

RECUERDOS de J. V.
LITERARIOS Lastarria



XXVI

El discurso inaugural de la Universidad de Chile, de que hemos dado cuenta con tanta prolijidad, a causa de su importancia en nuestra historia literaria, nos abismó a todos los partidarios de la nueva escuela, a pesar de las insinuaciones lisonjeras con que su autor parecía aprobar nuestros ensayos y tomar parte en nuestro movimiento de emancipación intelectual. El ilustre rector proclamaba, a nombre de la Universidad, doc

trinas que venían a contrariar enérgicamente el efecto natural de esta evolución, el cual, según dijimos antes, consistía en que la sociedad se emancipaba de las preocupaciones que, como dogmas, dominaban en la vieja civilización colonial. El representante de la sabiduría entre nosotros ponía al frente de las nuevas esperanzas las tablas de la antigua ley. Su magisterio en aquellos momentos era una potencia que tomaba bajo su protección todas las tradiciones añejas que encadenaban el espíritu humano, cuya independencia queríamos nosotros conquistar. ¿Cómo combatirlo en el apogeo de su gloria y de sus triunfos? ¿Cómo afirmar las pequeñas conquistas que se habían hecho? Era necesario resignarse y esperar, trabajando siempre para preparar un porvenir que entonces creíamos próximo, y que sin embargo hoy mismo está lejano.

Callamos en la prensa, pero discutimos con el maestro, aprovechando el honor que teníamos de ser su discípulo, y al mismo tiempo compañeros de labor en un ministerio de Estado, pues él servía la oficialía mayor de Relaciones Exteriores y nosotros la del Interior. Las opiniones de su discurso fueron por largo tiempo el tema obligado de las tranquilas conversaciones que teníamos diariamente después del despacho de oficina. Sobre todo una de esas opiniones, de la cual todavía no hemos hecho mérito, nos dio ocasión a discusiones que tuvieron una trascendencia notoria en el movimiento literario, y por eso vamos a hacer su historia, aunque someramente. Se trataba de los escritos históricos.

A propósito de lo que habíamos hablado en nuestro discurso a la Sociedad Literaria acerca de la buena fortuna que los americanos teníamos de aprovechar las ventajas de la civilización europea, siendo cautos en la imitación, se había escrito sobre que debíamos aceptar los resultados sintéticos de aquella civilización; pero sin comprender de ningún modo bajo esta denominación los sistemas filosóficos, ni las conclusiones morales y políticas sujetas todavía a examen y a discusión. Sin embargo, el señor Bello rechazó aquella idea en su discurso a la

Universidad, manifestando que no había comprendido su sentido, pues creía que se trataba de presentar como un resultado sintético la filosofía de la historia, para suprimir el estudio de la historia misma, reemplazándolo por aquél, y como poniéndolos en oposición. "Pero no sé si me engaño —decía en el discurso—. La opinión de aquellos que creen que debemos recibir los resultados sintéticos de la ilustración europea, dispensándonos del examen de sus títulos, dispensándonos del proceder analítico, único medio de adquirir verdaderos conocimientos, no encontrará muchos sufragios en la Universidad. Respetando como respeto las opiniones ajenas, y reservándome sólo el derecho de discutir las, confieso que tan poco propio me parecería para alimentar el entendimiento, para educarlo y acostumbrarle a pensar por sí, el atenernos a las conclusiones morales y políticas de Herder, por ejemplo, sin el estudio de la historia antigua y moderna, como el adoptar los teoremas de Euclides sin el previo trabajo intelectual de la demostración. Yo miro, señores, a Herder como uno de los escritores que han servido más útilmente a la humanidad: él ha dado toda su dignidad a la historia, desenvolviendo en ella los designios de la Providencia y los destinos a que es llamada la especie humana sobre la tierra. Pero el mismo Herder no se propuso suplantar el conocimiento de los hechos, sino ilustrarlos, explicarlos; ni se puede apreciar su doctrina sino por medio de previos estudios históricos. Sustituir a ellos deducciones y fórmulas, sería presentar a la juventud un esqueleto en vez de un traslado vivo del hombre social; sería darle una colección de aforismos en vez de poner a su vista el panorama móvil, instructivo, pintoresco, de las instituciones, de las costumbres, de las revoluciones de los grandes pueblos y de los grandes hombres."

Nadie había sostenido, al hablar de los resultados sintéticos de la ilustración europea, que fuese propio para educar el entendimiento y acostumbrarle a pensar por sí, el aceptar sin examen las conclusiones de un sistema filosófico cualquiera; y si los escritores argentinos habían recomendado el estudio de

la filosofía de la historia en Vico y Herder, no habían rechazado, que nosotros sepamos, el estudio de la historia misma, ni habían hablado de aquel estudio, a propósito de los resultados sintéticos de la civilización europea, colocándolo al nivel de estos resultados. La confusión que el señor Bello padecía le llevaba demasiado lejos, pues aceptando él mismo el falso sistema de Herder, parecía desechar el estudio de la filosofía de la historia y dar preferencia al estudio de la crónica y de la narración históricas.

Nosotros, que no aceptábamos la teoría de Herder, ni otra alguna que estuviera basada en la suposición de una evolución fatal y necesaria de la humanidad, sin participación alguna de la libertad del hombre, no conveníamos con el rector en que Herder hubiese dado a la historia toda su dignidad, desenvolviendo en ella los designios de la Providencia; pues no creíamos que la especie humana sobre la tierra estuviese condenada por la Divinidad a realizar cierto destino independientemente de su propia actividad y libertad. Pero le sosteníamos, además de la necesidad del estudio de la filosofía de la historia, la posibilidad de escribir filosóficamente la historia particular o la de una época de un pueblo determinado, o la de cualquiera de sus fases sociales. El señor Bello dudaba de esta posibilidad, sosteniéndonos que lo que se podía hacer era filosofar o moralizar sobre los acontecimientos y los hombres, al escribir la historia narrativa de un pueblo; pues, según su juicio, una cosa es la ciencia general de la humanidad, que se llama filosofía de la historia, y otra es la historia de los hechos de una raza, de un pueblo, de una época, sin que aquélla pueda conducirnos a la filosofía particular de ésta como nosotros le sosteníamos. El señor Bello establecía una diferencia entre la filosofía de la historia y los hechos, y creía que lo primero era hacer la crónica de los detalles, la narración de los sucesos, para deducir después el espíritu peculiar de ellos para apreciarlos y juzgarlos, según sus circunstancias, en lo cual hacía consistir toda filosofía, toda ciencia histórica: de modo que en su concepto

había tantas filosofías o ciencias históricas como hay sucesos que se pueden juzgar.

Estas constantes y a veces largas discusiones le movieron sin duda a ordenarnos que hiciéramos la primera Memoria histórica que debía presentarse a la Universidad; y a encargarnos esta tarea, como lo hemos referido en otra ocasión, porque debiendo la Universidad ir adelante, a nosotros nos correspondía, como revolucionario, dar el impulso.

Vamos a recordar aquí nuestras ideas sobre la historia, nuestro sistema, que podemos vindicar como un descubrimiento que nos pertenece, sin fatuidad, porque no sólo lo pusimos en planta en aquella primera Memoria de la Universidad, sino que lo hemos seguido siempre en todas las obras históricas que hemos compuesto, hasta hacer la explanación filosófica que de él hicimos en el segundo apéndice sobre el *Progreso moral* que agregamos a nuestro *Libro de oro* en 1868, y que perfeccionamos en la segunda de nuestras *Lecciones de política positiva*, publicadas en 1874. Este es un suceso de la historia literaria de Chile y de la América, que apreciarán sin duda los futuros historiadores en lo que vale, y por tanto debemos hacerlo notar.

Antes de 1868 no sabía el autor de estos *Recuerdos* que Kant había considerado la historia como un fenómeno natural, en un opúsculo que dio a conocer Littré en su libro sobre Augusto Comte, publicado en 1864, asegurando que hasta entonces era desconocido en Francia. Pero leyendo en 1840 la *Ciencia nueva*, de Vico, y luego *Las ideas sobre la filosofía de la historia*, de Herder, nos habíamos sublevado contra las teorías de ambos, precisamente porque ellas se fundan en una concepción sobrenatural de la historia humana. Ambos, partiendo de la suposición de que el género humano se gobierna en su evolución histórica por leyes providenciales, construyen sus sistemas prescindiendo enteramente de las condiciones que constituyen la independencia de la naturaleza humana. El inmortal Vico cree haber hallado en la historia la última palabra de la Providencia, la ley que ha regido y que regirá para siempre a la humanidad; y esta ley consiste en las tres épocas que llama

edad divina o de idolatría, edad heroica o de barbarie, y edad humana o de la civilización. En este estrecho círculo se encierran el pasado, el presente y el porvenir; y la humanidad gira sin cesar en él, pues cada evolución social hace revivir la barbarie. Así es que siempre el género humano vuelve a comenzar su marcha, dirigido por Dios y cumpliendo sus voluntades, como también lo había supuesto poco antes Bossuet en su *Discurso sobre la historia universal*. Por otra parte, Herder, sin estrechar al género humano en una evolución necesaria y fatal, lo supone guiado por la mano de la Providencia, y siempre modificándose en una lucha perpetua consigo mismo y contra el mundo material.

En estas concepciones teológicas de la historia desaparecen la libertad del hombre y su progreso, como obra exclusiva de su actividad. De consiguiente, se anula también su responsabilidad. No hay filosofía en la historia y ésta no puede ser la ciencia de la humanidad.

Nosotros adheríamos entonces a la definición de la *ciencia* que da Falck en su *Introducción al estudio del derecho* o *Enciclopedia jurídica*, diciendo que la ciencia es "un conjunto de verdades del mismo orden, o de nociones que, por su relación al mismo objeto, están ligadas de manera que representan un solo cuerpo de doctrina y forman una unidad". Y discurríamos de este modo: si hay filosofía en la historia y si de consiguiente ésta es una ciencia, forzoso será también que los sucesos que forman la evolución humana no sean un fenómeno sobrenatural sujeto a leyes fatales o providenciales, pues en tal caso la historia no puede ser objeto de un conjunto de verdades que formen un cuerpo de doctrina, puesto que cada historiador entenderá e interpretará a su arbitrio aquellas leyes y determinará lo que es verdad en su concepto propio. Por el contrario, para que haya ciencia en la historia es necesario creer que los sucesos humanos son fenómenos naturales ligados entre sí y dependientes de la acción y voluntad humanas; de consiguiente, para descubrir el conjunto de verdades que por su conexión con un mismo objeto, que es la humanidad, formen

un cuerpo de doctrina o de filosofía de la historia, es indispensable investigar la relación que tienen aquellos sucesos entre sí y con la actividad del hombre, es decir, con todas sus facultades.

Tal fue la concepción que nos dirigió en la composición de nuestras *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*, título de la primera Memoria histórica que se presentó a la Universidad, en el primer aniversario de su fundación, setiembre de 1844. Por eso fue que en la introducción que precede a la obra no vacilamos en establecer con toda la osadía de una firme convicción las siguientes conclusiones, que sólo pudimos demostrar lacónicamente, ajustándonos a la naturaleza de un discurso académico:

1.^a Que es erróneo el raciocinio que, partiendo de la contemplación de un poder supremo que siempre en acción lo regulariza todo en el inmenso caos de los tiempos, deduce que es lógicamente necesario creer en la fatalidad histórica.

2.^a Que reconociendo Herder, como reconoce, que la Divinidad no ha impuesto al hombre otros límites que los que dependen del tiempo, del lugar y de sus propias facultades, y que la espontaneidad es inherente a su naturaleza, es lógico reconocer también que la humanidad es harto más noble en su esencia que lo que imaginan aquellos que, como Herder mismo, la suponen sujeta en su marcha a leyes providenciales, tan ciegamente como lo está la materia a las suyas.

