de 1850, en San Felipe, capital de la provincia de Aconcagua; luego en Valparaíso; más tarde en Valdivia, y por último —la acción más seria de todas— en Santiago, en abril de 1851 y bajo la dirección del coronel Urriola.²⁴ Durante aquella acción Bilbao y sus adeptos levantaron barricadas. Una enérgica represión permitió que durante los días 25 y 26 de julio de 1851 se celebraran elecciones para la presidencia de la República, en las cuales el candidato oficial del gobierno, Manuel Montt, venció fácilmente a su adversario, el general José María de la Cruz. Sin embargo, este último no aceptó el veredicto de las urnas. El general De la Cruz, conservador originario de Concepción y típico representante de una oligarquía celosa de los privilegios de la capital,²⁵ recibió el apoyo de los liberales y de los *igualitarios*. Únicamente Lastarria se negó a enrolarse bajo las banderas de ese *pelucón*.²⁶

En el sur del país comenzaron entonces cinco meses de guerra civil, durante los cuales las tropas y los voluntarios adheridos al general De la Cruz, así como varios centenares de jinetes araucanos, enfrentaron a las fuerzas gubernamentales comandadas por el ex presidente de la República, el general

²⁴ Véase Benjamín Vicuña Mackenna, *Historia de la jornada del 20 de abril de 1851*, Rafael Jover Ed., Santiago, 1878.

²⁵ Véase el análisis de Sergio R. Villalobos en su *Historia de Chile*, ya citada, t. II, p. 549.

²⁶ *Pelucón*: nombre dado a los conservadores, que significa "persona que usa peluca"; calco semántico doblemente erróneo del inglés *whig* que designa a los liberales, confundido con su homófono *wig*, "peluca".

Bulnes. Dicha guerra finalizó con la cruel y dudosa batalla de Loncomilla, librada los días 8, 9 y 10 de diciembre de 1851. El 16 del mismo mes, en Purapel, ambos generales firmaron un acuerdo, que estipulaba que los rebeldes rendían las armas a cambio del reconocimiento de su grado militar y de una amnistía total.²⁷

Simultáneamente a la guerra civil del sur, en el Norte Chico se desarrollaba un movimiento de estilo y naturaleza diferentes, cuyo centro estuvo en dos ciudades vecinas, Coquimbo y La Serena, ambas de tradición *pipiolo*.²⁸ En las ciudades de esa zona minera —por entonces en pleno desarrollo—, brutalmente transformadas y desequilibradas en el aspecto social a causa de un súbito enriquecimiento, la repulsa hacia la elección de Montt tomó un cariz social y político más radical. Los mineros, especialmente los de las minas de plata de Chañarillo, tomaron parte en este movimiento, que comenzó el 18 de julio de 1851 con el arribo a la región de dos *igualitarios* en fuga: Benjamín Vicuña Mackenna y José Miguel Carrera, quienes oficialmente se unieron al muy conservador general De la Cruz. Sin embargo, en la ciudad de La Serena se desarrolló una verdadera “comuna”, que presenta rasgos semejantes a movimientos sociales europeos más tardíos, como las insurrecciones cantonalistas españolas de 1873. El movimiento tuvo un lema: el mismo de la Sociedad de la Igualdad; un estandarte: la bandera roja; un himno: *La igualitaria*, y acuñó su propia

²⁷ Para el relato detallado de los acontecimientos, véanse los volúmenes 3, 4 y 5 de *Historia de los diez años de la administración de don Manuel Montt*, de Benjamín Vicuña Mackenna, Imp. Chilena, Santiago, 1862, 5 vols.

²⁸ Sobre el movimiento revolucionario del Norte Chico, el artículo ya citado de Charles de Mazade, “Le socialisme dans l’Amérique du Sud”, del 15 de mayo de 1852, constituye una mina de informaciones. El autor está por lo menos tan bien informado sobre Chile como sobre Colombia. Ve perfectamente el crecimiento económico de la zona y su relación con el movimiento que se desarrolla en ella (p. 650), y pretende redactar su artículo teniendo “bajo los ojos los boletines de esta rebelión” (p. 653). En cuanto a los sucesos, son relatados en detalle por B. Vicuña Mackenna, que participó en los mismos, en los dos primeros volúmenes de su *Historia de los diez años de la administración de don Manuel Montt*, ya citada. También es necesario consultar el libro de Ruth Iturriaga, *La Comuna y el sitio de La Serena*, Quimantú, Santiago, 1973; sin embargo, es imposible hallar esta obra debido a que los depósitos de la Casa Quimantú fueron destruidos por los militares cuando el golpe de Estado de 1973.

moneda de plata. Lo dirigía un "Consejo del Pueblo", que parece haber sido una curiosa mezcla de *cabildo abierto* y de *soviet*. Este consejo reclutó una milicia, en la que varios batallones estuvieron formados por mineros, para lanzarla en una descabellada expedición hacia el sur con el objetivo de liberar la capital. Pero fue puesta fácilmente fuera de combate por las tropas gubernamentales, y la revolución del norte quedó aislada y rápidamente sitiada en la ciudad de La Serena. Sus habitantes resistieron con valor hasta el 31 de diciembre de 1851 a pesar de las querellas que debilitaron el mando, el que terminó por pasar de las manos de los *igualitarios* a las de un ridículo aventurero que presumía de ser el enviado del general De la Cruz.²⁹ Los mineros de Chañarcillo se destacaron por su encarnizamiento.

Sin embargo, no fue en La Serena donde la Revolución cuarentaiochista chilena se transformó en farsa cruel, sino en las tierras magallánicas del extremo sur del país, donde la guarnición de Punta Arenas se sublevó contra el gobernador en nombre del general De la Cruz.³⁰ El jefe de los rebeldes, el teniente de artillería Miguel José Cambiaso, era un peligroso paranoico que hizo capturar o fusilar a sus adversarios, para luego quemar sus cadáveres en nombre de la justicia de sus tribunales revolucionarios y al son de *La Marsellesa*. Tal como lo demuestra este episodio tan grotesco como sangriento —que terminó con la ejecución del teniente Cambiaso, el 4 de abril de 1852—, el eco de las "jornadas parisienses" se había hecho escuchar hasta los mismos confines del mundo.

Ésos son los hechos. El autoritario régimen conservador chileno supo repeler los ataques de los liberales y de los *igualitarios*. Salió fortalecido de tales acciones y en 1852 permitió la aparición de la primera edición chilena del subversivo libro de Lamartine.³¹

²⁹ Se hacía llamar "teniente coronel José Ángel Quintín Quinteros de los Pintos".

³⁰ Véase el relato detallado en Benjamín Vicuña Mackenna, *Cambiaso: relación de los acontecimientos y de los crímenes de Magallanes en 1851, escrita sobre numerosos documentos inéditos*, Imp. de la Librería del Mercurio, Santiago, 1877.

³¹ En la traducción del erudito español Eugenio de Ochoa, véase Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo, *op. cit.*, t. II, p. 1093.

Quisiéramos ahora proseguir con el estudio de la Revolución chilena examinando los escritos y las ideas de los tres *igualitarios* más destacados: José Victorino Lastarria Santander, Francisco Bilbao Barquín y Santiago Arcos Arlegui. Los dos primeros tienen en común una misma utopía, la cual está en el corazón del programa y de la acción del partido político que fundaron. Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo describen de la siguiente manera ese sueño político y social: "Estaban convencidos de que la Providencia había escogido el Nuevo Mundo no sólo para hacer posibles la igualdad, la fraternidad y la justicia, sino para resucitar los valores del cristianismo primitivo, depurándolo de los aditamentos posteriores que lo habían desvirtuado en el curso de la historia".³²

No obstante, veremos que entre ambos existe más de un matiz y que su pensamiento político y social evolucionará en forma diferente. En cuanto al tercero de ellos, Santiago Arcos, desarrolla un pensamiento político que se aparta de la sensibilidad romántica.

JOSÉ VICTORINO LASTARRIA

Antes de dedicarse a la carrera política, José Victorino Lastarria fue profesor de geografía. En 1838, a la edad de 20 o 22 años,³³ publicó unas *Lecciones de geografía moderna*;³⁴ dos años más tarde se convirtió en abogado, y no fue sino en 1842 cuando empezó a hacerse conocer. Para responder al desafío de los inmigrados argentinos, y particularmente de Sarmiento, quien invitaba a los chilenos a romper con la tradición *castiza* encarnada por Andrés Bello,³⁵ Lastarria fundó la Sociedad Literaria de Santiago. Para hacerlo, encontró la ayuda de otro emigrado argentino, que a la postre fue novelista: Vicente Fidel López. Este último había participado en Buenos Aires, en 1837, en un experimento parecido: el del salón político-li-

³² *Op. cit.*, t. II, p. 1249.

