

Aproximaciones sobre el concepto de “República” en Francisco Bilbao, 1844-1865

Approaches to the concept of “Republic” in Francisco Bilbao, 1844-1865

Francisco Sáez Muñoz*

RESUMEN

El presente artículo tiene como principal objetivo explicar el ideal republicano del intelectual chileno Francisco Bilbao (1823-1865). Para la reconstrucción de su teoría se examinó el contexto de la época y de la producción de diversos escritos de su autoría publicados entre 1844 y 1864, como “Sociabilidad Chilena”, *El Gobierno de la Libertad*, *La América en Peligro*, *El Evangelio Americano*, como también artículos divulgados en la *Revista del Nuevo Mundo*. A partir del análisis de estos opúsculos, se postula que su ideario maduró y evolucionó afín a su contexto intelectual —entre el radicalismo y el socialismo romántico— y continental. Al respecto, se expone que su idea republicana se basó en los tópicos de “regeneración popular” y “gobierno directo del pueblo”, representando una oposición al ideario liberal hegemónico de la centuria.

Palabras clave:
Francisco Bilbao,
soberanía popular,
República,
democracia
directa.

ABSTRACT

This article's main objective is to explain the republican ideal of Chilean intellectual Francisco Bilbao (1823-1865). We aim to reconstruct his theory by examining the historical context of his work and writings published between 1844 and 1864. Those texts studied included “Chilean Sociability,” *The Government of Liberty*, *America in Danger*, *The American Gospel*, and articles published in the *New World Magazine*. Based on the analysis of these booklets, we propose that his ideology matured and evolved in line with his intellectual context -between radicalism and ro-

Keywords:
Francisco
Bilbao, popular
sovereignty,
Republic, direct
democracy.

* Chileno. Licenciado en Historia, Profesor de Historia y Ciencias Sociales, Universidad de los Andes, Chile. Programa de Magíster en Historia, Universidad de Santiago de Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8633-9333>. E-mail: fjsaez3616@gmail.com

romantic socialism- and continental context. In this regard, we expose that his republican idea comes from the topics of “popular regeneration” and “direct government of the people,” representing opposition to the hegemonic liberal ideology of the century.

Tras la caída del Imperio español, gran parte del continente latinoamericano experimentó un período de reorganización política, que obligó a las élites a implementar un orden progresista y lejano a los vicios monárquicos: la República. La construcción de la República fue un proceso complejo, que incluso provocó enfrentamientos civiles en las diversas naciones decimonónicas. Sin embargo, estas no fueron únicamente a partir de la vía armada, sino también a través de la pluma. Los intelectuales, importantes actores de la vida política, no estuvieron exentos de las pasiones cívicas que caracterizaron las primeras décadas republicanas del siglo XIX. Según Antonio Gramsci (1967), estos representaban a miembros de la elite dominante y estaban encargados de asegurar la hegemonía sociocultural de sus coetáneos. Para Ángel Rama, los intelectuales pertenecían a la clase letrada, que intentó forjar un ideal político y jerárquico en su función legitimadora del poder. El intelectual, a fin de cuentas, se encargaba de preservar un orden social o bien pensar y discutir en torno a este (1984: 7-9). Aquello puede ser secundado por la definición que entrega Carlos Altamirano, en la que se deja claro que, además de pertenecer a la elite cultural de la época, los intelectuales se preocupaban de producir y masificar lo que consideraban verdadero y necesario para la sociedad o el orden político en particular (2008: 14-15). Por todas estas razones, comprendemos que, durante la primera mitad del siglo XIX, la intelectualidad quiso rescatar y representar un ideal perdido o bien construir uno nuevo con la finalidad de entregar a la sociedad un novedoso paradigma sociocultural, como lo fue, en este caso, la construcción de la República (Altamirano, 2021; López y Santos, 2011; Debray, 2007).