3.^a "La sociedad posee esa soberanía de juicio y de voluntad que constituye en el individuo la capacidad de obrar su propio bien y engrandecimiento, mientras que no ofenda a la justicia... No puedo negar con todo que la debilidad, la ignorancia y otros accidentes que no son extraños en la historia del mundo, y que son difíciles de evitar, suelen obrar las desgracias de los pueblos, no obstante que éstos pusieran de su parte todo su esfuerzo en parar el golpe que los hace sucumbir; pero esta misma consideración nos convence precisamente de la necesidad premiosa que la sociedad tiene de tomar a su cargo su con-

servación y desarrollo, valiéndose no sólo de sus propios elementos, sino *de las lecciones que la experiencia* le suministre, estudiando a la humanidad en sus virtudes y en sus aberraciones y vicios, para sacar de su mismo estudio el preservativo del mal, o a lo menos la manera de neutralizar su acción. ¿Y en dónde se halla esa experiencia de las sociedades, en dónde están consignados sus preceptos sino en la historia, en ese depósito sagrado de los siglos, en ese tabernáculo que encierra todo el esplendor de las civilizaciones que el tiempo ha despeñado, toda la sabiduría que contienen las catástrofes del género humano?"

4.^a "El género humano tiene en su propia esencia la capacidad de su perfección, posee los elementos de su ventura, y no es dado a otro que a él la facultad de dirigirse y de promover su desarrollo, porque las leyes de su organización forman una clave que él solo puede pulsar para hacerla producir sonidos armoniosos. A fin de conocer esas leyes y de apreciarlas en sus naturales resultados, debe abrir el gran libro de su vida, en el cual están consignadas con caracteres indelebles: en él verá que esa constante alternativa de bienes y desgracias en que han trascurrido los siglos, no es ni la obra fatal de un poder ciego que lo precipita de suceso en suceso, ni la consecuencia inevitable de un capricho, sino un efecto natural de esas leyes, de ese orden de condiciones a que está sujeto en su naturaleza. Verá también que si en el universo físico se desenvuelven espontáneamente las causas que le sirven de leyes, para producir un resultado necesario, no se opera lo mismo en el universo moral, porque el hombre tiene el poder de provocar el desarrollo de sus leyes o de evitarlo por medio de la libertad de sus operaciones, según convenga a su felicidad. La humanidad *no es ni ha sido lo que ella podía rigurosamente ser, atendidas las circunstancias de lugar y tiempo*, sino lo que ha debido ser, atendido el uso que han hecho de esas circunstancias los hombres que la han dominado y dirigido: ella tiene una parte activa en la dirección de sus destinos, pues que si así no fuera,

su libertad sería una mentira insultante, su dignidad desaparecería y en el mundo no podría existir idea de la justicia.”

Esta última cláusula contenía la terminante negación de las teorías teológicas de Herder y de Vico; y por más que los primeros de los escritores argentinos, por una parte, nos presentaban el ejemplo de Michelet, que adoptaba aquellas teorías; y por otra el señor Bello nos objetaba que también Niebuhr, escribiendo sobre los orígenes de Roma, y Savigny, haciendo la historia del derecho romano, reconocían las leyes providenciales en el orden de los acontecimientos, nosotros insistimos en nuestra doctrina, fundada en la libertad y el progreso de la humanidad; y al exponerla en aquella introducción, pusimos al pie de la cláusula que acaba de leerse esta excusa, por medio de la siguiente nota: “Tal vez podrá calificármese de osado, porque me aparto aquí de la base de las brillantes teorías de más de un genio de los tiempos modernos; pero pido perdón de esto, si es una falta, y pido se me permita usar de mi libertad de pensar. Yo no creo en el fatalismo histórico, según lo conciben algunos sabios”.

Por lo demás, aplicando nuestro sistema al estudio de nuestra propia historia, para probar que se podía escribir la filosofía de la de un pueblo, estudiábamos, en el cuerpo de esa Memoria presentada a la Universidad, los acontecimientos de nuestra época colonial a la luz de las ideas que los habían producido, para juzgarlos según el criterio de nuestro sistema. Pero si atendíamos a las ideas de la época, teníamos también en cuenta el sentimiento, que da origen en la mayor parte de los casos a los sucesos, de modo que no aceptábamos la teoría de la escuela histórica de Hegel, que supone que en todo caso los hechos sociales son la obra de la idea o del espíritu. Partiendo en nuestro sistema del principio de que el género humano tiene la capacidad de su perfección, y que no es dada a otro que a él la facultad de dirigirse y de promover su desarrollo, puesto que es esencialmente libre y por consiguiente responsable, concluíamos reconociendo que también tiene el deber de corregir la experiencia de sus antepasados para asegu-

rar su porvenir, según se puede ver en la 4.^a de las conclusiones trascritas. Esto nos conducía naturalmente, en el estudio de nuestros antecedentes históricos, a examinar la manera como obró la civilización española en la conquista y en la organización colonial, para comprender su acción y su influencia en la sociedad actual, y sobre todo en la revolución de nuestra independencia, a fin de corregir aquella civilización en lo que tiene de opuesto a la organización democrática adoptada. Sin resolver filosófica e históricamente la situación social de nuestro pueblo en el momento de nuestra independencia, no podemos conocer los resultados de aquella gran revolución, ni mucho menos la dirección que ha de dársele para completar su desarrollo. Necesitamos construir nuestra civilización democrática, y para ello debemos distinguir lo que se ha de destruir de la antigua.

Cuando leíamos al señor Bello en manuscrito las apreciaciones que, según nuestro criterio filosófico, hacíamos de aquellos sucesos, el sabio maestro nos oponía una reflexión de Du Rozoir, en su excelente estudio sobre la *Historia considerada como ciencia de los hechos*, que publica el *Dictionnaire de la conversation*, y que habíamos leído juntos. Juzgando la escuela racional y la pintoresca o descriptiva, aquel escritor dice lo siguiente: "Además las dos escuelas tienen sus escollos como sus ventajas. Al lado del inconveniente de no juzgar absolutamente los hechos, se encuentra el peligro de juzgarlos mal; y no hay peor guía en la historia que la de ciertos filósofos de sistema que buscan, no el ver las cosas como son, sino como ellas se acuerdan con su sistema. A éstos les gritaría yo con J. J. Rousseau: ¡los hechos, los hechos! Este abuso de razonamiento y de sagacidad, que aun se ha reprochado a Tácito, puede dirigirse a casi todos los historiadores de los siglos XVII y XVIII".

Nosotros rechazábamos esta observación, en primer lugar porque no hacíamos la historia a título de racionalistas, como Guizot, Thierry o Sismondi, juzgando cada época, cada suceso, cada hombre, según los casos y el concepto especial que ellos

nos sugiriesen, mirados a la luz de nuestras opiniones políticas o religiosas; en segundo lugar porque tampoco prescindíamos de los hechos, ni tratábamos de amoldarlos o de ponerlos de acuerdo con nuestro sistema, sino que por el contrario necesitábamos verlos tal como son, para conocer su relación entre sí, y la que tienen con el estado de la inteligencia y del sentimiento dominante en la época en que sucedieron; y en tercer lugar porque para apreciar los sucesos, nosotros no teníamos un sistema subjetivo, metafísico o teológico, como Hegel, Vico, Herder o Michelet, sino un criterio experimental, fundado en la naturaleza humana, en sus leyes de libertad y perfectibilidad; y de consiguiente no corríamos el peligro de tener un juicio para cada caso, ni mucho menos podíamos caer en el funesto error de desconocer la responsabilidad humana, de excusar el crimen, de vindicar o de glorificar a un hombre o un suceso, porque aquél hubiera obrado o éste se hubiera verificado según las circunstancias de su época, u obedeciendo a cierto modo de pensar dominante.

El señor Bello escribió en *El Araucano* de 8 y de 15 de noviembre de 1844, dos artículos críticos sobre nuestra Memoria, con un criterio enteramente diverso, pues excusa a la España conquistadora y colonizadora de América, porque hizo lo que todos hacían en su época y porque procedió de un modo conforme a sus circunstancias, a sus ideas y a su gran poder.

¶ Pero prescindió casi completamente de la cuestión sobre la filosofía de la historia, pues apenas hizo alusión a nuestro sistema, para dar testimonio de su originalidad, o mejor dicho, de su excentricidad. “El señor Lastarria se ha elevado en sus investigaciones —decía en su primer artículo— a una altura desde donde juzga, no solamente los hechos y los hombres que son su especial objeto, sino los varios sistemas que hoy se disputan el dominio de la ciencia histórica. Arrostrando arduas cuestiones de metafísica relativas a las leyes del orden moral (era la metafísica de lo que más distantes estábamos), *combate principios generales que fueron por muchos siglos la fe del mundo y que vemos reproducidos por escritores eminentes de*

nuestros días." Más adelante hacía esta otra alusión a nuestro sistema: "Este dogma triste y desesperante del fatalismo, contra el cual protesta el señor Lastarria, está en el fondo de mucha parte de lo que hoy se especula sobre los destinos del género humano en la tierra. *Reconociendo la libertad del hombre, ve en la historia una ciencia* de que podemos sacar saludables lecciones para que se dirija por ellas la *marcha de los gobiernos y de los pueblos*".

Sin embargo, a nosotros nos satisfizo que el maestro de los maestros, el más alto representante en Chile de las ciencias y de las letras, se limitara a tomar nota de nuestra teoría, sin combatirla y sin hacerle otro cargo que el de ser contraria a los principios generales que habían sido por muchos siglos la fe del mundo y que vemos reproducidos por escritores eminentes de nuestros días. Esto venía a indemnizarnos del ataque enérgico que el distinguido escritor argentino Piñero nos había dirigido, haciéndose el órgano de la opinión de sus compatriotas, en *El Mercurio* de Valparaíso, del cual era redactor.

En el número correspondiente al 30 de setiembre, aquel simpático e ilustrado redactor había escrito esta condenación de nuestra teoría: "Respetamos la libertad de pensar del autor de la Memoria; pero, con perdón sea dicho, que la adopción absoluta de su doctrina *haría desaparecer la dignidad del hombre y en el mundo no podría existir idea de la justicia*". Mas para arribar a esta conclusión contra una doctrina que precisamente vindicaba la libertad, reconociendo por tanto la responsabilidad del género humano, y que adoptaba como criterio de la justicia y de la verdad el desarrollo o perfección de las facultades humanas y la libertad, el escritor de *El Mercurio* sólo oponía a nuestra teoría, por vía de refutación, las conclusiones de Vico, de Herder y de Michelet, que nosotros rechazábamos. Fingiendo una oposición que no existe entre la libertad por una parte y la razón y la justicia por otra, a fin de acentuar las vistas incompletas de Herder acerca del triunfo de la razón sobre el corazón, y de su acción siempre creciente para producir el orden y la justicia, hallaba Piñero en esa ley

la mano de la Providencia dirigiendo al mundo desde su principio al lugar en que hoy se halla, y exclamaba con Herder: "Aquí me prosterno delante de este cuadro de los designios de la Providencia sobre mi especie en general, porque reconozco en él el *plan del universo entero*". Además, suponiendo el redactor que Vico ha sabido poner de acuerdo el principio de libertad con la existencia de una Providencia divina que todo lo somete, que todo lo dirige y que conduce a la humanidad, caía en los conflictos de esta antinomia, y pretendía salir de ellos citándonos estas palabras de Michelet, quien cree hallar el criterio de la verdad en "El sentido común, es decir, el juicio irreflexivo de una clase de hombres, de un pueblo, de la humanidad; el acuerdo general del sentido general, del sentido común de los pueblos, que es el que constituye la sabiduría del género humano. El sentido común, la sabiduría vulgar, es la regla que Dios ha dado al mundo social, dice Michelet". Conocíamos esta opinión del comentador y traductor de Vico, y sabíamos también que Lamennais encontraba el criterio de la verdad en el asentimiento universal. Pero no habíamos podido aceptar estas vaguedades como un criterio, ni habíamos comprendido cómo podía servir para el descubrimiento de la verdad una abstracción como el sentido común, que cada cual puede definir a su modo y hallar en donde le convenga. Por eso habíamos adoptado como criterio en filosofía el que el ilustrado escritor argentino desechaba por el de Michelet, sin advertir que con más seguridad podremos saber si hay verdad y justicia en una idea o principio, en un hecho o suceso, examinando si son o no conformes a la libertad y al desarrollo del hombre, que averiguando cómo los califica el sentido común; eso que como regla no puede haber dado Dios, ni nadie, al mundo social, puesto que el bien de este mundo consiste en su conservación, en el desarrollo de sus facultades, en la extensión e intensidad de su vida y en el uso de su libertad para procurarse tal bien, y no en lo que piensa o siente el sentido común de los pueblos.