³³ Se ignora la fecha exacta de nacimiento de Lastarria. Nació en Rancagua entre 1815 y 1817 y murió en Santiago en 1888.

³⁴ Imp. del Colocolo, Santiago.

³⁵ Véase Paul Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, éducateur et publiciste*, Universidad de París, París, 1963, pp. 217-225.

terario que tenía lugar en la librería de Marcos Sastre.³⁶ El cenáculo de Santiago se convirtió en el centro de una doble oposición: a la influencia intelectual de los argentinos, cuyo proyecto literario se hallaba sin embargo en el origen de la sociedad; y al régimen de Bulnes. Lastarria se fijó entonces una tarea literaria que, a pesar de llevar una vida ocupada por la política y la ideología, jamás abandonó: la fundación de una literatura nacional chilena.³⁷ En 1843 fue elegido diputado, con lo cual entró definitivamente en la política.

Sin embargo, al año siguiente Lastarria tuvo el honor de presentar, en la recientemente creada Universidad de Chile, la primera memoria de historia nacional. Su título es revelador de una de las claves de su pensamiento: *Investigación sobre la influencia social de la Conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*.³⁸ Este trabajo maniqueo se concreta a atribuir a España todas las taras de la vida política y social de Chile. Se trata de una idea bastante común en la época: Sarmiento la desarrolla en su *Facundo*.³⁹ En una reseña publicada el 15 de noviembre de 1844 en *El Araucano*, Bello criticó el modo abusivo con que Lastarria recurre a los clásicos de la Leyenda Negra, especialmente a William Robertson y al abate Raynal. Bello tampoco apreció las consideraciones filosóficas vagas ni el alambicado formalismo jurídico de su *Bosquejo histórico de la constitución del gobierno de Chile durante el primer periodo de la Revolución, de 1810 hasta 1814*, publicado en 1847.⁴⁰ Este ensayo no es favorable a los poderes fuertes y centralizados, y ya se ubica con el curioso signo revolu-

³⁶ Véanse, más adelante, pp. 124-125.

³⁷ La obra de Lastarria consiste en un libro de novelas, *Antaño i ogaño, novelas i cuentos de la vida hispanoamericana*, Biblioteca Chilena, Santiago de Chile, 1885, y en una obra de crítica, *Recuerdos literarios: datos para la historia literaria de la América española y del progreso intelectual en Chile*, M. Servat, Santiago, 1855. Lastarria es tan romántico y galómano en literatura como en política.

³⁸ El texto se encuentra en el tomo I de la antología *Miscelánea histórica y literaria*, Imp. de *La Patria*, Valparaíso, 1868, pp. 3-136.

³⁹ Recordemos que la obra fue publicada primero bajo la forma de folletín en 1845, en el periódico *El Progreso* de Santiago.

⁴⁰ En *Miscelánea histórica y literaria*, t. I, pp. 137-266. Sobre la disputa entre Andrés Bello y J. V. Lastarria, véase la obra de Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura: ensayo sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Tercer Mundo Ed., Bogotá, 1989, pp. 49-70.

cionario antijacobino que, bajo la influencia de la *Histoire des Girondins*, de Lamartine, marcará algunos meses más tarde la actividad de los *igualitarios* chilenos.

Aunque era miembro militante de la Sociedad de la Igualdad —cuyas ideas intentaba defender ante el Parlamento—, durante los sucesos de 1850 y 1851 Lastarria mantuvo cierta distancia crítica con respecto al entusiasmo revolucionario romántico. Ésa fue, sin duda, la razón por la cual se le autorizó con bastante rapidez a regresar de su exilio parisiense. En 1854 retomó su vida política y parlamentaria: fue diputado, diplomático y dos veces ministro. Por entonces, su pensamiento se desarrolló en dos libros: *La América*, publicado en 1865,⁴¹ y *Lecciones de política positiva*, publicado en 1875.⁴² En la primera de estas obras sigue expresando la idea que se hallaba en el núcleo de su memoria presentada ante la Universidad, esta vez insistiendo sobre los problemas económicos y sociales. Por ejemplo, el capítulo vi de la segunda parte se titula “Los vicios de la civilización colonial considerados como causa de las conmociones intestinas en América”.⁴³ No obstante, enriquece su idea simplista elevándola a las dimensiones de un conflicto entre dos mundos. España se convierte en la encarnación de una Europa autoritaria, envejecida y vuelta hacia el pasado, que se opone a la América libre y joven, tierra del porvenir. Una vez más el Viejo Mundo contra el Nuevo Mundo, siendo este último el que indefectiblemente habrá de triunfar, pues, para el autor, la historia es un fenómeno natural, independiente de la voluntad humana. A la manera de un río, la historia corre siempre en el mismo sentido: el del progreso. Por otra parte, el porvenir ya se está cumpliendo, pues a la vanguardia de los estados americanos figura un país que de ahora en adelante está realizando la utopía de la democracia perfecta: los Estados Unidos.⁴⁴ La admiración de Lastarria por ese país es un corolario original de su fobia hacia España. Incluso llega a arremeter contra quienes

⁴¹ Imp. de *El Siglo*, Buenos Aires, 3 vols. Nuestras referencias se remiten a la edición madrileña que hemos utilizado: Editorial América, s. f. (1917), 3 vols.

⁴² A. Bouret e hijo, París-México, 1875. El libro fue traducido al francés por Elisée de Rivière y L. de Mikorsky, Casa E. Denné, París, 1879.

⁴³ T. II, pp. 52-60.

⁴⁴ Cap. XIII, t. I, pp. 170-178.

llaman la atención de los hispanoamericanos hacia las miras imperialistas de los anglosajones. ¿Preferirían ellos la solidaridad latina de Badinguet?⁴⁵ Pero todo esto no le impidió lamentarse de que una alianza entre Chile y España fuera imposible entonces.⁴⁶ En Lastarria, la contradicción suele atenuar el maniqueísmo denunciado por Andrés Bello 20 años antes.

De su último libro, *Lecciones de política positiva*, podría decirse casi lo mismo que de la última obra de su contemporáneo colombiano Manuel María Madiedo.⁴⁷ Lastarria se volvió claro y metódico, pero sobre todo sereno, puesto que también descubre en el positivismo comtiano una fe en los avances graduales de la humanidad, que en lo sucesivo lo exime de toda exaltación y grandilocuencia. No obstante, su positivismo es menos ortodoxo que el de Madiedo, pues en su pensamiento político subsiste todavía una huella importante de la efervescencia cuarentaiochista: preconiza para Chile una fuerte autonomía municipal como fundamento de su democracia. Para Lastarria, la comuna es el lugar ideal del ejercicio de lo que denomina la *semecracia*, término de estrafularia etimología que supuestamente significa "gobierno de sí mismo".⁴⁸ Desde luego, la misma idea se encuentra en Cabet, Considérant y Proudhon; pero su concepción del Estado, las diferencias que introduce entre los conceptos de Estado, nación y nacionalidad⁴⁹ y las referencias a Tocqueville hacen pensar en una posible lectura del libro de Pi y Margall, *Las nacionalidades*, aparecido dos años antes. Sin duda, leyó personalmente *De la démocratie en Amérique*, que cita con frecuencia, pero su visión de los Estados Unidos es menos crítica que la de Tocqueville y, como Pi, está lejos de compartir los temores del autor francés en cuanto a los abusos de la democracia. Lastarria anhela para su país una Constitución federal e insiste más en el papel de las comunas que en el de las pro-

⁴⁵ Cap. v, t. II, p. 49. Badinguet era el apodo que le daban a Napoleón III sus enemigos.

⁴⁶ Cap. v, t. II, pp. 58-59. En 1865, Chile y Perú estaban en guerra contra España.

⁴⁷ *Una gran revolución o la razón del hombre juzgada por sí misma*; véase, más arriba, p. 87.

⁴⁸ VIIª lección, pp. 267-275, y XIIª lección, pp. 432-459.

⁴⁹ VIª lección, pp. 207-210.

vincias o estados miembros de la federación. Notemos también que, a diferencia de muchos positivistas, no hace votos por el advenimiento de un déspota ilustrado para precipitar los progresos necesarios. De ese modo, *Lecciones de política positiva* se mantiene sobre la línea de los primeros entusiasmos de su autor. ¿No era “democracia y federalismo” el santo y seña de los girondinos que Lamartine había descrito de una manera tan sugestiva?

Así pues, en términos generales, Lastarria encarna el ala de derecha del movimiento igualitarista chileno. Más doctrinario liberal y teórico del federalismo que socialista, permaneció siempre cerca de quien fue, para los intelectuales chilenos de la época, el arquetipo del revolucionario romántico y generoso: el semidiós Alphonse de Lamartine. Y de su odio hacia la herencia colonial deriva también la historia posterior del anticlericalismo chileno.]