Entre estos intelectuales hemos decidido centrar nuestra atención en el pensador chileno Francisco Bilbao Barquín (1823-1865). Aun siendo un personaje conocido a través de la historiografía chilena (Stuven, 2000; Collier, 2008; Gazmuri, 2018; Silva, 2019; García San Martín, 2020) y latinoamericana (Sobrevilla, 2005; Mongragón, 2013; Tarcus, 2020; Wasserman, 2021), nos encontramos con pocos trabajos centrados en su fijación y defensa del republicanismo (Lucero Díaz, 2017; Madrid, 2017; Wood, 2019; Idrovo, 2021). Con el propósito de contribuir al estudio del pensamiento político chileno y latinoamericano de mediados del siglo XIX, el presente artículo busca explicar el ideal republicano de Francisco Bilbao, a través del estudio y análisis de diversos escritos publicados entre 1844 y 1864. Concretamente, se pre-

tende demostrar que fue justamente su interés en la “República” el acicate que le permitió elaborar un ideal basado en la “regeneración popular” y el “gobierno directo del pueblo”. Estos tópicos eran discutidos en los debates intelectuales de época, pero, como se verá a lo largo de la exposición, fueron rápidamente rechazados, al ser “avanzados” en comparación con la leve concientización política que tenía el pueblo.

En segundo lugar, se postula que el ideal republicano de Bilbao maduró y evolucionó de acuerdo con su contexto biográfico y la realidad continental. En este caso, concordamos con Quentin Skinner (2007) en que la intelectualidad formaba sus planteamientos a través del intercambio y confrontación de visiones con sus contemporáneos coterráneos, influyendo en demasía el contexto histórico e intelectual en el cual se encontraban. Por lo mismo, se analiza cómo influyó su participación en las revoluciones de 1851 en Chile, la de 1854 en Perú y el debate argentino de confederación o unión en 1857 en la formación de esta idea republicana.

Aspectos biográficos e intelectuales de Francisco Bilbao

Antes de comenzar, importa señalar algunos aspectos biográficos e intelectuales sobre nuestro personaje a analizar¹. Hijo de Rafael Bilbao, político liberal, y de Mercedes Barquín, Francisco vivió gran parte de su vida en el exilio. El primero de estos causado por la persecución política de la que fue víctima su familia tras la derrota pipiola en 1829². Su regreso a Chile fue en 1839. Ingresó al Instituto Nacional con la finalidad de estudiar leyes, cursando filosofía, latín y Derecho constitucional. Allí también se conectó con la intelectualidad liberal de la época, teniendo los primeros roces a causa de su romanticismo y cercanía con el neocatolicismo de Lammenais. Tras la polémica generada por su escrito “Sociabilidad Chilena” (1844), fue expulsado del Instituto y

1 Esta breve reseña biográfica se basó en los datos presentes en los trabajos de Manuel Bilbao (1866), Pedro Pablo Figueroa (1894) y Álvaro García San Martín (2020), además de los apuntes cronológicos escritos por el mismo Francisco Bilbao (1931).

2 Según Manuel Bilbao, Rafael Bilbao fue miembro importante del Congreso Constituyente de 1828, mostrando allí su radicalismo en ideas, al considerar la soberanía popular como base del poder político, la libertad de culto, de pensamiento, y siendo contrario al poder temporal del papado. Podemos observar, sólo por aquellas ideas básicas, la enorme influencia que tuvo en el ideario político de su hijo (M. Bilbao, 1866: XV-XVI).

vivió su primer exilio en Francia, donde experimentó la “primavera de los pueblos”; específicamente, las jornadas revolucionarias de junio de 1848. Aquel hito marcó su modo de pensar y, al volver a Chile, en 1850, se desmarcó del liberalismo criollo fundando, junto a Santiago Arcos, la Sociedad de la Igualdad, en oposición a los gobiernos de Manuel Bulnes (1841-1851) y Manuel Montt (1851-1861). En 1851 huye al Perú tras el fracaso de la revolución chilena del mismo año, y allí es perseguido y exiliado en 1854 a Ecuador, por su auxilio a rebeldes liberales durante la Guerra Civil peruana (1854-1855). Pese a ello, vuelve en el transcurso de la revolución y ayuda al bando castillista en su triunfo, siendo más tarde proscrito por diferencias religiosas con la élite peruana. Luego de su paso por la Francia de Napoleón III, entre 1855 y 1857, Bilbao regresa a América Latina, habitando desde 1857 en Buenos Aires, Argentina. Los motivos de esto se deben a que su madre, además de ser oriunda de dicha ciudad, contaba con bienes y una familia que la había acogido desde el exilio acontecido por la familia Bilbao Barquín en 1851. En aquella ciudad, Bilbao se casó, tuvo un hijo, Lautaro, quien murió al mes y medio de nacimiento, y también contrajo una enfermedad pulmonar que terminó matándolo el 9 de febrero de 1865. Fue enterrado en la misma tumba que su padre, muerto tres años antes, y sus restos no fueron repatriados a suelo chileno hasta 1999.