Es excusado decir que con semejantes ideas, la crítica lite-

raria del redactor de *El Mercurio* negaba con vehemencia todos nuestros juicios sobre la historia de la conquista y de la colonia, haciendo la defensa de los conquistadores y colonizadores en atención al lugar que ocupaban en la historia de la civilización de su época. Creía él que las conquistas que hace la civilización, *guiada por el dedo de la Providencia*, deben ser juzgadas según sus circunstancias, y que era una inconsecuencia *pedir, con las luces del siglo XIX, cuenta al siglo XVI*. Esta doctrina que lo justifica todo fue la que a los dos meses empleó también el rector de la Universidad para refutar nuestro juicio, y es también la que ha prevalecido en varios de nuestros historiadores para defender y aun para admirar a la España del siglo XVI en sus conquistas y en su régimen de América; de modo que esa civilización caduca y resistente al progreso democrático, hasta las enormes injusticias del despotismo peninsular,

“Su atroz codicia, su inclemente saña,
Crimen fueron del tiempo y no de España”,

como dijo Quintana, conformándose con la escuela histórica de la absolución y del aplauso, que prescinde del deber de señalar a las generaciones lo que han de condenar y corregir en la civilización que han recibido de sus antepasados.

XXVII

Esta fiel narración muestra el fracaso que habían sufrido nuestra teoría sobre la filosofía de la historia, y el ensayo de aplicación que habíamos hecho al estudio de nuestra historia nacional. No habíamos tenido siquiera el apoyo de los escritores argentinos, que tanto nos habían auxiliado en nuestra revolución literaria, iniciada en el discurso de 1842. Por el contrario, ellos, como para sacarnos de un error de ignorancia, nos

habían opuesto, explicándola, la teoría del fatalismo histórico; y aun, abjurando el criterio relativo de Vico, que creía que la regla de la vida social era lo que se consideraba *como justo por la universalidad* del género humano, nos habían enseñado que el verdadero criterio de la verdad estaba en el *sentido común*, como lo creía Michelet. Luego la primera autoridad literaria del país, y tal vez de la América, nos presentaba ante la opinión ilustrada como un temerario que combatía los principios generales que fueron por muchos siglos la fe del mundo y que defendían los escritores más eminentes de nuestros días.

Eso era más de lo que se necesitaba para arruinar un ensayo filosófico, y para contener en su marcha al autor, que era un joven que apenas iniciaba la formación de una escuela, la cual no debía prevalecer. ¿Qué de extraño tiene el eterno olvido en que fue envuelta, no sólo nuestra teoría, sino aquella Memoria que, con ser la primera que en virtud de los estatutos se presentó a la Universidad, no se considera hoy ni tan siquiera como un trabajo histórico? ¿No se ha visto en el presente año de 78 un escrito histórico de uno de los más altos funcionarios de la instrucción pública, que haciendo la enumeración de las Memorias históricas presentadas a la Universidad, prescinde de aquélla hasta el extremo de no hacer a ella ni siquiera alusión?

El fracaso de 1844, lo confesamos, nos sobrecogió. No conocíamos en efecto escritor alguno que hubiera pensado como nosotros; y aunque en esos mismos momentos Augusto Comte terminaba la publicación de su *Cours de philosophie positive*, no teníamos ni la más remota noticia del nombre del ilustre filósofo, ni de su libro, ni de su sistema sobre la historia, que era el nuestro; ni creemos que en Chile hubiera quien la tuviese, por más que hoy nos llama la atención que el redactor de *El Mercurio* terminase entonces su crítica dándonos un consejo, en el cual, por una especie de presentimiento, nos clasificaba en la escuela positiva futura, al decirnos: "Siga en el giro *positivo* que ha sabido dar a sus estudios, no se deje arredrar por el desconsuelo", etc.

Todavía no había escrito Henry Thomas Buckle su admirable *Historia de la civilización en Inglaterra*, con un criterio y con una doctrina que causaron la admiración del señor Bello, veinte años después de aquella época, por la semejanza que tenían con nuestra teoría, tan recelosamente mirada por el sabio maestro. El mismo nos dio a conocer la obra de Buckle, haciéndonos notar varias coincidencias de doctrina, sobre todo en la manera de juzgar la civilización española, y felicitándonos por la firmeza de convicción con que, a pesar de todo, habíamos sostenido y aplicado nuestra teoría.

Todavía el traductor de Herder no había completado su evolución filosófica, para llegar a escribir esa profunda *Historia de la Revolución Francesa*, sobre la cual E. Pelletan acaba de emitir este juicio:

“Hasta entonces —dice— los historiadores (excepto dos o tres, Michelet el primero) habían visto la revolución en un hombre o en un partido, uno llevaba el faldón de la casaca de Mirabeau, el otro de Lafayette, el otro de Vergniaud, el otro de Danton, el otro de Robespierre. Quinet no vio en la revolución sino a un hombre, la revolución misma. Sólo acepta, reconoce y admira su espíritu; en la idea ve la parte inmortal de la revolución; en cuanto al resto, un puro choque, una mera casualidad. Esto podía ser o no ser, esto viene del tiempo y vuelve al tiempo; el tiempo lo ha devorado.

“Otros han escrito con mucho talento, pues es una gloria más de la revolución el haber tentado a todos los grandes, a todos los fuertes de espíritu: Thiers, Mignet, Lamartine, Louis Blanc, Michelet. Otros, decimos, han escrito la historia visible de la revolución; quedaba por narrarse la historia invisible, que podría llamarse la fisiología de los acontecimientos”.

No obstante y aunque Quinet en 1844 era, como Michelet, un filósofo que aún no estudiaba la fisiología social en la historia, ni la relación de los acontecimientos con el estado mental de la sociedad, sino con las leyes providenciales, había sido sin embargo más indulgente que nuestros maestros y compañeros

con nuestra teoría. Francisco Bilbao le había presentado, a nombre nuestro, algunas obras chilenas, entre las cuales figuraba la Memoria universitaria, y el sabio profesor, que daba entonces en el Colegio de Francia sus lecciones sobre *El cristianismo y la Revolución Francesa*, hizo en la undécima varias citas de nuestras *Investigaciones*, calificando de *eminente* este escrito, y tuvo la bondad de dirigirnos la entrega que contenía aquella lección, y la siguiente carta:

Señor: tenía el deber de llamar la atención, en cuanto me era posible, a la obra de todo punto excelente por la cual he podido conoceros. La ocasión no me ha permitido decir más acerca de ella; pero tengo la esperanza de reparar tarde o temprano este exceso de laconismo, expresando mi alta estimación por las obras que habéis tenido la bondad de enviarme. Permitidme, si es que nunca debo veros, estrecharos muy cordialmente la mano, de extremo a extremo del mundo. Recibid la expresión de mis más distinguidos sentimientos.— *E. Quinet*.— París, 17 de junio de 1846.

Cuando nos llegaba de la vieja Europa esta palabra de aliento, que era para nosotros un premio inesperado, debido al cariño de Francisco Bilbao, nuestro amigo y querido discípulo, estudiábamos todavía nuestra teoría, y lejos de abandonarla, aunque la prensa entera de Chile era fatalista en historia, nos ratificábamos más en ella por los estudios que hacíamos de la filosofía de Krause, aplicada por Ahrens al estudio del derecho, y fundada precisamente en las leyes de la libertad y del progreso que nosotros tomábamos como base de la filosofía de la historia. Eso sí que Krause, con ser el primero de los filósofos que ha reconocido y establecido las leyes que la humanidad cumple en su desarrollo y en su marcha progresiva por medio del uso completo de su *libre albedrío*, es decir, de su libertad, considera sin embargo como providenciales esas leyes, en el sentido de que siendo la libertad infinita, absoluta, un atributo de Dios, todo ser finito creado por él está igualmente dotado de la facultad de desarrollarse en el bien, con la diferencia de que esta libertad es limitada; y en la inteligencia de que cuando es necesaria una evolución en el desarrollo

humano, la Providencia obra una *revelación* en los espíritus superiores para que se realice aquel progreso, dando a la humanidad un nuevo aliento para que se lance en las vías nuevas, y siendo así constante la intervención divina en la historia.

Nosotros, que partíamos de la idea de que las fuerzas humanas, incluso la libertad, que operan el desarrollo y perfección del hombre, son fenómenos naturales, prescindiendo de su origen, no podíamos admitir aquella doctrina; y aun cuando admitiésemos que tales fuerzas tuviesen un origen divino, desde el principio habíamos negado y contradicho las teorías teológicas que, a virtud de tal origen divino, suponen que la marcha histórica de la humanidad es la obra de la Providencia; pues a nuestro juicio no hay en qué fundar la suposición de que Dios, causa absoluta de leyes también absolutas, esté asiduamente ejecutando tales leyes y aplicándolas y modificándolas en el gobierno continuo de la humanidad. Admitíamos con Krause y Ahrens que el fin del hombre consiste en el desarrollo de sus facultades, que la inteligencia y el sentimiento reaccionan para producir este desarrollo, que la libertad es el poder que dirige; pero considerábamos incompatible la acción de estas fuerzas en la conservación y desarrollo de la vida natural con una intervención constante del poder divino. Y nos confirmábamos en este juicio al ver la inutilidad e ineficacia de los esfuerzos que en aquellos años hacía todavía la escuela de Herder para sobrevivir.

Nos acababa de llegar el *Curso de filosofía de la historia* que hacía Altmeyer en la Universidad de Bruselas, declarando que para su desarrollo sacaba todo el partido posible de las ideas de Herder y de las lecciones de Schlegel y de Hegel. El ilustre profesor, como para confirmar esta declaración, no vacilaba en sentar desde luego que "la filosofía de la historia es la *revelación del espíritu divino* en la historia"; y sin embargo de reconocer que "todos los fenómenos del desarrollo individual sobre la tierra y en el tiempo no se manifiestan sino a los sentidos y a la experiencia, de lo que se sigue que la historia es una *ciencia puramente experimental*, que no puede separar-

se de los acontecimientos reales, de los hechos”, agregaba en seguida “que la filosofía de la historia no es en manera alguna el conocimiento de los hechos individuales como tales, sino más bien el conocimiento del ser eterno, y de las leyes eternas del desarrollo de la vida en el tiempo; pues sólo al través de este medio ella ve la historia”.

La pretensión de unir el panteísmo alemán con la ciencia no puede dejar de caer en contradicciones, pues no es científico, no puede ser experimental, lo que es puramente teológico o a lo menos metafísico. Pero el profesor de Bruselas, discípulo de Herder y gran admirador de Krause, quería conciliar en el desarrollo histórico, que es un fenómeno natural, la acción libre de las fuerzas humanas con la dirección providencial; pues decía que “no debíamos olvidar jamás que el mundo, *regido por la asidua providencia de Dios*, es el teatro en que se despliega la libertad racional del hombre”. El creía que podían reconocerse dos escuelas, o mejor dos partidos en el dominio de la filosofía de la historia, el uno que hace al hombre dueño absoluto de sí, independiente de toda idea de dirección suprema, y el otro que busca el carácter distintivo del hombre en su semejanza con Dios, y da por consiguiente a la historia, como único objeto y fin, la rehabilitación de la imagen divina y los progresos sucesivos de esta rehabilitación.

Esta distinción, que nos había causado suma sorpresa porque no conocíamos entonces la filosofía de Augusto Comte, y no sabíamos de consiguiente que hubiera una escuela fundada, como nuestra teoría, en la independencia del hombre, servía de base a Altmeyer para emprender una conciliación entre los dos partidos, y lo hacía incurriendo en abstracciones y contradicciones de una metafísica tan ininteligible, que abandonamos de nuevo la empresa de comprender a la escuela *providencialista*, por más que el profesor de Bruselas, temiendo que su metafísica arredrase a muchos, como nosotros, decía “que esperaba que su lenguaje metafísico no aterrara a nadie, desde que la

filosofía alemana había sido descubierta a la inteligencia francesa por Víctor Cousin”.

Entre tanto nuestra Universidad, que había aceptado con aplauso, en su segundo aniversario, la Memoria sobre *Las primeras campañas de la guerra de la independencia*, que le había presentado don Diego José Benavente, y en 1846 la que trabajó García Reyes sobre *La primera escuadra nacional*, fomentaba con empeño los estudios de la historia de Chile con el fin exclusivo de que se esclarecieran y determinaran fijamente los sucesos. La Facultad de Filosofía y Humanidades, en la cual se concentraba la actividad de aquella corporación, al mismo tiempo que adoptaba en abril de 1844 una nueva ortografía castellana, que en 1845 fijaba las reglas a que debía ajustarse la acentuación de las palabras de la lengua, que discutía y aprobaba nuestro proyecto de organización de la instrucción primaria, también trataba de sacar del polvo de los archivos los manuscritos relativos a la historia nacional, para publicarlos, y fijaba en los concursos anuales temas históricos para la composición de las obras que debían ser premiadas.