FRANCISCO BILBAO

Tal vez menos anticlericales, y de todos modos menos antirreligiosos, fueron los escritos y el comportamiento de Francisco Bilbao. En Francia, Charles de Mazade lo denominó “el joven Hércules socialista de Chile”,⁵⁰ y sus camaradas lo llamaban simplemente “el Apóstol”. Aunque sea en forma breve, merece la pena relatar su atormentada vida, pues ella explica en gran parte el aspecto iluminado de su obra, el aliento profético y la efusión lírica que aparecen en cada página de sus libros.⁵¹

Francisco Bilbao Barquín nació en Santiago en 1823, en el seno de una familia acomodada de tradición liberal. Se inició en la carrera a los 20 años de edad, publicando una obra que pasó casi inadvertida: la traducción de *L'Esclavage moderne*, de Lamennais.⁵² En cambio, al año siguiente (1844) su ensayo

⁵⁰ *Op. cit.* (artículo “Le socialisme...”), p. 651.

⁵¹ La principal fuente de conocimiento sobre la vida de Bilbao es la biografía redactada por su hermano Manuel Bilbao, *Vida de Francisco Bilbao*, Manuel Bilbao Ed., Buenos Aires, 1866. El mismo texto, con la misma paginación, constituye el tomo I de las *Obras completas* de Francisco Bilbao, en la edición argentina de 1866.

⁵² F. Lammennais, *Sobre el pasado y el porvenir del pueblo. La esclavitud moderna*, Imp. de *El Liberal*, Santiago, 1843.

Sociabilidad chilena provoca un gran escándalo.⁵³ Este violento alegato contra todo lo que representa un obstáculo para la Ilustración y la democracia en Chile —el catolicismo, la herencia cultural española, el latifundio y la esclavitud bajo todas sus formas— fue muy mal recibido, sobre todo por emanar de un hombre tan joven que se decía “socialista”, es decir filósofo social que hacía obra de *sociabilidad*. El procedimiento propiamente inquisitorial del cual fue víctima este texto —recordemos que fue quemado en público por mano del verdugo— y el éxito que le valió entre los estudiantes su condena por inmoralidad y blasfemia,⁵⁴ marcaron a Bilbao de por vida. Expulsado de la universidad y denunciado desde el púlpito por el clero, debió abandonar el país embarcándose con rumbo a Francia.

Su primera experiencia parisiense, entre 1844 y 1849, le permitió escuchar la “buena palabra” de quienes a la sazón pasaban por ser los maestros de la idea republicana y social: Lamennais, Edgar Quinet y Michelet. Discutiendo con Lamennais y siguiendo los cursos de Quinet y luego de Michelet en el Colegio de Francia, Bilbao acabó por impregnarse del providencialismo laico y de la exégesis progresista de los Evangelios. Mejor aún, Lamennais y Quinet brindaron su amistad a ese joven admirador que les llegaba del fin del mundo. Lamennais lo escogió para retraducir al español su propia traducción de los Evangelios. Lamennais, el sacerdote excomulgado, y Quinet —ambos acababan de sostener una célebre polémica contra los jesuitas—⁵⁵ eran el blanco de los devotos y hallaron en Bilbao a su hermano en la persecución y al mismo tiempo a su hijo en el Nuevo Mundo. Para confirmar esto, es necesario leer la correspondencia que estos tres hombres intercambiaron durante toda su vida. Hemos seleccionado un

⁵³ Publicado en el periódico *El Crepúsculo*, órgano de la Sociedad Literaria de Santiago, el 1° de junio de 1844. Este ensayo fue recibido de manera muy reservada por Sarmiento; véase Paul Verdevoye, *op. cit.*, pp. 138-139. Se hallará el texto en *Obras completas*, edición de Pedro Pablo Figueroa, Imp. de El Correo, Santiago, 1897, t. 1, pp. 9-50. Salvo indicación contraria, nuestras referencias a las obras completas de Bilbao se remitirán a esta edición chilena en cuatro tomos.

⁵⁴ La requisitoria del procurador y el alegato pronunciado por Bilbao en su propia defensa son reproducidos en *Obras completas*, t. 1, pp. 59-81.

⁵⁵ Véase, más arriba, p. 84.

par de cartas dirigidas a Bilbao. La primera, en tono paternal, fue escrita por Lamennais el 5 de diciembre de 1853, poco antes de su muerte. Además de mostrar la naturaleza de las relaciones entre ambos hombres, una verdadera filiación profética, la carta aclara la invención del adjetivo "latinoamericano" por Bilbao, dos años y medio más tarde.⁵⁶ He aquí su texto:

El señor Dessus me advierte, querido hijo, que tiene una oportunidad segura para Lima. Aprovecho esto para repetiros la certeza de mi tierno afecto, y para agradeceros por los diversos escritos que me han sido remitidos de vuestra parte. Me he sentido muy penosamente afectado por lo que debísteis sufrir desde vuestro regreso a vuestra patria, de la cual la influencia de un cuerpo por doquier enemigo de la Ilustración, del progreso y de la libertad sigue manteniendolos desterrado. Consolaos y haceos de valor: vos sois sin duda una de esas envidiables personas que están destinadas a sufrir persecución en aras de la justicia. La justicia triunfará y los perseguidores, al ruido de las maldiciones de los pueblos despertados de su letargo, descenderán tarde o temprano a una tumba infame.

Tened por seguro que nada cabe esperar de la América española mientras permanezca sojuzgada por un clero imbuido de las más detestables doctrinas, ignorante más allá de todo límite, corrupto y corruptor. La Providencia la ha destinado a formar el contrapeso de la raza anglosajona, que representa y siempre representará las fuerzas ciegas de la materia en el Nuevo Mundo. Ella cumplirá con esta hermosa misión sólo desprendiéndose de los lazos de la teocracia, sólo uniéndose, confundiéndose con las dos otras naciones latinas: la nación italiana y la nación francesa. Veréis, por el pequeño folleto que adjunto a esta carta, cómo esta unión comienza a operarse. Ella está en la naturaleza, en la necesidad; y por lo tanto se efectuará. ¡Trabajad en esta gran obra, y que Dios bendiga vuestros esfuerzos! Soy todo vuestro, de corazón.⁵⁷

La segunda carta la envió Edgar Quinet a Bilbao cuando éste ya se hallaba gravemente enfermo. Se trata de la más bella de las cuatro misivas dirigidas a Bilbao que se conservan en la edición de la correspondencia de Quinet:

⁵⁶ Véase, más adelante, p. 110.

⁵⁷ Bilbao transcribe orgullosamente esta carta en su libro *Lamennais como representante del dualismo de la civilización moderna*, Imp. d'Aubusson et Kugelman, París, 1856, pp. 56-57.

Querido amigo, vuestra fotografía está cerca de nosotros. La contemplo y espero a pesar de todo; es un deber de hombre, aun cuando a esta hora tenemos en nuestra contra a los pueblos y a sus jefes y, para decirlo todo, al mundo entero. La conciencia humana ha sido abolida, conservémosla en nosotros. Pero para ello es preciso, mi querido Poncho [*sic* por Pancho], que os curéis muy rápido y nos deis la alegría de aprenderlo por vos mismo. Mis afectuosos sentimientos a vuestra hermana. Os envío un abrazo.⁵⁸

Al igual que las otras tres cartas, ésta revela hasta qué punto fue estrecha y fiel la amistad entre Edgar Quinet, su esposa y Bilbao.⁵⁹ Pero regresemos a la primera estadía parisiense del exiliado y especifiquemos que dicha amistad estuvo profundamente marcada por la experiencia compartida en las jornadas de febrero de 1848. Durante esos sucesos, el chileno no se apartó ni un solo paso de su maestro y amigo, a la sazón coronel de una de las legiones rebeldes de la Guardia Nacional.

A partir de su regreso a Chile, en febrero de 1850, la existencia de Bilbao se confundió con la de la Sociedad de la Igualdad. Su intensa actividad militante no le impidió publicar dos textos particularmente subversivos: los *Boletines del espíritu*⁶⁰ y, en el periódico *El Amigo del Pueblo*, el primer capítulo de *Paroles d'un croyant*. Bilbao entonces fue excomulgado por el arzobispo de Santiago, monseñor Valdivieso,⁶¹ tal como La-

⁵⁸ Edgar Quinet, *Lettres d'exil*, Calmann-Lévy, París, 1885, t. II, p. 177.

⁵⁹ La amistad entre Francisco Bilbao y la señora de Quinet fue quizá algo más que amistad, a juzgar por la carta que ella escribió a Pilar Guido de Bilbao tras la muerte de Francisco. Véase Manuel Bilbao, *op. cit.*, pp. CCXIII-CCXV. En esa ocasión, la familia Bilbao recibió también una carta de Michelet. Cualquiera que haya sido la naturaleza del vínculo entre Bilbao y la señora de Quinet, lo cierto es que ésta cultivó por largo tiempo su recuerdo. En 1869, cuatro años después de muerto Bilbao, ella hizo aparecer, en el periódico *La República*, de Buenos Aires, una semblanza muy romántica y muy novelesca de su estimado difunto. El texto de este artículo figura en el t. I, pp. 1-8 de las *Obras completas*, donde Pedro Pablo Figueroa lo utilizó a guisa de introducción.

⁶⁰ En *Obras completas*, t. I, pp. 83-99. Se trata de una serie de breves y fervientes invocaciones a Dios, a la democracia y a los pueblos chileno, francés y polaco a fin de exaltar el combate por la libertad.

⁶¹ En el apéndice del libro de B. Vicuña Mackenna, ya citado, *Historia de la jornada del 20 de abril de 1851*, pp. VIII-XVI, se hallará el virulento texto de la carta pastoral excomulgando a Bilbao, así como a todos los redactores de *El Amigo del Pueblo*.

mennais —a quien Bilbao gustaba parafrasear en sus discursos—⁶² lo había sido en 1832 por el papa Gregorio XVI. El historiador Benjamín Vicuña Mackenna, quien suele olvidar que ha compartido la misma exaltación romántica, describe severamente al Bilbao de esa época en un breve ensayo, *Cosas de Chile*.⁶³ Lo presenta siempre elegante, vestido con frac y sombrero “a la saintsimoniana”⁶⁴ y con un clavel en el ojal, desfilando a la cabeza de las manifestaciones, llevando en los brazos un pequeño árbol de la libertad. Colmo de los colmos del romanticismo: Bilbao era tísico. En la misma ocasión, Vicuña Mackenna subraya su misticismo y la confusión de sus ideas mediante una fórmula muy perspicaz: “Era un Lacunza político del siglo XIX”.⁶⁵ En efecto, como lo escribe Jacques Lafaye: “Cómo comprender el énfasis profético de un Morelos, de un Bolívar, y más tarde de un José Martí [aquí, de Bilbao], si han sido olvidadas las diez generaciones de predicadores criollos que los precedieron”.⁶⁶ Y Vicuña Mackenna concluye, de esta pérfida manera, su descripción física e ideológica: “Así, Bilbao creía en el pueblo, y no visitaba jamás sus chozas. Predicaba en el club la fraternidad universal, y no conocía ni de nombre las calles y barrios miserables de Santiago”.⁶⁷

La interdicción de la Sociedad de la Igualdad condujo a Bilbao nuevamente al exilio, embarcándose en diciembre de 1850 hacia Perú, donde su actividad militante no se debilita. Su palabra, sus escritos periodísticos y su intervención, armas

⁶² Véase por ejemplo el discurso de Bilbao en las memorias de José Zapiola, *op. cit.*, p. 31. Agreguemos que Bilbao había hecho poner en exergo, en los primeros números de *El Amigo del Pueblo*, un versículo de las “Bienaventuranzas” en tono muy lamennesiano: “Bienaventurados los que han hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos”.

⁶³ Texto incluido, con su propia paginación, en el t. I del libro de B. Vicuña Mackenna, ya citado, *Chile: relaciones históricas*.

⁶⁴ Según los grabados satíricos conservados en la Biblioteca Nacional de París, los saintsimonianos llevaban un sombrero de copa alta y alas anchas, es decir un bolívar: ¡curioso y simbólico intercambio de indumentaria!

⁶⁵ *Cosas de Chile*, p. 36. El padre Manuel Lacunza, S. J. (1731-1801) fue un teólogo místico chileno que intentó reconciliar cristianismo y judaísmo en una perspectiva milenarista. Su libro *La venida del mesías en gloria y majestad* (Cádiz, 1812) seguía siendo célebre en Chile a fines del siglo XIX.

⁶⁶ “L’âge d’or littéraire en Nouvelle-Espagne”, en *Actes du VIII^e congrès national des hispanistes français*, Universidad de Grenoble, 1972, p. 7.

⁶⁷ *Cosas de Chile*, p. 37.

en mano, desempeñaron un papel importante en la revolución que ahuyentó al gobierno corrupto de José Rufino Echenique, permitiendo al mariscal Ramón Castilla retomar el poder. Sin embargo, este último fue quien expulsó a Bilbao de Perú en 1855. Antes, Bilbao había publicado en Lima *Mensajes del proscrito*, del cual envió un ejemplar a Kossuth,⁶⁸ así como unos muy curiosos *Estudios sobre la vida de Santa Rosa de Lima*⁶⁹ y su traducción de la versión lamennesiana de los Evangelios, que había realizado 10 años antes junto al maestro.⁷⁰

Sabiendo que iba a ser expulsado de todos los países hispanoamericanos, Bilbao regresó a París; a un París donde el mercantilismo triunfante del Segundo Imperio había extinguido la flama revolucionaria. Los dos años que permaneció allí fueron tristes y decepcionantes. Edgar Quinet se hallaba proscrito (Bilbao lo visitó en Bruselas) y Lamennais ya había muerto. En homenaje al desaparecido, en 1856 —poco después de su llegada a la capital francesa— publicó un opúsculo intitulado *Lamennais como representante del dualismo en la civilización moderna*,⁷¹ en el cual el viejo maestro aparece como aquel que vino para reconciliar a Dios con la libertad, a la tradición con el porvenir y para poner fin al “dualismo” conflictual de los valores de la sociedad moderna.

Para Bilbao, esta segunda estancia en París también fue un periodo durante el cual se interesó por los imperialismos que seguían amenazando la libertad en el mundo. En su conferencia del 22 de junio de 1856, “Iniciativa de la América: idea de un congreso federal de las repúblicas”,⁷² denunció dos imperialismos simétricos: el de los Estados Unidos y el de Rusia. A su juicio, el primero representa un peligro actual, y condena muy particularmente la intervención del *filibustero* Walker en

⁶⁸ Textos de 1853 y 1854, en *Obras completas*, t. I, pp. 1-70 y 117-129.

⁶⁹ Bilbao da prueba de una curiosa piedad y de una extraña devoción por una santa a la que muestra como la hermana y el modelo de los revolucionarios pues, contra viento y marea, tuvo la fuerza para seguir su vocación. Bilbao admira su búsqueda de la santidad.

⁷⁰ Véase la nota de Armando Donoso en la p. 179 de su antología de los textos de Bilbao, *El Evangelio americano y páginas selectas*, Ed. Maucci, Barcelona, s. f. (¿1920?).

⁷¹ Imp. d'Aubusson et Kugelman, París, 1856, 72 pp.

⁷² Mismo colofón que nota anterior, 32 pp.

Nicaragua. Al segundo lo considera como un peligro para el futuro. Frente al individualismo materialista de los Estados Unidos y a la "barbarie absolutista" de Rusia, la *raza latino-americana* debe unirse y afirmar su propio genio y sus proyectos de justicia y de libertad. Según Miguel Rojas Mix,⁷³ aquí tenemos uno de los primeros casos, si no el primero de todos, en que aparece el término "latinoamericano". Desde luego, se ve claramente cómo Bilbao se mantiene en la línea de las ideas que Lamennais expresaba en la carta que transcribimos más arriba. No obstante, es probable que en ese mismo momento estuviera tomando conciencia de que un tercer imperialismo amenazaba la libertad de las Américas: el imperialismo de Francia. En efecto, un exiliado chileno no podía ignorar que en los medios de negocios saintsimonianos, en torno a la *Revue des deux mondes* y a la *Revue du monde colonial*, sólo se trataba del comercio y de las riquezas de Hispanoamérica.⁷⁴ La codicia de ciertos sectores de la burguesía francesa ha de haberle recordado, desagradablemente, la odiosa sed de oro de los conquistadores españoles. Sin duda alguna, la violencia de las reacciones de Bilbao en 1861, durante la Intervención francesa en México —se atacó a Francia, a su cultura, y no al régimen imperial—, también se explica por las desilusiones que esta segunda experiencia francesa produjo en él.

La última etapa del vagabundeo de Bilbao fue Buenos Aires, donde obtuvo permiso para instalarse en 1858. En Argentina, al igual que antes en Perú, no pudo evitar involucrarse en el debate político. Militó en las filas del Partido Unitario; aunque fue un unitario bastante singular, que tomó posición en contra de la guerra librada en Paraguay, y también contra la política de inmigración de su partido, que derivaba directamente de la célebre máxima de Alberdi: "Gobernar es poblar". Asimismo, en Buenos Aires, Bilbao fue el gran animador de la campaña de solidaridad a favor de Benito Juárez. Publicó entonces el opúsculo de Edgar Quinet⁷⁵ y escribió *La América en*

⁷³ "Bilbao y el hallazgo de América Latina", en *CMHLB Caravelle*, Université de Toulouse-Le Mirail, núm. 46, 1986, pp. 35-37.