En 1847 debía presentar la Memoria histórica de estatuto M. A. Tocornal, quien se había propuesto historiar minuciosamente los sucesos ocurridos en la instalación del *Primer gobierno nacional*; y como la Facultad de Filosofía hubiese fijado para el concurso del mismo año, como tema, algún punto de la historia de Chile, nosotros nos atrevimos a hacer un segundo ensayo de aplicación de nuestro sistema, con la esperanza de continuar escribiendo la historia completa de la revolución de la independencia, si aquél era aceptado con más benignidad que nuestras *Investigaciones*; y con efecto presentamos anónimo nuestro *Bosquejo histórico de la constitución del gobierno de Chile durante el primer período de la revolución desde 1810 hasta 1814*. Esta obra contenía cinco capítulos: Constitución del gobierno en 1810 y 1811, Documentos del Alto Congreso de 1811, Constitución del gobierno en 1812 y 1813, Constitución del gobierno en 1814, Conclusión.

La Comisión informante, compuesta de los señores Varas

y García Reyes, adjudicó a la obra el premio, tan sólo porque tenía "el indisputable mérito de recapitular los reglamentos, estatutos y decretos que se expidieron en los primeros tiempos de la revolución, para organizar el poder público, de ilustrarlos con oportunos comentarios y reflexiones críticas, y de apreciar con tino las ideas que dominaban a los hombres públicos de aquella época". Mas se abstenía de pronunciar juicio alguno de la exactitud de los hechos que han servido al autor para fundar su doctrina, y acerca de la opinión que éste manifestaba sobre el carácter y tendencia de los partidos políticos; pues para ello era preciso conocer los actos y el resultado práctico que ellos han producido en la suerte de las cosas. "Sin ese conocimiento individual de los hechos —decía—, sin tener a la vista un cuadro en donde aparezcan de bulto los sucesos, las personas, las fechas y todo el tren material de la historia, no es posible trazar lineamientos generales, sin exponerse a dar mucha cabida a teorías y a desfigurar en parte la verdad de lo ocurrido. Este inconveniente tienen las obras que, como la presente Memoria, consignan el fruto de los estudios del autor y no suministran todos los antecedentes de que ellos se han valido para formar ese juicio. La Comisión se siente inclinada a desear que se emprendan antes de todo trabajos principalmente destinados a poner en claro los hechos; la teoría que ilustra esos hechos vendrá en seguida andando con paso firme sobre un terreno conocido."

Nada había avanzado nuestro sistema en los tres años corridos desde la primera Memoria. Pero la condenación que contra él fulminaba la Comisión de 1847, si era bondadosa, carecía de justicia. Los que lean nuestro *Bosquejo* verán que nosotros no prescindíamos de los hechos para hacer doctrinas ni juicios abstractos, ni mucho menos los desfigurábamos para amoldarlos a teorías. Por el contrario, exponíamos con fidelidad los sucesos, citando sus pruebas; y si omitíamos detalles, era sólo cuando los juzgábamos inútiles o insignificantes. El mismo señor Bello reconoció, en uno de sus artículos sobre la obra, que "el *Bosquejo histórico* es, como lo dice su título,

una obra vigorosamente histórica; aunque por otra parte —agrega como para dar también justicia a la Comisión— sea cierto que en ciertos puntos y calificaciones se hace desear el testimonio de los hechos”. El rector olvidaba, al mostrarse como la Comisión, tan avaro de hechos, que Du Rozoir, criticando el método de M. de Barante, piensa que “la historia escrita con tal prolijidad de detalles de interior llenaría bibliotecas enteras, y en fin no estaría jamás al alcance del gran número; porque la mayoría de los lectores exige del historiador, más que documentos presentados sin arte, el ordenamiento y el resumen de los hechos, pues prefieren voluntariamente encontrar una opinión hecha, con la reserva de adoptarla o modificarla”.

No era, pues, el *tren material de la historia* lo que faltaba en nuestra obra, y si la Comisión acusaba tal falta, desentendiéndose de que contemplábamos los sucesos en toda su verdad, para juzgarlos, era porque no admitía nuestra filosofía. Prefería los detalles y las averiguaciones minuciosas a los lineamientos generales, y temía que éstos pudiesen dar cabida a teorías y al desfiguramiento de la verdad, no porque tuviera que hacer una sola objeción a la realidad de los sucesos que juzgábamos, sino porque suponía que nuestros juicios no eran el resultado de un criterio fijo, fundado en las leyes de la naturaleza humana, sino *teorías* que no se conformaban a cierto espíritu de convención fundado en las conveniencias e intereses dominantes.

XXVIII

El informe de la Comisión era, en nuestro concepto, tanto un resultado del predominio de la opinión antigua del sabio rector de la Universidad sobre la filosofía de la historia, cuanto un eco de la resistencia que la opinión ilustrada de la

época oponía a toda innovación trascendental en el dominio de las especulaciones científicas y literarias. ¿No era en esos mismos instantes víctima de aquella resistencia nuestro texto de derecho público? ¿No había aparecido ella triunfalmente en la condenación de *El Crepúsculo* tres años antes? La libertad del profesor para enseñar era todavía una utopía, que no era posible realizar sino con garantías y condiciones. La vieja civilización española estaba aún representada en la nueva Universidad, no solamente por el presbítero que había condenado nuestros *Elementos de derecho constitucional*, sino también por muchos de los que, como el rector, se mostraban más solícitos por el adelantamiento de la instrucción pública; y en el caso de una teoría tan avanzada como la nuestra sobre el modo de escribir la historia, teníamos la desaprobación de los primeros escritores que figuraban en aquel tiempo: entre los chilenos, García Reyes, Varas, Sanfuentes, Tocornal, Benavente, toda la Universidad; y entre los americanos que nos auxiliaban con sus luces, don Andrés Bello, García del Río, López, Sarmiento, Alberdi, Piñero, Peña, a todos sin más excepción tal vez que el eminente literato Juan María Gutiérrez, que condenaba como nosotros el sistema de la justificación y rehabilitación históricas por consideración al tiempo en que se verificaron los sucesos, y no admitía el fatalismo.

Comprendíamos bien que el triunfo de nuestras ideas era obra del tiempo y de la perseverancia, y no nos rebelamos, ni aun nos inquietamos, por la desaprobación oficial de nuestras doctrinas. Confiábamos en el porvenir para conquistar la libertad de enseñar, y aunque presentíamos que aquéllas no harían escuela, y que nuestras *Investigaciones* y nuestro *Bosquejo* quedarían relegados al olvido, continuábamos impasibles en la lucha. Lo que no presentíamos entonces era que treinta años más tarde nos habíamos de ver obligados a estar hablando de nosotros y de nuestra acción en aquella lucha para restablecer la verdad de los sucesos.

Con todo, los pocos amigos literatos que participaban de nuestras opiniones no permanecieron tranquilos. Jacinto Cha-

cón tomó a su cargo la defensa de nuestra obra y la adornó con un prólogo, explicando las ventajas de nuestra doctrina, de su método, y sobre todo haciendo notar que el *Bosquejo* era una historia constitucional del género del libro de Hallam, sobre la constitución de Inglaterra; de modo que la Comisión informante no tenía razón para exigir que el autor se convirtiera en mero cronista, a fin de relatar los hechos, como Guicciardini en la infancia de la ciencia, pues no había sido tal su propósito.

Publicado el libro a fines de diciembre de 1847, el señor Bello no tardó en armarse defensor de la Comisión, refutando en *El Araucano* las ideas de nuestro amigo; al mismo tiempo que los extensos elogios que publicaba por separado de la Memoria sobre *El primer gobierno nacional*, en que M. A. Tocornal había hecho una prolija crónica del movimiento de 1810, tachaba de inexacto nuestro *Bosquejo* sin razón, en una apreciación accidental. Chacón replicó, y el editorial de *El Progreso* del 29 de enero de 1848 rectificó al sabio escritor sobre el reproche de inexactitud que nos hacía, y explicando nuestro silencio en aquella interesante polémica que se encendía acerca de nuestras doctrinas, nos calificaba con justicia de "escritor sin pretensiones y tolerante de corazón que mira sin afectarse las opiniones que se emiten y los juicios que se avanzan sobre el mérito de sus obras".

En realidad el amigo que aquello decía no ha sido jamás desmentido por nosotros, que hemos visto siempre con agradecimiento los juicios críticos de nuestros libros, aunque sean desfavorables, sin haberlos nunca contradicho. Pero en aquella ocasión sentíamos la necesidad, y casi el deber, de tomar parte en la polémica para dilucidar y defender nuestra doctrina. No lo hicimos, porque nuestro maestro carecía en todo de razón y nuestra intimidad con él nos vedaba reprochárselo por la prensa. Hoy pertenece a la historia su opinión, que ha quedado consignada en sus *Opúsculos literarios y críticos*, publicados en 1850, y podemos con calma indicar aunque a la ligera su error.

El señor Bello abandonaba en sus artículos el fatalismo histórico y no hacía mención siquiera de su antigua adhesión a la doctrina de Herder. Pero tampoco revelaba una idea fija sobre la filosofía de la historia, porque ahora tomaba para dirigirse un guía peor y más engañoso que aquel eminente teólogo, a Víctor Cousin, quien, libando como el picaflor por *eclectizar*, ora cree que la filosofía de la historia es la filosofía del espíritu humano aplicada a la historia, ora la reduce a la ciencia de las leyes morales y sociales, separando en uno y otro supuesto al hombre de la sociedad y de la humanidad, y considerando a la humanidad misma independientemente de las influencias de lugar y tiempo, como si fuera posible, lógico, científico, estudiarla como una entidad abstracta, y no en su realidad, como un todo natural. Al lado de esta concepción genérica, el señor Bello, siempre guiado por Cousin, reconocía otra filosofía de la historia, "como ciencia concreta, que de los hechos de una raza, de un pueblo, de una época deduce el espíritu peculiar de esa raza, de ese pueblo, de esa época, no de otro modo que de los hechos de un individuo deducimos su genio, su índole". De esta manera reducía, como lo hemos insinuado al recordar nuestras discusiones, la filosofía de la historia a la concepción del espíritu peculiar de cada pueblo, según sus circunstancias, para apreciar o juzgar sus hechos, sus acontecimientos, sus hombres, no según la alta concepción de las leyes de la evolución humana, sino según los casos y las influencias de lugar y tiempo, como cuando se trata de caracterizar a un individuo, estudiando su genio, su índole.

Este eclecticismo conduce al maestro, en su polémica con Jacinto Chacón, a suponer que el autor de las *Investigaciones* y del *Bosquejo histórico*, y el que le defendía como escritor de una historia constitucional, prescindíamos de los hechos, y queríamos "deducir de las leyes generales de la humanidad la historia de un pueblo". Y para fulminar sus censuras contra tales despropósitos, no se atenía a su propia autoridad, e invocaba la de Du Rozoir, Thierry, Sismondi, Villemain, reclamando el estudio serio y leal de los hechos, y hasta la de Barante, de quien

copiaba estas palabras: "Estamos cansados de ver la historia transformada en un sofista dócil y asalariado que se presta a todas las pruebas que cada uno quiere sacar de ella", palabras que envuelven la más terminante condenación del sistema que precisamente quería presentar el señor Bello como verdadera filosofía de la historia, a saber, el que pretende hacer *ciencia concreta* de cada historia particular, juzgando, según las circunstancias peculiares de ella, a cada pueblo, cada raza, como quien juzga del carácter de un individuo, y haciendo de la historia un sofista dócil para sacar de ella las pruebas que se buscan inspirándose en un espíritu, en una opinión, en un interés puramente individuales.