⁷⁴ Véase lo que dijimos más arriba, pp. 52-53, sobre las relaciones entre el nuevo concepto de América Latina y los medios saintsimonianos.

⁷⁵ *L'Expédition du Mexique*, ya citado. Bilbao es el autor de la traducción.

peligro.⁷⁶ Además, sostuvo en la prensa una encendida polémica contra el republicano español Emilio Castelar, a propósito del tema de la “desespañolización de América”.⁷⁷ En la capital argentina publicó diversos trabajos⁷⁸ y, sobre todo, el que mientras vivió fue considerado su libro más importante: *El Evangelio americano*. Finalmente se preocupó por editar sus obras completas, lo cual hizo su hermano.⁷⁹ Vencido por la tuberculosis, falleció el 19 de febrero de 1865, en presencia de su amigo Lastarria y tras haber escrito una última carta a Edgar Quinet.

Así fue la vida del “apóstol” Bilbao, combatiente infatigable, figura paroxística del romanticismo latinoamericano y arquetipo del intelectual exiliado.⁸⁰

Para concluir este estudio sobre Bilbao, falta analizar en detalle la obra que se erige como su testamento político: *El Evangelio americano*. Escrito en el ocaso de su vida, este libro revela sensibles evoluciones de su pensamiento con respecto al período cuarentaiochista. Llegado el caso, las haremos resaltar.

Comencemos, sin embargo, por una constante: el estilo. El libro está escrito con el mismo soplo lamennesiano, con la misma grandilocuencia de sus obras de juventud. Por ejemplo, en la página 174, Bilbao escribe:

⁷⁶ Texto fechado en agosto de 1862, en *Obras completas*, t. II, pp. 1-114. *La América en peligro* fue condenado por el arzobispo de Buenos Aires, monseñor Escalada, pues Bilbao afirma allí varias veces la incompatibilidad entre el régimen republicano y el catolicismo de Estado.

⁷⁷ En *Obras completas*, t. I, pp. 119-130.

⁷⁸ *La contra-pastoral*, réplica a la condena, por parte de la Iglesia, de *La América en peligro* (en *Obras completas*, t. II, pp. 115-150); *Discursos masónicos*, Bilbao afirma una concepción muy neta de los deberes y del papel político de la masonería en América (*ibid.*, t. IV, pp. 61-79); *La ley de la historia*, conferencia en la que Bilbao descarta en forma tan desdeñosa como superficial las teorías del progreso en Hegel, Vico, Donoso Cortés, Victor Cousin, etc. (*ibid.*, t. I, pp. 131-165).

⁷⁹ *Obras Completas*, Manuel Bilbao Ed., Buenos Aires, 1866, 2 vols.

⁸⁰ Demasiado tarde tomamos conocimiento del trabajo de Louis Miard sobre las relaciones entre Bilbao y sus maestros franceses, *Un Disciple de Lamennais, Quinet et Michelet en Amérique du Sud: Francisco Bilbao*, núm. especial (14-15) de los *Cahiers mennaisiens*, 1982. Remitimos a este trabajo al lector que desee saber más detalles sobre la parte francesa de la biografía del chileno.

Vosotras, almas selectas que sentís la misión del apostolado de la justicia i libertad, i a quienes atormenta el insaciable deseo, la sed inextinguible del infinito, vosotros, *sal de la tierra*, institutores de la personalidad, soldados de la causa de la Providencia, apoderados del divino testamento, anunciad el Evangelio americano, arrancad el fuego sagrado del altar para incendiar los corazones e iluminar la inteligencia de todos los que esperan el día de justicia, el fin de toda tiranía, i la santa alegría de la paz.

¿No parece acaso que uno está leyendo la prosa de José María Vargas Vila, o los versos de algún poeta modernista de segunda fila —con una afectación particularmente rimbombante— como José Santos Chocano? Estamos convencidos de que la obra de Bilbao debe ser estudiada, desde un punto de vista literario, como un eslabón esencial de la cadena que vincula el romanticismo con el modernismo.

En total acuerdo con las resonancias bíblicas del estilo, *El Evangelio americano* es en su conjunto un verdadero tratado de teología. Se trata de una teología del libre pensamiento y de la soberanía popular, concebidos como procedentes de Dios. Las páginas del libro de Bilbao constituyen una auténtica teodicea en la que el hombre americano, al rebelarse contra la caída y el mal que hasta ahora han dirigido la historia, demuestra la bondad de Dios al instaurar la democracia.⁸¹ El mal es “la explotación del hombre por el hombre” (aunque no especifica qué entiende por estos términos). Es también el racismo, el *caudillaje*, el recurso a la inmigración europea aunque los hijos del país se quejen de hambre;⁸² es, finalmente, la intolerancia religiosa, y sobre este punto condena a todas las religiones.

La primera encarnación del mal, contra la que el hombre americano se rebela, es la España católica. El odio de Bilbao hacia España es mayor todavía que el de Lastarria. Lo lleva hasta la exageración. En particular escribe: “La raza española es inferior en inteligencia a las razas europeas; o, si se quiere, su superstición ha hecho que lo sea”.⁸³ Incluso se atreve a

⁸¹ Nuestras referencias a *El Evangelio americano* se remiten al t. I, pp. 169-317 de la edición chilena de 1897 de las *Obras completas* de Bilbao. Aquí, pp. 183-192.

⁸² P. 299.

⁸³ P. 205.

criticar la hispanofilia de su ídolo Lamennais;⁸⁴ y cuando declara que en el Nuevo Mundo, a partir de la Conquista, “la raza española ha perdido el sentimiento poético de la naturaleza”,⁸⁵ es pertinente preguntarse si acaso Bilbao no fue el único chileno en no haber leído *La Araucana*.

Para Bilbao, Francia y lo que considera su mesianismo revolucionario de pacotilla constituyen la segunda encarnación del mal. ¡Esto sí que es original! Incinera lo que ha adorado, y es consciente de ello.⁸⁶ Afirma que los derechos humanos son sólo la tapadera del colonialismo francés que él denuncia, no solamente en México, sino también en Argelia y en Asia.⁸⁷ La misma Revolución francesa no fue sino sangre y tiranía, pues Francia quiso imponer la verdad y la libertad por la fuerza;⁸⁸ por otra parte, su influencia sobre los movimientos de independencia fue menor que la de la emancipación de las Trece Colonias, basada, dice él, en “la virtud sublime de los puritanos”.⁸⁹ En la vasta historia providencial de América, que traza desde las sombrías horas de la Conquista hasta el comienzo de la democracia, Bilbao subraya la influencia del modelo norteamericano —cuyas taras, por otro lado, no teme denunciar— así como la larga tradición de revuelta de los indígenas y de los criollos, todo para menoscabar con más eficacia el papel ideológico de Francia. De paso, arremete contra la moda, la cocina y los vinos franceses.⁹⁰

Además de este doloroso divorcio, figuran en *El Evangelio americano* otros tres aspectos originales que merecen ser destacados: su concepción del progreso, sus ideas sobre las relaciones entre Iglesia y Estado y el aspecto indigenista de su programa social.

Bilbao considera que el progreso es un arma de doble filo. Según él, la civilización técnica y científica proveniente del Viejo Mundo es un peligroso espejismo para el hombre americano, pues los verdaderos progresos son de orden espiritual:

⁸⁴ P. 206.

⁸⁵ P. 218. Esta frase está impresa en versalitas.

⁸⁶ P. 295.

⁸⁷ Pp. 250-251 y 295.

⁸⁸ P. 274.

⁸⁹ Pp. 256 y 268.

⁹⁰ P. 291.

la belleza, la libertad y la justicia.⁹¹ También subraya las consecuencias inhumanas de una industrialización masiva, como en Europa.⁹² Estas opiniones de Bilbao contrastan con el cientificismo pedestre de sus contemporáneos y, en particular, con el de su amigo Lastarria. Por otra parte, la premisa espiritualista que estas ideas implican parece anunciar las tomas de posición de Rodó o de Rubén Darío frente al materialismo de los Estados Unidos. Decididamente, tanto en el fondo como en la forma, Bilbao es el más modernista de los románticos.

En cuanto a las relaciones que Iglesia y Estado deben mantener, es partidario de una separación total. Rechaza la perspectiva regalista del restablecimiento del Patronato a favor del Estado chileno,⁹³ que a la sazón era el caballito de batalla de los liberales, incluidos los más avanzados, como Lastarria. Sobre este punto, ni siquiera el propio Santiago Arcos Arlegui tuvo una posición tan clara como Bilbao.

De su programa social no habría nada que decir —gira en torno a ideas vagas y generosas de asociación obrera, de armonía social y de libre desarrollo de la personalidad— si no fuera por su deseo de asociar el indígena. Su inclinación por la libertad y sus tradiciones de solidaridad constituyen un material para construir el porvenir y contribuyen al advenimiento de lo que denomina “el hombre integral”.⁹⁴

En términos generales, el testamento político de Bilbao es una obra adelantada a su tiempo. Hay en ese libro una indiscutible modernidad, y aún podría servir a los hombres de hoy si no estuviera escrito en un estilo cuyo énfasis raya en lo grotesco. A fin de cuentas, *El Evangelio americano* testimonia la evolución última de un pensamiento que supo unir el ideal social y laico de Quinet con la inspiración evangélica de Lamennais, sin que en momento alguno la amistad o admiración que Bilbao profesa al uno o al otro llegue a cegarlos. A través de su experiencia en el exilio, intentó aplicar el pensamien-

⁹¹ Pp. 292 y ss.

⁹² P. 314.

⁹³ Pp. 306-307.

⁹⁴ Pp. 311-314. Bilbao rinde un homenaje especial a los araucanos, el cual es también, como en muchos intelectuales progresistas chilenos, un tributo pagado a la mala conciencia.

to de sus maestros a la realidad latinoamericana, y al hacerlo injertó su herencia cuarentaiochista en la larga línea de la utopía americana. América será el lugar de la última palingsesia y verá los balbucesos del reino. Teólogo laico y socialista, Bilbao es también un profeta milenarista que anuncia el "día de justicia".⁹⁵

SANTIAGO ARCOS ARLEGUI

El modo de pensar de Bilbao se opone diametralmente al de Santiago Arcos Arlegui, quien no obstante fue su amigo, su camarada de combate y su hermano en el exilio. Nacido en 1832 en París, hijo de una acaudalada heredera criolla de Santiago de Chile y de un aventurero andaluz al servicio de O'Higgins, Santiago Arcos recibió una educación fastuosa en los altos círculos de las finanzas parisienses.⁹⁶ En efecto, tras muchos azares su padre había llegado a ser uno de los agentes de cambio y bolsa más importantes de la plaza de París, particularmente —merced a sus orígenes— en todas las transacciones político-financieras que, en los años 1840-1850, unían a Francia con España. Así, el joven Arcos pudo conocer a los Laffitte, a los Pereire y a los Lesseps, como también a una jovencita de promisorio futuro, igualmente ligada a ese mundo de los negocios: Eugenia de Montijo. Entre 1844 y 1846 frecuentó a un exiliado chileno, Francisco Bilbao, quien lo convenció de que su verdadera patria se hallaba en el hemisferio austral. De este modo, en 1848 viajó a Chile, atravesando por los Estados Unidos en compañía de Sarmiento. Al llegar a Santiago participó en las actividades del Club de la Reforma, antes de fundar con Bilbao —ya de regreso en Chile— la Sociedad de la Igualdad. Cuando ésta fue disuelta, Arcos huyó a Lima y luego a California, desde donde regresó clandestinamente en 1852; pero fue arrestado. Durante su permanencia de un año en prisión escribió su texto político más importante, bajo la

⁹⁵ Véase, más arriba, nuestra cita de la p. 174, así como la sentencia de Vicuña Mackenna: "Era un Lacunza político del siglo XIX".

⁹⁶ En lo que concierne a la vida de Santiago Arcos, en términos generales seguimos su biografía escrita por Gabriel Sanhueza, *Santiago Arcos, comunista, millonario y calavera*, Ed. del Pacífico, Santiago, 1956.

forma de una carta a Bilbao. Una vez puesto en libertad, vivió de sus rentas y se instaló en Buenos Aires, pero viajando frecuentemente a París y España.

Los sucesos revolucionarios de 1868 condujeron a Santiago Arcos hacia la península ibérica, donde en la circunscripción de Ciudad Real se presentó a la diputación como candidato del Partido Republicano Federal de Pi y Margall; pero no fue elegido.⁹⁷ Federalista en España, en Buenos Aires era unitario, estrechamente vinculado al vencedor de Rosas, Justo José de Urquiza. La obra que publicó entonces en Argentina pone de manifiesto su coincidencia total con los dos puntos esenciales de la doctrina del Partido Unitario: la conquista de la pampa, es decir el exterminio de los indígenas, y el recurso a la inmigración europea. Esta ortodoxia unitaria se opone a la visión crítica de su viejo camarada Bilbao. Acerca del problema de los indígenas, en 1860 publicó *Cuestión de los indios: la frontera y los indios*,⁹⁸ libro que, según Gabriel Sanhueza, es el resultado de prolongadas visitas a las pampas indómitas y que ofrece consejos estratégicos y tácticas para el exterminio de los indios.⁹⁹ Según su biógrafo, Arcos habría sido también el traductor francés del coronel Mansilla.¹⁰⁰

Poco más tarde resumió la situación social y política del Río de la Plata en un libro escrito directamente en francés y publicado en París: *La Plata, étude historique*.¹⁰¹ Tal como lo indica su título, se trata de un estudio sobre la historia de Paraguay, de Uruguay y de Argentina, bien conducido y bien

⁹⁷ De esta aventura española queda en la Biblioteca Nacional de Madrid su manifiesto electoral *A los electores de diputados para las próximas cortes constituyentes*, Madrid, 1868.

⁹⁸ Buenos Aires, 1860. Es imposible hallar este libro en Europa. En cuanto a su contenido, nos guiamos por Gabriel Sanhueza, *op. cit.*, pp. 244-245. Por lo demás, Miguel Rojas Mix, *op. cit.*, p. 46, n. 41, atribuye a Arcos otra obra, manifiestamente sobre el mismo tema, pero que, a diferencia de *Cuestión de los indios*, no figura en el Palau y Dulcet, *Memorias sobre la sujeción de los indios a la civilización en la confederación argentina*. Quizá se trate de la misma publicación.

⁹⁹ Gabriel Sanhueza, *op. cit.*, pp. 244-245.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 259. El coronel Mansilla participó en las guerras contra los indígenas. Es el autor de un libro de memorias, *Una excursión a los indios ranqueles*, libro que S. Arcos habría traducido al francés. No hemos hallado rastro alguno de tal traducción.

¹⁰¹ Michel Lévy Frères, París, 1865.

documentado, que en varias ocasiones se ubica bajo la protección de Sarmiento, de su obra de publicista y de su acción política.¹⁰² Con la edad, Santiago Arcos se convirtió en un liberal convencido, de los más moderados. Redacta una enérgica acusación contra Rosas y su barbarie¹⁰³ y hace una extensa crítica de la política autárquica del doctor Francia y sus sucesores en Paraguay.¹⁰⁴ De paso se burla desdeñosamente de los “locos que hablan de la posibilidad de destruir el pauperismo”.¹⁰⁵ ¡Cuánto camino recorrido desde la época de la Sociedad de la Igualdad y de la carta a Bilbao!

En 1872, después de la Comuna, Arcos se estableció definitivamente en París. Dos años más tarde, en septiembre de 1874, puso fin a su vida descerrajándose un tiro en la cabeza sobre un muelle del Sena. Su cadáver fue arrastrado por la corriente.

Pasemos ahora al texto esencial de Arcos: su carta del 29 de octubre de 1852 a Bilbao. Se trata de un escrito relativamente largo que merece ser analizado en detalle, pues entre los movimientos socialistas y utópicos del siglo XIX latinoamericano, por muchos aspectos, constituye una excepción.

Escrita en prisión, esta carta estaba destinada a ser publicada en la prensa.¹⁰⁶ Se trata de un manifiesto en el cual Santiago Arcos expone las lecciones de la derrota de 1851 y define el programa de un nuevo partido revolucionario para Chile, al que denomina “democrático-republicano”. Presenta su proyecto político a modo de respuesta a una carta que había recibido de Bilbao, carta —es necesario advertirlo— redactada en francés y de la cual cita y traduce un extenso pasaje. Si bien Bilbao planteaba en su carta, por una vez, un problema político concreto, “¿qué utilidades prácticas, materiales, visibles,

¹⁰² Véanse, en particular, pp. 426-428.

¹⁰³ Pp. 418 y ss.

¹⁰⁴ Pp. 544 y ss.

¹⁰⁵ P. 547.