Esto era cabalmente lo que nosotros habíamos rechazado desde que formulamos nuestra doctrina, fundada en un criterio deducido de las leyes que rigen las fuerzas humanas en la evolución histórica; y jamás por jamás habíamos creído ni establecido que, al aplicar este criterio a la historia general o a la particular de un pueblo, para estudiar su filosofía, se pudiera prescindir del conocimiento exacto de los hechos, ni mucho menos pretender el deducir la historia y los hechos mismos del conocimiento de aquellas leyes. ¿Qué pretendían entonces la Comisión de la Universidad y su ilustre rector, al preferir la una los escritos históricos que se limitaran a presentar la crónica de los hechos, hallando inconvenientes y peligros en el estudio filosófico de los sucesos de una época que nosotros le habíamos ofrecido; y al reclamar el otro contra la filosofía de la historia, considerándola como opuesta a la historia de los hechos, como *ciencia general*, y reduciéndola al juicio especial de cada caso, como *ciencia concreta*, deducida de cada historia especial? ¿Por qué condenar tan enérgicamente la verdadera historia filosófica, que, fundada en el estudio de los sucesos, de su encadenamiento y de su relación con el estado mental y el moral, los aprecia, según su conformidad u oposición a las leyes de progreso y libertad que rigen la evolución histórica de la humanidad, sin considerar esta evolución como puro efecto de leyes fatales o providenciales o de una predestinación divina? ¿Por qué prefe-

rir y fomentar sólo la narración pintoresca o la crónica descarnada de los hechos, cuando estas formas y aquélla podían cultivarse simultáneamente y el estudio de todas ellas podía ser protegido por la Universidad? ¿Qué otra cosa son las Memorias históricas, que hacemos nosotros al escribir estos *Recuerdos*, sino la crónica de los sucesos a que hemos asistido, juzgándolos al mismo tiempo filosóficamente, según el criterio de nuestra propia doctrina, aplicada en aquel *Bosquejo histórico* que sublevó tantas contradicciones, y en aquellas *Investigaciones* que fueron tan desdeñadas, y que lo son todavía por los cronistas que se han formado bajo la protección de la Universidad?

Sobre todo lo que no se comprende es que la Universidad y su sabio rector tomasen como filosofía, como ciencia de la historia, lo que éste llamaba ciencia concreta, reduciéndola a los juicios que hace cada historiador de los hechos de una raza, de un pueblo, de una época, para deducir su espíritu, *no de otro modo que de los hechos de un individuo deducimos su genio, su índole*. Esta es la manera de escribir la historia, que entre otros, Altmeyer llama *reflexiva*, “o en otros términos la aplicación del razonamiento a la historia, una de las más defectuosas que se conocen”. “Los escritores de esta escuela —agrega el profesor de Bruselas— torturan en todo sentido los hechos para adaptarlos a su molde y los disfrazan con el traje de su tiempo... La misma observación se aplica a la historia llamada pragmática (la de las conclusiones prácticas), la cual gusta de pequeños axiomas morales y políticos a la manera de Ségur, y de pequeñas verdades experimentales a la manera de Anquetil, método funesto que ha extraviado a tantos buenos espíritus del siglo XVIII”, etc.

Si hubiéramos tomado parte en la polémica de aquellos días, habríamos copiado este pasaje, en que Altmeyer, refutando precisamente a los que suponen que la filosofía de la historia parte de especulaciones concebidas *a priori*, exclama: “La respuesta es fácil. La filosofía de la historia es la ciencia del germen y del desarrollo de la vida de la humanidad, germen y desarrollo que corresponden a las mismas fases de la vida del hombre. Pre-

gunto: ¿hay en eso algo que entrase los hechos? El único pensamiento que la filosofía lleva a la historia es el de la razón: ella sostiene que es la inteligencia, y no la casualidad, la que gobierna al mundo y quiere saber si la historia ha seguido, si sigue, si seguirá una marcha racional, conforme a la naturaleza humana y a los designios del espíritu universal que respira en todos los seres, desde la más pequeña hebra de yerba hasta el astro que se oculta en las soledades del espacio infinito. Lo pregunto todavía: ¿hay en eso nada que repugne a los hechos? Nosotros tomamos esos hechos tales como son, no los torcemos en todos los sesgos para hacerlos producir lo que no contienen, no los plegamos a nuestras pequeñas vistas, a nuestros pequeños juicios, a nuestros intereses egoístas, a nuestras malas pasiones. Se ha formado a nuestros ojos, en Bélgica, una escuela histórica, cuyas intenciones no son un misterio para nadie. *Esta escuela retrocede espantada delante de todo lo que de lejos o de cerca toca a la filosofía;* y ella es a quien justamente se puede reprochar el falsificar deliberadamente la historia, de poner en ésta ideas peligrosas, de apoyar un sistema hostil a la libertad y al progreso; de haber concebido la rehabilitación de Felipe II y de los cadalsos del duque de Alba; de haber rodeado de una aureola de amor y de veneración el reinado miserable y degradante de Alberto y de Isabel, y la administración de todos aquellos sátrapas españoles y austríacos para quienes nuestra patria no era sino una mercancía, una moneda de menudeo; ¡inventores de esta política de corrupción y degradante que ha conducido a la ruina, al olvido de todos los nobles sentimientos que distinguían a nuestros grandes antepasados!”

¡Ojalá no hubiera tenido justa aplicación tan enérgico apóstrofe a la situación que estamos recordando! Precisamente tales eran las doctrinas, tal la tendencia, tal el rumbo que señalaban a los futuros historiadores los que combatían entonces nuestra filosofía; y esas doctrinas, esa tendencia son las que han prevalecido. No es de este momento la crítica de las numerosas obras históricas que se han publicado en Chile bajo el magiste-

rio y la dominación de las ideas sustentadas por los que se espantaban de nuestra filosofía en 1844 y 1847; pero ábrase cualquiera de ellas, y se verá cuánto prevalecen las ideas peligrosas, la hostilidad sistemática a la libertad y al progreso, la rehabilitación de nuestros opresores, los pequeños axiomas morales y políticos y el criterio arbitrario del régimen de gobierno que lo ha dominado todo en los últimos cincuenta años, desacertado casi siempre, inmoral a veces, opresor o meticoloso alternativamente. Los pocos libros históricos que han salido de esa senda son tal vez los menos aplaudidos, los más olvidados.

El resultado que obtuvo el segundo ensayo de la aplicación de nuestra doctrina nos hizo abandonar el propósito de escribir la historia de la independencia, según el mismo plan; pero algo más tarde, cuando nos habíamos confirmado definitivamente con nuevos estudios en aquella doctrina, nos atrevimos a aplicarla a una historia de las reformas liberales en Europa y en América. En medio de las vicisitudes de la política ardiente, y tratando de acortar las amargas horas del destierro, o de la persecución, sin libros, muchas veces sin más elemento auxiliar que nuestra combatida teoría, escribimos la *Historia constitucional del medio siglo*, revista histórica de los progresos del sistema representativo en Europa y América durante los primeros cincuenta años del siglo XIX, que publicamos en Valparaíso, en 1853. Creíamos haber elegido un campo neutral para hacer un ensayo más feliz que los anteriores de nuestro modo de estudiar con provecho la historia, y desligados como estábamos completamente a la razón de la Universidad, de la política, y aun del centro literario, esperamos que aquel sistema no fuese otra vez perseguido. En efecto, el campo neutral fue tan bien elegido, que nadie hizo caso del libro en Chile, menos nuestro venerable maestro, quien, en la Memoria que presentó al consejo de la Universidad en marzo de 1854, dándole cuenta con justos elogios de las obras históricas que habían presentado a los concursos abiertos por las facultades don José Víctor Eyzaguirre, don Miguel Luis y don Gregorio V. Amunátegui, obras que por los hechos y las curiosas noticias que acopian merecían su alta

aprobación, trae a cuento nuestro libro, que ninguna relación tenía con aquellos concursos, para hacerle el siguiente cumplimiento: "encontrará aquel libro —dice— probablemente no pocos lectores que *protesten contra algunas de las doctrinas políticas* del autor; pero esta obra, como todo lo que sale de sus manos, lleva el sello de un pensamiento vigoroso y de una exposición elegante". Y al remitirnos su Memoria a Valparaíso, nos decía amablemente que no tomáramos aquel pasaje como un juicio crítico del libro, que tan vivo interés le estaba inspirando, pues se proponía publicar un estudio sobre él, lo cual no hizo jamás. Sin duda su gran inteligencia, que hacía tiempo ya ensanchaba los estrechos horizontes en que la había encerrado el espíritu de una época que tocaba a su fin, aceptaba entonces nuevas vistas, y preparaba la conversión que verificó en 1864, cuando, admirado el viejo maestro de la analogía de nuestro sistema con el que acababa de emplear Buckle en su *Historia de la civilización en Inglaterra*, que él nos dio a conocer, nos significaba con emoción y cariño su amplia aprobación de nuestros trabajos históricos. ¡Ah! ¡Nos había tocado figurar juntos en uno de aquellos tiempos de transición, en que los altos representantes de la época que acaba, llenos todavía de vigor y de autoridad, tienen que chocarse con los precursores de la época que viene, los cuales sólo cuentan con el reflejo de la luz del porvenir!

Con todo, si bien aquel notable trabajo del historiador inglés, y otros escritos hispanoamericanos, principalmente el *Ensayo sobre las revoluciones políticas* de J. M. Samper, nos halagaban con la suprema satisfacción, que casi era un triunfo, de que no estábamos solos en la senda que nos habíamos trazado desde 1840, con nuestra doctrina sobre el modo de escribir la historia filosófica; lo cierto es que no vinimos a ver formulada la misma doctrina por un escritor europeo sino en 1866. Estando en Buenos Aires, tomamos en una librería y leímos por primera vez el libro que en el año anterior había publicado Edouard Laboulaye, titulado *L'Etat et ses limites*. En una de sus páginas,

nos sorprendió, nos enloqueció diremos mejor, haciéndonos gritar ¡Eureka! el siguiente pasaje:

"...Nada más ingenioso que las ideas de Vico, de Herder, de Saint-Simon, de Hegel; pero es evidente que a pesar de sus partes brillantes, estas construcciones ambiciosas no reposan sobre nada. Al través de esas fuerzas fatales que arrastran a la humanidad hacia un destino del cual ella no puede huir, ¿en dónde colocar la libertad?, ¿qué parte de acción y de *responsabilidad* queda al individuo? Mucho ingenio se gasta para dar vueltas al problema, en lugar de resolverlo; ¿pero qué importan esas poéticas quimeras? Lo único que nos interesa es precisamente lo que no se dice. Si se quiere escribir una filosofía de la historia que pueda aceptar la ciencia, es preciso cambiar de método y volver a la observación. *No basta estudiar los acontecimientos*, que no son sino efectos; es preciso *estudiar las ideas que los han producido*, porque las ideas son las causas (nosotros agregábamos también el sentimiento) y *sólo en ellas aparece la libertad*. Cuando se arregle la *genealogía de las ideas*, cuando se sepa cuál educación ha recibido cada siglo, *cómo se ha corregido y completado en él la experiencia* de los que vivieron antes, entonces será posible comprender el curso del pasado y quizá presentir la marcha del porvenir" . . . , etc.

Entonces escribíamos nuestra *América*, historia contemporánea del movimiento democrático en este mundo de la nueva humanidad, de la nueva síntesis que aquí se ensaya como plataforma de la futura civilización; y al examinar la doctrina política de aquel célebre profesor, transcribimos el mismo pasaje, recordando en una nota de la página 92 que esa misma había sido la teoría que, concebida por nosotros veinticinco años antes, y formulada en la introducción de nuestras *Investigaciones* a los tres años, nos había guiado en la composición de aquella obra histórica, del *Bosquejo histórico* presentado a la Universidad en 1847, de la *Historia constitucional del medio siglo*, publicada en 1853; y podíamos haber agregado, también, del *Juicio histórico de don Diego Portales*, publicado en 1861, y del mismo libro en que hacíamos aquella revelación. Mas en-

tonces declaramos que no pretendíamos reclamar nuestra invención, conformándonos en creer, con el mismo Laboulaye, que los escritores políticos no tienen la buena fortuna de los poetas, "porque sus obras se achican con el tiempo, a medida que sus ideas se hacen el patrimonio de todos; y llegan hasta ser olvidados y desconocidos por la generación que se apodera de ellas y las hace suyas, perdiendo de vista al que primero las reveló".

¿Por qué entonces nos presentamos hoy historiando la prioridad y la originalidad de nuestra doctrina? Bastaría como excusa advertir que en estos *Recuerdos* nos hemos propuesto sacar de las sombras del olvido y de la injusticia nuestra acción, nuestra labor en el desarrollo intelectual de este país, porque, como el primer rector de la Universidad, podemos atribuirnos *sin presunción la cualidad de un antiguo celo por la difusión de los sanos principios y la dedicación laboriosa con que hemos seguido algunos ramos de estudio*, si hoy no tuviéramos otra razón más poderosa que vamos a exponer.