¹⁰⁶ En Gabriel Sanhueza, *op. cit.*, pp. 197-232, retomado en Carlos M. Rama, *op. cit.*, pp. 139-164. Nuestras referencias al texto se remiten a esta última obra. Dos pasajes (pp. 142 y 146) demuestran que se trata de una carta abierta destinada a la publicación. Por otra parte, Sanhueza no dice de dónde sacó el texto de Arcos. ¿Fue tal vez publicado por Bilbao en Perú? Quizá también haya quedado en los archivos de Bilbao conservados por su hermano Manuel.

daríamos el día después de la victoria?",¹⁰⁷ la respuesta de Arcos está en las antípodas —tanto por el fondo como por la forma— de las ideas generales y generosas de su amigo. Maneja los hechos y las cifras, y cuenta de un modo realista, y a veces con cinismo, con los intereses materiales en juego en el debate político chileno. También sabe valerse del humor y de la ironía. En ciertos aspectos, el programa que Santiago Arcos propone para el futuro partido "democrático-republicano" es menos democrático y menos generoso que el de Bilbao. Evidentemente, Arcos se revela como el jacobino de la Sociedad de la Igualdad. "Marat" —recordemos que ése fue su apodo— invoca el '93 y el reparto de los bienes nacionales.¹⁰⁸ Es partidario de un poder fuerte para los días subsiguientes a la Revolución, y en sus proyectos no concede lugar alguno al elemento indígena de la población. Sólo propone adquirir de los indios algunas tierras para distribuir las entre los inmigrantes europeos que desea atraer hacia Chile. Admira, sin reservas, la conquista del oeste en los Estados Unidos.¹⁰⁹

El punto de partida del pensamiento de Santiago Arcos es la crítica de los partidos tradicionales, *pipiolo* y *pelucón* (liberal y conservador), que representan únicamente a los ricos y no se preocupan por los pobres, o sea a nueve décimos de la nación. Para permitir el desarrollo en la paz, no sólo hay que garantizar el derecho al trabajo para todos, sino sobre todo sacar al campesinado de la miseria distribuyendo las tierras de las grandes propiedades y de ese modo suprimir el caciquismo, el *inquilinaje* y todos los abusos que derivan de ellos. Arcos describe su reforma agraria en detalle. En lo esencial, se trata de una reforma individualista, que incluye una indemnización para los propietarios afectados. Puesto que prevé reacciones violentas por parte de esos propietarios, del clero, de los militares y de los ricos en general, propone una serie de hábiles medidas de transición destinadas a seducirlos y a desarrajarlos: ley sobre las jubilaciones para los funcionarios civiles

¹⁰⁷ P. 143.

¹⁰⁸ P. 163.

¹⁰⁹ Sobre la cuestión de la inmigración y sobre la cuestión indígena, véanse pp. 152, 160 y 164. En 1852, Arcos ya tiene las ideas que defenderá más tarde en Buenos Aires.

y militares;¹¹⁰ restitución al clero, por parte del Estado, del importe integral del diezmo;¹¹¹ libertad de cultos y, sobre todo, libertad “ilimitada” de comercio.¹¹² Estas dos últimas medidas estaban destinadas a ablandar a los numerosos comerciantes extranjeros en Chile, permitiéndoles vivir mejor en el país, para luego integrarse a él.

Indiscutiblemente, no se trata de un “manifiesto comunista” chileno,¹¹³ cualquiera que sea el aspecto riguroso y radical del programa de Arcos. Además de la extinción del pauperismo en el campo, su reforma agraria no colectivista persigue otros objetivos. Creando una clase de pequeños propietarios, la reforma agraria también debe estimular el crecimiento del mercado interior y del comercio exterior chilenos, así como el desplazamiento de los capitales de las clases pudientes —invertidos en la agricultura y la ganadería— hacia otras actividades, como la construcción de ferrocarriles y canales de riego, o la explotación minera.¹¹⁴ Es lo que en términos marxistas podría denominarse “un programa burgués”. No obstante, su rechazo a todo sentimentalismo, su lúcida visión de los intereses divergentes de las clases sociales (él dice *castas*), su negativa de deificar el papel de la escuela¹¹⁵ y la función de vanguardia desarrollada en el partido revolucionario organizado podrían hacer pensar en una improbable lectura de las obras de Marx y de Engels.¹¹⁶ Aún falta agregar que, en este caso,

¹¹⁰ Pp. 158-159.

¹¹¹ P. 157. Mediante tal propuesta, Arcos rebasa el horizonte ideológico de la querrela del Patronato, pero, a diferencia de Bilbao, no exige claramente la separación entre Iglesia y Estado.

¹¹² P. 153.

¹¹³ Contrariamente a lo que escribe G. Sanhueza, *op. cit.*, p. 196.

¹¹⁴ P. 163.

¹¹⁵ Negativa totalmente excepcional entre los intelectuales progresistas latinoamericanos de la época. Al respecto, en la p. 162, escribe esta frase representativa de su estilo y de su pensamiento: “En las escuelas, los hombres no aprenden a asociarse, y aunque las escuelas pudieran remplazar la revolución para los nietos de nuestros hijos, yo creo que los pobres han sufrido ya lo bastante y no tienen para sufrir ni esperar más”.

¹¹⁶ Los libros de Marx y Engels anteriores a la carta de Bilbao fueron publicados en alemán, y no se tradujeron al francés y al español sino hasta más tarde. La única obra que Arcos podría eventualmente haber leído es *Misère de la philosophie*, publicada en París, en francés, en junio de 1847, cuando él ya estaba en Chile.

Arcos habría adaptado muy acertadamente la teoría marxista a un país desprovisto de proletariado industrial. Al parecer, más vale atenerse a la hipótesis de una interpretación personal de las doctrinas del socialismo utópico (sin que se pueda asignar a ésta o aquélla primacía alguna), en un pensador totalmente ateo y provisto de un sólido sentido de lo real. Santiago Arcos Arlegui es el único cuarentaiochista latinoamericano que haya ido más allá de las proclamaciones generosas más o menos teñidas de religiosidad lamennesiana, y que ha presentado un programa revolucionario práctico y coherente.

BALANCE

De la moderación girondina de Lastarria al extremismo frío de Santiago Arcos, pasando por la exaltación de Bilbao, la Revolución chilena se mantiene asombrosamente cercana a la de París; una proximidad por lo menos igual a la de la Revolución de Nueva Granada, lo cual es sorprendente si se tiene en cuenta el hecho de que Valparaíso se halla a una distancia dos veces mayor de París que Cartagena de Indias si calculamos en distancia-tiempo. Ella dejó rastros en la historia ulterior de Chile. En primer término, y a pesar de la derrota de 1851, se tradujo en la creación de mutuales y cooperativas de artesanos y de obreros, alrededor de las cuales nacieron las primeras reivindicaciones específicas. El peruano Víctor Láynez fundó en 1853 la Sociedad Tipográfica, y, en 1858, la Sociedad de Artesanos de Valparaíso. En esa misma época, la Unión de Artesanos de Santiago contaba con numerosos miembros y tenía casa propia.¹¹⁷ Estas sociedades constituyen la prolongación sobre el plano social del experimento político realizado por cierto número de artesanos durante los sucesos. El legado de los jóvenes intelectuales románticos es diferente; y, tal como lo dijimos a propósito de Lastarria, se resume en la lucha contra la influencia del clero. Esta lucha se desarrolló primeramente en el marco de la lucha entre regalistas o patronatistas (partidarios del restablecimiento del

¹¹⁷ Véase Sergio R. Villalobos *et al.*, *op. cit.*, t. II, p. 515.

Patronato en favor del Estado chileno) y ultramontanos;¹¹⁸ y luego, a partir de 1864, en el seno del movimiento radical, el que en 1883-1884 terminó por obtener la laicización del Estado y del derecho chilenos.¹¹⁹ Por último, la Revolución chilena tuvo una tercera consecuencia, a más largo plazo: la exacerbación del nacionalismo. Tal como en Francia el Segundo Imperio intentó ofrecer, mediante la gloria militar, una compensación a la pérdida de las esperanzas cuarentaiochistas, Chile se involucró en una serie de guerras: en 1863, conflicto fronterizo con Bolivia; en 1864, intervención junto a Perú en la guerra contra España; en 1879-1881, guerra del Pacífico.¹²⁰

En definitiva, la crisis de 1848-1852 constituyó para Chile una etapa importante de su evolución hacia la modernidad. A través de esta irrupción masiva de la historia política y cultural francesa en la historia política y cultural chilena, el país se desprendía de las últimas amarras que lo ligaban a su pasado colonial, hallaba el ritmo de su vida política y su influyente lugar tanto en el Pacífico como sobre el continente sudamericano.

¹¹⁸ Sobre el detalle, a veces burlesco, de este conflicto, véase *ibid.*, t. II, pp. 550 y ss., y Francisco A. Encina y Leopoldo Castedo, *op. cit.*, t. II, pp. 1096-1104.

¹¹⁹ Véase Ricardo Donoso, *Las ideas políticas en Chile*, FCE, México, 1946, pp. 302 y ss.

¹²⁰ Sobre el papel de compensación desempeñado por las guerras de los años 1860-1880, véase el artículo de Thomas Bader, "Early Positivist thought and Ideological Conflict in Chile", en *The Americas*, Washington, D. C., abril de 1970, xxvi-4, pp. 376-393.