Sin embargo de un empeñoso y asiduo estudio de las ciencias sociales, que como está a la vista nunca puede ser bien servido en países tan distantes del gran emporio de las ciencias y las letras, por la falta de libros, de estímulo, de desahogo y hasta de trato sobre especulaciones científicas, nosotros no pudimos conocer la *Filosofía positiva* de Augusto Comte hasta 1868. ¡Se sabe cuán lenta es la carrera de un libro, y cuánto más no lo es la de un gran libro, la de un sistema filosófico! Mas antes de emprender su estudio, que es inmenso y capaz de arredrar al más bien templado espíritu si no está algo preparado, quisimos leer atentamente ese grueso y profundo estudio de Littré, titulado *Auguste Comte et la philosophie positive*. En esta lectura marchábamos de sorpresa en sorpresa: era una revelación para nosotros.

En la página 43 encontramos este trozo, que nos paralizó: "En el momento en que M. Comte entra en la senda que debía conducirle a tanta altura, el saber humano no era suficiente para producir la filosofía positiva. Le faltaba una parte conside-

rable, quiero hablar de la *noción de la historia considerada como un fenómeno natural*. Un fenómeno natural es el que depende de una materia y de una fuerza, y, como lo he dicho, nosotros no conocemos otra especie de fenómenos. Aquí en la historia, la materia, el *substratum*, es el género humano dividido en sociedades; la fuerza está representada por las aptitudes que son inherentes a las sociedades, y cuyo fundamento es la condición de que las nociones científicas son acumulables. En tanto que eso no sea reconocido, la historia no aparece como un fenómeno natural; se conoce el *substratum*, que es el género humano, y no se conoce la fuerza que hace la evolución: entonces la concepción de la historia es teológica, si se la cree regida por voluntades sobrenaturales, o es metafísica si se admiten para explicarla principios *a priori*, tomados, no en las cosas, sino en las vistas del espíritu. Apartando de la historia la teología y la metafísica, M. Comte descubrió las leyes sociológicas, y luego, guiado por estas leyes, trazó el cuadro de la evolución social. Este es un monumento, que permanecerá, por muy lejos que se extiendan los nuevos estudios históricos, que ya lo confirman y que seguirán confirmándolo" . . . , etc.

En la página 182, este otro, que no nos sorprendió menos: "Dejando a un lado los hechos particulares, que se encuentran por sagacidad o por buena suerte, ¿qué se debe entender por *descubrimientos* en los dominios de la historia? Los descubrimientos son las explicaciones que demuestran *la correlación de los regímenes sociales con el estado mental y el encadenamiento de estos regímenes*. Desde este punto de vista, el trabajo de M. Comte es un perpetuo descubrimiento; porque, por la primera vez, el desarrollo humano se establece en su realidad, sobre la doble condición de estar siempre en relación con el estado mental y de ofrecer siempre una estrecha conexión entre lo que precede y lo que sigue. Bajo este descubrimiento general se alinean infinitos descubrimientos especiales. Me será fácil citar algunos muy importantes" . . . (sigue la enumeración de ellos).

¡Se puede preguntar a los escritores americanos que hayan

realizado la hazaña de cultivar alguna ciencia y de profundizarla, en este Nuevo Mundo de bosques virginales y sin bibliotecas, de empinadas montañas y sin maestros, de riquezas portentosas que no alcanzan ni socorren a los que estudian, se les puede preguntar cuál pudo ser la impresión que nos causarían esas revelaciones, hechas por una de las pocas grandes inteligencias que representan todo el saber humano de nuestra época! Sólo ellos pueden comprenderla.

¿No habíamos partido nosotros, precisamente en los mismos momentos en que Augusto Comte hacía su curso, cuando apenas comenzaba la prensa a publicar su obra inmortal, que no ha llegado a Chile sino largos años después, no habíamos partido de idénticas concepciones para fundar en América la filosofía de la historia?

Aquel maestro de los que saben, como le llama Littré, imitando *il maestro di color che sanno* de Dante, había realizado un portento al considerar la historia como un fenómeno natural, tomando como la materia de este fenómeno al género humano y como la fuerza sus aptitudes, para apartarse de la concepción teológica de Herder y de Vico, y de la metafísica de los filósofos alemanes, para establecer las leyes sociológicas, para descubrir la correlación de los sucesos con el estado mental de su época respectiva, y su encadenamiento entre sí. Y si eso era un descubrimiento en el centro de la gran civilización europea, no vino sin embargo a nuestro conocimiento sino veintiocho años después de haber partido de la misma concepción para formular una doctrina semejante; y después de haber escrito, según esta doctrina, cinco obras históricas que ya tenían alguna notoriedad en América, y de las cuales algunas eran conocidas también en Europa.

He aquí el motivo que nos ha inspirado la idea de historiar la marcha de nuestra doctrina, pues ella puede vindicar un puesto en el movimiento intelectual de nuestra América, y al sacarla del olvido, más nos mueve la honra de nuestras letras que el propósito de conquistar un lauro para nosotros.

Necesitamos completar este cuadro que estamos trazando del período de 1843 a 1849, recordando los periódicos literarios que servían, al mismo tiempo que representaban, el movimiento intelectual iniciado en 1842. El progreso de la prensa científica y literaria había sido desde este año verdaderamente prodigioso para nuestras circunstancias y en comparación con nuestros antecedentes; pero no era igual sino intermitente, y subía o se detenía según el impulso que recibía. Cuando éste era el efecto natural de la evolución iniciada, la producción literaria aumentaba, y cuando el movimiento literario era contenido por la reacción conservadora, con seguridad disminuía al poco tiempo aquella producción. Ya hemos indicado que en 1843 se publicaron veinticuatro obras serias, la mitad de las cuales era consagrada a la enseñanza y a la difusión de los conocimientos. No computamos por supuesto las obras oficiales, ni las publicaciones de interés particular, como defensas jurídicas y otras. Pues en 1844 el número de obras sube a treinta y ocho, en el año siguiente a cuarenta y ocho, en 1846 a ochenta, y así continúa el aumento de los libros en los años posteriores, excepto el de 1847, siendo de advertir que a lo menos una cuarta parte son reimpresiones, que hacen nuestras prensas de obras extranjeras de bella literatura, lo que demuestra la difusión del buen gusto y de la afición a la lectura.

No se extrañe que volvamos a llamar la atención a este asombroso progreso, puesto que él confirma la verdad de que el movimiento iniciado en 1842 trajo por resultados la emancipación social de las preocupaciones del antiguo régimen y una amplia libertad de juicio y de palabra, resultados que se afianzaban por la concordia que se estableció a principios de 1843 para trabajar por el desarrollo intelectual. Empero es necesario advertir que ni esta concordia ni esta labor tenían unidad en sus móviles ni en sus fines; pues aunque todos deseaban el progreso intelectual, no todos lo serían del mismo modo,

y de aquí la intermitencia de su marcha, ciertas inconsecuencias y aun ciertos choques de aspiraciones diversas.

El viejo régimen tenía representantes poderosos, que si bien, como dijimos antes, no habían aniquilado el movimiento de emancipación en su origen, en lo sucesivo van poco a poco tomando su dirección y encarrilándolo por senda bien opuesta a la que sus promotores le trazaban. El gobierno fomentaba la instrucción pública; pero así como en la ley de creación de la Universidad había echado la base que sirve al rector para proclamar una enseñanza, una ciencia, una literatura y hasta una moral confesionales, también favorecía todas las instituciones que el clero y sus adeptos fundaban, ya no tan sólo para educar a la juventud según la dirección universitaria, sino según el plan con que el jesuitismo ha conseguido formar cierto orden de intereses y de doctrinas que contrarían los intereses y los principios de la civilización moderna y del régimen democrático. La opinión pública, sin ilustración suficiente, sin ideas fijas, sin propósitos definidos, sólo obedecía a un sentimiento, el de la necesidad de fomentar el desarrollo intelectual; y prestaba sus favores, sus aplausos a todos los esfuerzos, a todas las empresas y especulaciones, a todos los actos que de alguna manera servían a esta necesidad. Los directores de la opinión en este sentido tampoco sabían distinguir las corrientes del movimiento progresivo y del retrógrado, y por más liberales que fueran sus conatos, servían a una y a otra sin advertir que contrariaban sus propias aspiraciones, sino en los casos en que algún choque violento de ambas corrientes o alguna reacción atrevida y opresora venían a advertirles que peligraba la independencia del espíritu o que la libertad era ultrajada.

Esta es más o menos la situación desde mediados del año 1843 hasta 1851. Los que a principios de aquel año servíamos deliberadamente y con lógica a la emancipación intelectual éramos poquísimos, y carecíamos de valimiento para empeñar lucha alguna contra las potencias sociales que representaban el antiguo régimen: nuestra labor tenía que reducirse a propagar los sanos principios, a ilustrar, sin sublevar las preocupaciones,

las cuales cedían precisamente porque hasta entonces habíamos cuidado de no irritarlas.

Era necesario proseguir el movimiento literario, porque él solo podía cambiar las ideas para alcanzar la regeneración social; y en este sentido persistíamos siempre en publicar un periódico que sirviera a tal movimiento. Al fin Juan N. Espejo y Juan José Cárdenas, a quien reemplazó pronto en la empresa Cristóbal Valdés, pudieron fundar una imprenta, y el 1.º de junio de 1843 publicamos el primer número de *El Crepúsculo*, periódico mensual, consagrado a ciencias y letras. Organizamos la redacción con los más entusiastas de los jóvenes de la Sociedad Literaria: J. N. Espejo, Cristóbal Valdés, Francisco de P. Matta, Andrés Chacón, Jacinto Chacón, H. Irisarri, Santiago Lindsay, F. S. Asta-Buruaga y Juan Bello, siendo colaboradores los demás. Don Andrés Bello se asoció a nuestra empresa, prometiéndonos un artículo para cada número, y contábamos además con la colaboración de sus hijos Francisco y Carlos, y la de la señora doña Mercedes Marín del Solar.

Durante el primer año, la publicación se hizo con regularidad y con el favor siempre creciente de numerosos suscritores. Los doce números del año formaron el primer tomo, en el cual se contaban nueve artículos sobre filosofía y dos sobre historia literaria del señor Bello, fuera de su célebre imitación de Víctor Hugo, titulada *La oración por todos*; varias poesías originales y traducidas por Irisarri, la señora Marín, Lindsay, Francisco, Carlos y Juan Bello, Andrés y Jacinto Chacón y Asta-Buruaga; cuatro novelas sobre asuntos nacionales, biografías y estudios sobre cuestiones de interés social y político por los demás redactores y las críticas literarias y dramáticas de F. Matta.

La carrera de *El Crepúsculo* estaba brillantemente establecida y prometía ser larga, tranquila y de todo punto conveniente al movimiento literario. El primer número del segundo año correspondió a los antecedentes, pero el segundo puso trágico fin al periódico por la acusación fiscal contra el artículo *Sociabilidad chilena*, publicado por Francisco Bilbao. Se ha he-

cho varias veces la historia de esta acusación, y no intentamos repetirla; pero no se conoce el valor de aquel escrito en la historia de nuestras letras, por más que se conozca su importancia política.

Bilbao era colaborador de *El Crepúsculo*, pero no había escrito hasta entonces, excusándose con los asiduos y tenaces estudios que hacía para fijar sus ideas, que se encontraban en perfecta anarquía, desde que había dejado de creer en el catolicismo, según él mismo aseguraba. Era un espíritu ardiente y poético, pero su poesía brillaba como una manifestación del acendrado misticismo que formaba el fondo de su sentimiento: no podía dejar de ser creyente, y faltándole su antigua fe en el catolicismo romano, se asilaba en el Evangelio, para condenar aquella creencia, y buscaba la satisfacción de su misticismo en la metafísica mesiánica de Lamennais y otros socialistas teológicos. Era nuestro discípulo y a la vez lo era del señor Bello y también de López, quien, según su biógrafo, fue el que más le había enseñado en la verdadera ciencia de la filosofía. Tal vez por eso jamás pudimos apartarle, a lo menos en aquel tiempo, de ser fatalista en historia, como Herder y Vico, de tomar como criterio de la verdad y de la justicia el sentido común, a la manera de Michelet, o el asentimiento universal según Lamennais; ni de ser en filosofía ecléctico con Cousin, aunque poco después, en Europa, se hizo su adversario. Quería que la ciencia llenara el vacío que en su espíritu dejaba la ausencia del catolicismo, y ávido de creencias, buscaba una *religión científica*, y se hacía a cada paso la pregunta de Voltaire:

—*Qui suis-je, où vais-je et d'où suis-je tiré!!*

No podía dejar de pensar en las causas eficientes y en las causas finales.