ÍNDICE GENERAL

Agradecimientos	9
Prefacio	11
Introducción. Mundo nuevo y nuevo mundo	17

Primera Parte

LOS SOCIALISTAS UTÓPICOS Y AMÉRICA LATINA

<i>Prólogo</i>	25
I. <i>El conde de Saint-Simon (1760-1825)</i>	27
II. <i>Charles Fourier (1772-1838)</i>	31
III. <i>Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)</i>	36
IV. <i>Robert Owen (1771-1858)</i>	39
V. <i>Flora Tristán (1803-1844)</i>	44
VI. <i>Michel Chevalier (1806-1879)</i>	49
VII. <i>Victor Considérant (1808-1893)</i>	57
VIII. <i>Francisco Pi y Margall (1824-1901)</i>	69

Segunda Parte

LAS AMÉRICAS EN 1848

<i>Prólogo</i>	77
I. <i>La Revolución colombiana (1848-1855)</i>	79
Las "jornadas" de Bogotá	79

Un galimatías romántico	82
Manuel María Madiedo	85
José María Samper Agudelo	88
Balance	89
II. <i>La Revolución chilena (1848-1852)</i>	91
Los girondinos de Santiago	91
José Victorino Lastarria	100
Francisco Bilbao	104
Santiago Arcos Arlegui	115
Balance	120
III. <i>La Revolución en el Río de la Plata (1837-1852)</i>	122
Presentación	122
Esteban Echeverría: de la literatura a la política	123
El saintsimonismo en Montevideo	129
La radicalización de Esteban Echeverría	132
Jean-Baptiste Eugène Tandonnet	137
El barón de Mauá y Uruguay	140
La nueva Troya	142
Balance.	144
IV. <i>La Revolución brasileña (1848-1850)</i>	146
Los rebeldes del noreste	146
Louis Léger Vauthier (1815-¿1889?)	153
José Inácio de Abreu e Lima (1794-1869)	155
Antônio Pedro de Figueiredo	165
Antônio Borges da Fonseca	168
Balance	170
V. <i>Socialismo cuarentaiochista y utopía milenarista: Juan Bustamante (1808-1868)</i>	173
Un destino bajo el signo de Túpac Amaru	173
Paseos en Londres y misterios en París	177
La obra indigenista	181
VI. <i>Americanidad y romanticismo</i>	184
Un coctel ideológico	185
Las vulgatas del socialismo utópico	188

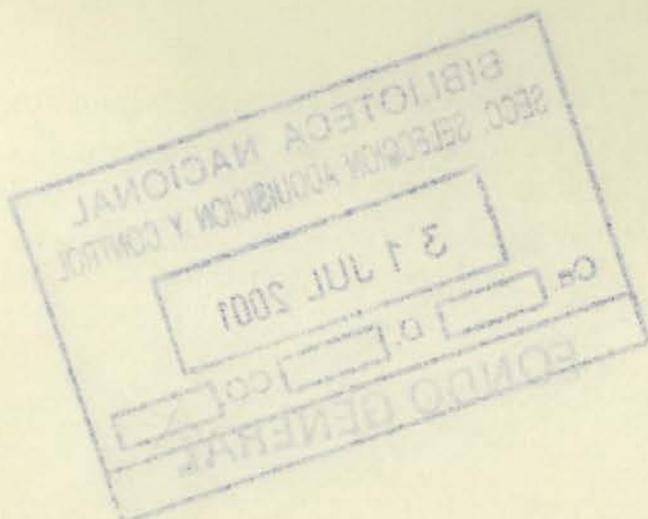
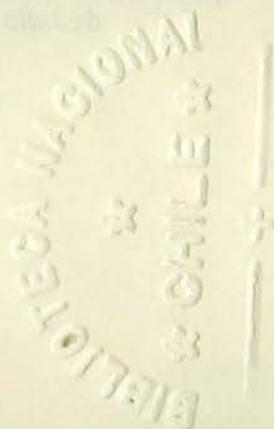
Tercera Parte

LAS EXPERIENCIAS COMUNITARIAS

<i>Prólogo</i>	201
I. <i>Los falansterios de Santa Catarina</i>	205
El llamado del "Nuevo Mundo"	205
Michel Derrion y el doctor Mure: la juventud de los fundadores	206
La Unión Industrial y su escisión.	209
Una aventurera en el Sahy: Louise Bachelet	214
El repliegue sobre Río: fourierismo y homeopatía	218
Balance.	222
II. <i>Plotino C. Rhodakanaty y la escuela falansteriana de Chalco</i>	223
Un emigrante singular: Plotino Rhodakanaty	223
La escuela de Chalco y la rebelión de Julio Chávez López	228
En los orígenes del movimiento obrero mexicano.	234
El pensamiento político y social de Rhodakanaty	239
Balance	243
III. <i>La metrópoli socialista de Occidente</i>	246
Un gringo simpático y emprendedor: Albert Kimsey Owen	247
Ideología y mentalidad: puritanismo, dinero y utopía	258
El sueño	264
La realidad	269
Balance	275
IV. <i>La Nueva Australia</i>	277
El soplo viviente de las tradiciones jesuíticas	277
Un espíritu aventurero: William Lane	280
El experimento	284
Una ejemplaridad polémica	294
Balance	297

V. <i>La Cecilia</i>	301
Giovanni Rossi, teórico y practicante de la vida comunitaria	302
El emperador y los anarquistas	306
El experimento en lo cotidiano	309
El amor en comunidad: fantasmas y subversión	314
Balance	319
VI. <i>Los Robinson Crusoe del ideal</i>	323
Una aventura estereotipada	323
<i>Conclusiones</i>	341
Los límites y las lecciones	341
Por la utopía	349
¿El final de las utopías?	352
<i>Anexo</i>	357
Lista de comunidades utopistas de América Latina en el siglo XIX	357
<i>Bibliografía</i>	359
Advertencia	359
Siglas utilizadas	360
I. Acervos consultados	360
II. Instrumentos generales de trabajo	361
a) Bibliografías, 361; b) Índices de revista, 362; c) Diccionarios y obras de biografía; d) Historiografía general europea y americana, 363; e) Historiografía general de los países ibéricos e iberoamericanos, 364	
III. Estudios sobre el concepto y la historia de la utopía	365
a) Estudios generales, 365; b) Estudios sobre la utopía americana, 366	
IV. Textos de los utopistas, socialistas y teóricos europeos	367
V. Movimientos sociales, políticos e intelectuales europeos	372
a) Testimonios y documentos, 372; b) Estudios, 373	
VI. Textos de los utopistas, socialistas y teóricos americanos	376

VII. Movimientos sociales, políticos e intelectuales americanos	379
a) Testimonios y documentos, 379; b) Estudios, 389	
VIII. Los experimentos comunitarios	388
a) Testimonios y documentos, 388; b) Estudios, 389	
IX. Textos y estudios literarios	391
<i>Índice analítico</i>	393



Pierre-Luc Abramson

Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX



La tesis principal de este libro es que el vínculo originario entre América y la utopía se mantuvo vivo y fecundo durante el siglo XIX. El autor llega a esta conclusión a través del examen sucesivo de cuatro aspectos relevantes del pensamiento utópico de la época en América: las relaciones que mantuvieron los teóricos del socialismo, generalmente franceses, con América Latina; el eco de las revoluciones de 1848 en nuestros países; la participación de los países latinoamericanos en esta oleada revolucionaria, y finalmente, las tentativas comunitarias de erigir mundos nuevos en el Nuevo Mundo. En estas páginas se describe de manera pormenorizada todo lo que permite establecer un puente entre ambos continentes (viajes, viajeros, traducciones, ediciones, etc.), así como el papel que desempeña el ámbito latinoamericano en la adopción y modificación de las ideas utópicas y sociales de origen europeo. Se trata, pues, de una valiosa aportación en la defensa —contra realismos y pragmatismos— de la utopía como factor de progreso humano.

El doctor Pierre-Luc Abramson nació en Vichy, Francia, en 1945. Ha sido profesor en las universidades Mohammed ben Abdallah de Fez, de Marruecos, Nueva Sorbona de París y Pascal Paoli de Córcega. En la actualidad imparte una cátedra de historia y civilización de América Latina en la Universidad de Perpiñán. Buen conocedor de México, país que ha recorrido varias veces y donde residió durante dos años, se desempeñó como director de la Alianza Francesa de Saltillo, Coahuila. Ha publicado numerosos artículos acerca de la historia social e intelectual de América Latina en el siglo XIX en revistas francesas, mexicanas y canadienses. Actualmente prepara una historia del pensamiento político y social en Hispanoamérica.



*En la portada: Litografía realizada en Londres, 1859, tomada del libro *Imagen de México* de Electra Momprade y Tonatiuh Gutiérrez.*



9 789681 653965

Fondo de Cultura Económica