Disciplinada su alta inteligencia en estas abstracciones metafísicas, Bilbao adquirió el hábito de la generalización y de expresar las generalizaciones por proposiciones absolutas en las formas bíblicas de Lamennais, preciándose de un estilo enigmático, que llamaba apocalíptico y que daba margen a sus condiscípulos para hacerle tergiversaciones, que siempre servían a aquel

carácter noble y jovial de temas para lucir la gimnástica de su ingenio sutil y de su admirable facilidad para los aforismos.

Tal es la filosofía y tal el estilo con que Bilbao formuló su primera obra seria, la *Sociabilidad chilena*, que tanta celebridad debía granjearle. En la introducción del escrito, el místico espíritu de Bilbao establece que en las épocas transitorias de la civilización los hombres decaen "al faltarles el aliento vivificante de la fe"; pero que en medio de este desierto sin guía, los hechos sociales hacen que el caos de su inteligencia se desenvuelva, "porque lo alumbraba una centella de la pira universal: la fraternidad"... La vida es "la mezcla incomprensible del sublime y del ridículo, del *fatalismo* y de la *libertad*". El autor pide cuenta a la vida de lo que ha hecho y de lo que promete, y cree que la razón ha de formar una *nueva síntesis*, estimulada por aquellos llamamientos espontáneos de la fraternidad.

Aquí se fija con claridad el punto de partida filosófico: perdida la fe, viene otra concepción mística a reemplazarla, la fraternidad, este sentimiento el más débil de los instintos sociales, que ciertos metafísicos socialistas han querido erigir en derecho, es decir, en condición fundamental de la vida social y de la política. Echada esta base, el filósofo sienta que la vida es la mezcla del fatalismo y de la libertad y procede a buscar la nueva síntesis, que él considera todavía como *vaga*.

En la conclusión de su escrito, Bilbao formulaba esa nueva síntesis, como base de las futuras creencias, porque supone que aún está vigente para la organización de la sociedad moderna aquel aforismo de los filósofos que, observando la formación de la sociedad primitiva, han dicho que "la organización de la sociedad es la consecuencia de la organización de las creencias". Su procedimiento lógico es el siguiente: "Todo nuestro deber—dice— es la averiguación de la LEY. Por consiguiente, nuestro trabajo en la esfera política y religiosa es aceptar los hechos indestructibles que reconozcamos". Luego establece estos hechos de esta manera:

"La libertad del individuo como cuerpo y como cosa que piensa. He ahí un hecho." "La igualdad de mi semejante en

cuanto es otro templo donde Dios ha colocado también la libertad. He ahí otro hecho.” “La libertad e igualdad social, es decir, de todos: SOBERANÍA DEL PUEBLO. He ahí otro hecho.”

“La libertad de la concepción divina, es decir, democracia religiosa. He ahí otro hecho.”

“La libertad e igualdad política, es decir, democracia propiamente hablando. He ahí otro hecho.”

“La conciencia del derecho libre, que da el derecho de defenderlo y propagarlo, para convertir en individuos libres a los que no lo son, es decir, derecho de civilizar o de aumentar los hijos de la Divinidad. He ahí otro hecho.”

“De estos hechos nace la base del sistema futuro de creencias. Son pocos, pero son irrefragables. Son indispensables. Luego tienen que entrar a servir de base a la *religión futura*.”

De ellos deducía esta consecuencia: orden, religión y política. El orden está en los preceptos de la moral universal, que enumeraba con ciertas salvedades. La religión se reduce a estas bases: 1.^a *Amarás al Creador*, que para el autor es *un ser persona*. “La creación de la libertad —decía— es para mí la prueba de la libertad divina. La libertad divina es la individualización del Creador.” 2.^a *Ama a tu prójimo*. En su concepto, “la fraternidad es un principio y un sentimiento. El amor entre la comunidad es necesario: He aquí el *fundamento inexpugnable de la democracia*”. En cuanto a la política que deducía de aquellos hechos, quedaba reducida a la libertad de cultos, a la elevación a la soberanía de todos los individuos, pues mediante la representación el proletario representaría su derecho de saber, la *educación*, y su derecho de tener, la *propiedad*. Además pedía la abolición del Senado, porque, representando éste los intereses conservadores o la aristocracia de propiedad, en ambos casos procura conservar la desigualdad; y la de la pena de muerte, porque siendo la responsabilidad relativa y debiendo toda pena ser correctiva, la de muerte no califica la responsabilidad ni corrige, y por consiguiente es injusta.

He aquí expuesta con toda fidelidad la filosofía de la So-

ciabilidad chilena. El autor la recordaba algunos años después, en una de sus obras posteriores, diciendo que "ese escrito fue una proyección del siglo XVIII, lanzada por un alma juvenil". En efecto, allí estaba el símbolo de la fe nueva que la revolución francesa de 1789 levantó, escribiendo en su estandarte: *libertad, igualdad, fraternidad*; con la diferencia de que Bilbao, siguiendo a los socialistas de la época posterior, hacía de la política y de la religión una dualidad necesaria; y quería que la libertad de la concepción divina fuese el hecho de una democracia religiosa, así como la de la libertad e igualdad en política fuera el de la democracia propiamente dicha; y al mismo tiempo que ambas ideas tuvieran el sentido social que les daba Rousseau, considerándolas, no como derechos, sino como el poder de gobernarse, como el poder absoluto del pueblo, como su *soberanía*. Otra diferencia más: Bilbao asociaba a aquella concepción de la libertad a la antigua, como soberanía del pueblo, la que había aprendido en nuestras lecciones, considerándola como la expresión de los derechos individuales, pues en varios pasajes de su escrito la equiparaba con estos derechos, y también le daba a la vez el carácter divino que le atribuyen los metafísicos alemanes, considerándola como una emanación de la libertad infinita, atributo de Dios como ser personal infinito.

La verdadera proyección del siglo XVIII estaba en el proceso que Bilbao formaba, en su escrito, antes de formular su síntesis nueva, a nuestro pasado católico y feudal, a nuestra revolución, a los gobiernos que la habían comprendido o contrariado, al gobierno y al partido pelucón que reaccionaban contra ella y que restablecían y afianzaban el pasado español y colonial. En este proceso tomaba por criterio las ideas de nuestra escuela literaria y política de Chile, sobre la necesidad de desarrollar en sociedad y en política los principios de la revolución democrática, reaccionando contra la civilización española, contra todo el pasado colonial, a fin de regenerar nuestra sociedad y de fundar en nuevas ideas nuestro porvenir. Mas, insistiendo en su fatalismo histórico, juzgaba sin embargo con justa severidad el régimen pasado y el actual, exigiendo la responsabili-

dad de sus sostenedores; y al enunciar sus juicios y las nuevas ideas que debían servir de bases a un nuevo régimen, lo hacía en fórmulas metafísicas que ofuscaban la verdadera noción de la libertad y del progreso, únicas leyes de la regeneración, y con ilusiones teológicas de creyente y visiones subjetivas de un espiritualismo persistente.

XXX

Basta esto para comprender que la obra de Bilbao no estaba preparada para tener influencia ni en el movimiento literario ni en la filosofía política de la nueva escuela chilena. Sobre chocar con todas las tradiciones del antiguo régimen y por consiguiente de la vieja escuela literaria, no satisfacía a la nueva ni correspondía a las aspiraciones liberales, porque su metafísica y su misticismo nada enseñaban ni nada prometían, y no tenían más novedad que la de presentar bajo una forma rara y no definible un proceso que se había formado cien veces con más claridad al partido dominante, y que se repetía en todos tonos contra el catolicismo, desde el siglo pasado. Así es que el escrito habría pasado soamente como un ensayo que revelaba a un escritor de genio, y que afirmaba desde luego la libertad de pensar, que estábamos conquistando, si a la sazón no hubiese estado desempeñando una de las fiscalías un impetuoso joven, que se preciaba de ser un rabioso representante del antiguo régimen y que hacía alarde de ser franco partidario de la oligarquía dominante y osado servidor de todo poder fuerte. A los dos días de la publicación del número II del segundo tomo de *El Crepúsculo*, el fiscal interino acusó el escrito de Bilbao de blasfemo, de inmoral y de sedicioso. Tal acusación inició la celebridad de la obra. Esta no habría sido leída ni comprendida sino por un corto número de los doscientos suscriptores del periódico; pero con la acusación y el consiguien-

te secuestro de los pocos ejemplares sobrantes, hubo que hacer otra edición que no alcanzó a satisfacer la demanda. En los diez días que duró el proceso, todos leían la *Sociabilidad chilena*, y era general el concepto de que debía suspenderse la acusación por inútil y contraria a la política del gobierno, ya que éste no la había inspirado ni tomado parte en ella. Esto era exacto, puesto que habiendo hecho su renuncia del puesto que desempeñaba en el Ministerio del Interior el que esto escribe, fundándose en la acusación del periódico literario en que tenía tanta parte, el ministro Irarrázaval le dio testimonio de la prescindencia del gobierno en el asunto. Pero como el ministro considerase imposible obtener que la acusación fuese retirada, nosotros insistimos en la renuncia, que aplazamos por tres meses, accediendo a las exigencias del ministro, y verificando nuestra separación antes de aquel plazo, en cuanto el jefe del ministerio entró a desempeñar la vicepresidencia de la República, en octubre de 1844. El empeño de evitar el juicio, ya fuera retirando la acusación, ya fuese negándole lugar en el primer jurado, inquietó violentamente a los recalitrantes.

Estos estaban ya agitados al tiempo de publicarse la *Sociabilidad chilena*, con motivo de la general reprobación que un tío del autor de ésta, que era vicario capitular a la sazón, había concitado poniendo inconvenientes a la celebración de las exequias que por el alma del ilustre Infante, muerto dos meses antes, intentaba celebrar su familia. La publicación de aquel escrito coincidía con los ataques que la prensa liberal dirigía al clero con este motivo, y el fiscal acusador intervenía amparando los intereses de la religión contra la blasfemia. En cuanto apareció el empeño de cruzar los procedimientos del fiscal, y se vio que *El Siglo* trataba de disculpar y de defender al acusado, en correspondencias que atenuaban el escrito con la sana intención y las relevantes virtudes del autor, y en los editoriales que escribía Matta, haciendo la crítica de la obra y presentándola como la expresión de una opinión individual que no entrañaba el pensamiento de la redacción de *El Crepúsculo*, el cual, decía Matta, "es la expresión de la anarquía intelectual

de la sociedad"; entonces, decimos, apareció de relieve la división que existía en el ministerio y en los círculos políticos que apoyaban al gobierno. Los antiguos pelucones por una parte, y los moderados y los liberales por otra, empeñaron la lucha y agitaron a la sociedad; pero no es exacto que esta agitación saliera de la clase gobernante y se extendiera al pueblo. Aquéllos hablaron a nombre de la religión y de la estabilidad social en peligro, dominaron la opinión y llevaron la acusación hasta sus últimas consecuencias. Llegaron al extremo de obtener por medio de uno de sus jefes, el señor Egaña, que el Consejo de la Universidad se asociara a la persecución, acordando que el autor de la *Sociabilidad chilena* fuese expulsado del Instituto Nacional y de todas las instituciones de instrucción pública; y lo que es más deplorable y vergonzoso, obtuvieron que la Corte Suprema mandase que el impreso que contenía el escrito de Bilbao fuese quemado por la mano del verdugo¹.

Si la acusación por sí sola habría hecho la celebridad de la obra, las sentencias condenatorias del jurado y de la Corte fundaron el pedestal de la gloria del autor, y dieron principio a una persecución que para desgracia del progreso de la causa liberal en Chile no debía terminar sino con los días de aquel infatigable campeón de la regeneración social. Bilbao, con la previsión del genio y la arrogancia de su ardiente carácter, vaticinó su porvenir glorioso, diciendo ante el tribunal estas palabras: "Aquí dos nombres, el de acusador y el de acusado,

¹He aquí aquella notable sentencia obtenida por las gestiones del fiscal.

"Santiago, junio 27 de 1844.— No estando determinado por la ley de 11 de diciembre de 1828, ni por otra alguna, lo que deba hacerse con los impresos condenados en juicio competente, no ha lugar la solicitud del señor fiscal; salvo su derecho para ocurrir donde corresponde a fin de prevenir los males que indica. Silva."

"Santiago, julio 2 de 1844.— Vistos y considerando: 1.º que siendo una consecuencia necesaria de la condenación de inmoral y blasfemo, que se ha hecho por autoridad competente al número segundo de *El Crepúsculo*, en la parte intitulada *Sociabilidad chilena*, que no deba leerse ni circularse; 2.º que por lo dispuesto en la ley 14, tít. 24, libro 1.º de Indias, se encarga a las justicias recoger los escritos que atacan la religión católica, se declara: 1.º que el teniente alguacil y el escribano de la causa deben pasar a la imprenta donde tuvo origen el papel condenado y a los demás lugares adonde se expende, y traer ante el juez de 1.ª instancia todos los ejemplares que existan: 2.º que así mismo se haga venir ante dicho juez de 1.ª instancia al dueño de la imprenta y empleados de ella, para que bajo juramento digan cuánto fue el número de los ejemplares que se imprimieron y den razón

dos nombres enlazados por la fatalidad histórica, y que rodarán en la historia de mi patria. Entonces veremos, señor fiscal, cuál de los dos cargará con la bendición de la posteridad. La filosofía tiene también su código, y este código es eterno. La filosofía os asigna el nombre de retrógrado. ¡Eh, bien! ¡Innovador, he aquí lo que soy! ¡Retrógrado, he aquí lo que sois!"... El vaticinio no podía dejar de cumplirse, pues los iracundos estallidos del odio de los servidores del antiguo régimen han labrado siempre la gloria futura de sus víctimas, y han contribuido al triunfo de la verdad y de la libertad casi con más eficacia que los esfuerzos de los que las sustentan. La posteridad honra y glorifica al autor de la *Sociabilidad chilena*.

Y con justicia. Bilbao fue un gran patriota y un gran escritor. Su nombre figura en lugar prominente entre los escritores de las repúblicas del Pacífico y de las del Plata, que él recorrió en su largo destierro. Su estilo se perfeccionó, perdiendo poco a poco la entonación aforística y axiomática, y convirtiéndose en la traducción clara, transparente, concisa, vehemente del espíritu expansivo de un gran pensador, de un filósofo profundo, y sobre todo de un ardiente corazón, consagrado sin tregua ni descanso al servicio de la causa liberal, a la regeneración y progreso de su patria y de toda la patria americana.

Con todo es digna de notarse la influencia de los primeros estudios de Bilbao, y la persistencia de las primeras tendencias

de los que existan sin enajenarse y del punto donde se hallan: 3.º que el mismo juez imparta orden a la estafeta, para que todos los ejemplares del referido número 2.º de *El Crepúsculo* se retengan y manden al juzgado: 4.º que se dé orden a todos los dueños de imprenta prohibiéndoles la reimpresión del antedicho número: 5.º que reunidos los ejemplares ante el juzgado de 1.ª instancia se separe del expresado número 2.º el artículo *Sociabilidad chilena*, y se queme por mano de verdugo, poniéndose de esto la debida constancia y devolviéndose a sus dueños la parte científica que contiene el mencionado periódico. Se revoca el auto apelado y devuélvanse." Rubricado por los señores Vial del Río.—Novoa.—Echevers.—Ovalle y Landa.

Los jurados que condenaron el escrito de Bilbao pertenecían todos, por sus antecedentes políticos o por sus conexiones, a la fracción extrema de los conservadores. Fueron don José Vicente Izquierdo, don Juan José Gatica, don Vicente León, don Diego Echeverría, don José Antonio Palazuelos, don José María Silva y Cienfuegos, don Pedro José Barros, don Juan de la Barra, don José Pedro Guzmán, don Juan de la Cruz Larraín, don Francisco Valdivieso y Gormaz, don Bartolomé Prado y don Juan Miguel Riesco.

de su espíritu. Entre sus obras, hay una que es notabilísima como concepción filosófica, como crítica elevada e irreprochable, y como plan bien concebido y mejor desempeñado: hablamos de su discurso sobre *La ley de la historia*, hecho ante el Liceo Argentino de Buenos Aires, en noviembre de 1858. Jamás hemos leído un cuadro tan completo, ni una crítica más filosófica y elevada de las teorías que contemplan la evolución histórica de la humanidad como la obra del fatalismo, de la voluntad de Dios o de leyes providenciales. Bilbao define la historia diciendo: "*La historia es la razón juzgando a la memoria y proyectando el deber del porvenir*"; y considera como filosofía de la historia la exposición de la ley del humano desarrollo, sentando que "todos los sistemas formados para exponer esta ley, desde San Agustín hasta Hegel, desde Bossuet hasta Herder, son aspectos diversos de la fatalidad absoluta encarnada en el movimiento de los pueblos".

Luego expone y juzga las principales concepciones de la filosofía de la historia: la panteísta, que es la de Hegel, tomada después por Cousin y plagiada en seguida por Donoso Cortés para encarnar lo absoluto en la Iglesia romana, *infalible e impecable*; la concepción católica, que es la de Bossuet, quien la funda en la tradición judaica, y la de Vico, quien ve en todo pueblo una inspiración divina revelada en su propio dogma; y la concepción naturalista, cuyo autor es Herder, que halla la ley de la historia en la naturaleza sujeta a leyes providenciales. "Si atendemos a los resultados morales de estos sistemas filosóficos, que han dominado y aún dominan en nuestro siglo —dice Bilbao—, podemos ver la justificación del éxito bajo todos sus aspectos, la adoración de la fuerza, la veneración de todos los malvados que se han enseñoreado de los pueblos, pero con la condición de que hayan sido grandes en el mal. Tales doctrinas aún imperan por desgracia y han enervado los ánimos. El eclecticismo, el doctrinarismo, la sanción de lo existente, forman el espíritu y consagran los hechos como ley, los atentados como decretos de la Providencia. Las historias parciales de los pueblos modernos no son sino corroborantes de esa gran doc-

trina de la *filosofía de la historia*. La Edad Media, toda conquista, la Inquisición, el jesuitismo, la San Bartolomé, todos los horrores pasados y presentes han sido golpes de Estado de la Divinidad, medidas previstas ab eterno en su sabiduría infinita. Y hasta en América ha invadido ese plagio de la fatalidad europea. La conquista americana, la extinción de las razas, la servidumbre de los indígenas, la esclavitud de los negros, la anarquía, y hasta el despotismo de los monstruos americanos han sido reconocidos como necesidades providenciales. ¿Qué extraño es que después de tal enseñanza, y de la influencia de tales doctrinas en la historia de todas las épocas, el hombre desmaye, abdique y se entregue en brazos de la fatalidad o de la indiferencia? ¿Cuándo hemos visto apostasías más escandalosas que en nuestros días? ¿Qué significa esa justificación de los hechos, del éxito, sino la humillación ante la fuerza? ¿Cómo sorprendernos de esa tremenda faz que reviste la esclavitud, que es la degradación del alma, la bendición del flagelo, la adoración del malvado?"...

Al leer esta justa condenación de aquellas doctrinas, se imagina uno que Bilbao abjuraba en 1858 aquel fatalismo histórico que él contribuyera a poner de moda en Chile en 1844, cuando aun la prensa política repetía diariamente la palabra *fatalidad* para explicar todos los fenómenos sociales y políticos; cuando el rector de la Universidad, al criticar la Memoria en que nosotros rechazábamos aquella filosofía para vindicar como bases de la evolución humana la ley de la libertad y la del progreso, nos acusaba de combatir los principios generales que fueron por muchos siglos la fe del mundo, y declaraba que el dogma triste y desesperante del fatalismo estaba entonces en el fondo de lo que se pensaba sobre el destino del género humano en la tierra. Mas no es así: Bilbao sólo daba un paso adelante, como a la sazón lo daban Michelet y Quinet, cuya autoridad invocaba, colocándolos a la cabeza del movimiento regenerador moderno; pues siempre permanecía fatalista.

La contradicción no podía ocultarse a su claro ingenio, y él trataba de salvarla apelando a soluciones enteramente meta-

físicas, que por supuesto no resolvían nada. Consideraba a la humanidad "como organismo fisiológico que tiene sus raíces en la tierra y sus antecedentes en el reino animal, y como espíritu, que *recibe inmediatamente del Verbo infinito* la comunicación de la centella, la visión del ser, la armonía de la ley, y su destino". De esta teoría deducía el dualismo de la fatalidad y de la libertad. "La fatalidad es la ley de los cuerpos —decía—, la libertad es la ley de los espíritus. La solución del problema consiste en hacer que la fatalidad sea libre y dominada por el elemento libre, y que la libertad sea ordenada al fin supremo". Con estas premisas procede a encontrar la ley de la humanidad en el deber, y formula la misma doctrina de la filosofía de la historia que nosotros habíamos establecido en nuestra Memoria de 1844, con la sola diferencia de que él la desfigura con su misticismo y su metafísica fatalista. He aquí cómo se expresa:

"Luego el problema de la filosofía de la historia —dice— se reduce a conocer el deber de la humanidad, y la naturaleza del ser que debe realizar esa ley y acercarse al fin designado por Dios mismo.

"Ahora la planteación del problema se simplifica de este modo: ¿cuál es el deber de la humanidad?

"El deber de la humanidad es la posesión completa del derecho y el desarrollo de todas sus facultades en armonía consigo misma, con la sociedad y con los pueblos.

"La idea del derecho corresponde a la idea de libertad, y la idea del desarrollo a la prosecución de un fin, a la realización de un ideal.

"El problema se simplifica. El ideal es la perfección del ser humano. La perfección del ser humano es la dominación absoluta del espíritu universal para hacer vivir en cada uno la libertad universal.

"Podemos, pues, dar otro paso y decir: la ley de la historia es la conquista de la libertad en la conciencia, en los hechos y en la universalidad de los hombres.

"Armados de este principio, podéis bajar a la palestra del

pasado y despertar a los siglos en su tumba, para interrogar la significación de sus acciones”.

Quitemos ahora de esta fórmula del problema la concepción de lo absoluto y no quedará otra cosa, como base de la filosofía de la historia, que las leyes de libertad y progreso que la humanidad cumple y debe cumplir en su evolución histórica, como nosotros lo habíamos dicho en 1844. Esta es la verdad en su expresión más simple y no hay necesidad de buscar solución alguna para *obtener que la fatalidad sea libre y dominada por el elemento libre*; pues, como el mismo autor del discurso lo dice, “la doctrina de la fatalidad, a pesar de sus pretensiones de teoría absoluta, no es sino la doctrina del empirismo o la experiencia elevada a sistema”, y no es una teoría científica, comprobable por la observación práctica.

Pero en el mismo interesante discurso de Bilbao hallamos otro rastro más perceptible de la influencia de los primeros estudios del autor de la *Sociabilidad chilena*; pues con el mismo método de abstracción que en este escrito, aparecen en calidad de entidades metafísicas, estrechándose y penetrándose con un lazo místico, aquella ley de la historia con la soberanía del pueblo, que no es más que el poder de constituir el Estado; ésta con la razón, la razón con la ley, la ley con la libertad, la libertad con la república y la perfección infinita, y todas con el imperativo del Creador que se revela en la individualidad y la fraternidad, que a su turno son también otras entidades metafísicas. He aquí el pasaje a que nos referimos, con el cual terminaremos el estudio del sistema metafísico místico de aquel notable escritor:

Dice así: “Luego la visión de la ley es la soberanía del pueblo, y aquí es donde veréis la unidad del pensamiento que motivó este discurso. La ley de la historia viene a identificarse con la soberanía del pueblo, la soberanía del pueblo con la razón, la razón con la ley, la ley con la libertad, la libertad con la república en la tierra y la *perfección incesante en los mundos suprasensibles del espíritu*. Para establecer la soberanía del pueblo debemos, pues, establecer la soberanía de la ley. ¿Cuál

es la ley? La ley es el *imperativo del Creador*, que establece la individualidad impenetrable y la *fraternidad* perfectible. La individualidad impenetrable es el derecho. La fraternidad perfectible es el deber. El derecho o la libertad es la identidad de todo ser que piensa. El deber es el desarrollo de esa libertad universal. He aquí las condiciones radicales del bien. He ahí la visión de la ley que, estableciendo la soberanía de la razón, establece y funda la circunscripción de la soberanía del pueblo”.