No es exagerado afirmar que Bilbao fue un polemista, tanto en vida como tras ella. A través del tiempo ha sido considerado un intelectual y activista liberal, socialista, antimonárquico, republicano o revolucionario, dependiendo del autor que le analice, pues, desde el siglo XIX, su figura ha dividido a estudiosos, entre detractores y apologistas³. Aquello se debe, principalmente, a la pugna ideológica entre liberales y conservadores que caracterizó el mundo decimonónico. Sin embargo, Bilbao trasciende a aquel debate dogmático.

El “apóstol de la libertad” se oponía rotundamente a la noción de República que poseía el liberalismo criollo. Estos se diferenciaban bastante de sus homólogos europeos, pues, mientras institucionalizaban la República a través del concepto de “soberanía popular”, eran férreos

3 A modo de ejemplo, podemos considerar la pugna intelectual que vivió Eduardo de la Barra y Augusto Orrego Luco (liberales) con Zorobabel Rodríguez y Rómulo Mandiola (conservadores), causada por la iniciativa liberal y del artesanado santiaguino de repatriar los restos mortales de Bilbao desde Argentina un monumento en su honor.

defensores de la centralización del poder en desmedro de las influencias asambleístas que pudieran debilitar al Ejecutivo, robusteciendo a la institución que, en su génesis, buscaban limitar (Martinic, 2014; Abellán, 2016). A pesar de reconocer el modernismo republicano y los preceptos heredados de 1776 y 1789, como la “democracia”, la “opinión popular” y el “constitucionalismo”, también consideraban importante mantener los valores aristocráticos que predominaron en la época colonial con el fin de proteger el “orden”, dentro de los cuales se encontraba la limitación a la participación ciudadana (Negretto, 2002; Jaksic y Serrano, 2011; Pinto Vallejos, 2019).

La producción intelectual de Bilbao coincide con la aparición del liberalismo radical, creyente en el intervencionismo estatal para lograr el *igualitarismo* y una real democratización estatal (Rivero, 2016), y con el “socialismo romántico”, definido por Horacio Tarcus (2016) como crítico del absolutismo político y religioso, del individualismo capitalista y defensor de la *libertad*, la *igualdad* social y la *fraternidad* humana. Se nos hace imposible catalogarlo en una u otra ideología, pues tomó conceptos de ambas doctrinas. “Abanderizarse en uno sólo es desconocer la visión completa de la sociedad”, afirmaba el mismo Bilbao en 1853, cuando desconocía un completo compromiso tanto con el socialismo como con el liberalismo (Bilbao, 1853: 125).

Para entender de mejor manera la carrera intelectual de Bilbao, debemos marginarlo del modo del “intelectual orgánico” de Gramsci (1967), pues nunca buscó asegurar la hegemonía sociocultural de sus coetáneos. Al contrario, durante su carrera intelectual la cuestionó y buscó estimular la insurrección de los “saberes sometidos”, bloques de conocimientos históricos que habían sido sepultados por los regímenes gobernantes (Foucault, 2001). Al haber estado presentes en un período determinado, el rol de la intelectualidad era regresarlos al debate público a través de la erudición y la comunicación de estos, con la finalidad de desarrollar un cambio sociopolítico. Entiéndase a este como la misión de completar la revolución independentista y edificar la real teorización de la República.

Olvidar para progresar: Bilbao y el orden portaliano

La década de 1840 es un punto de inflexión para el período portaliano. Fue una época de cambios socioculturales que cuestionaron el “peso

de la noche” impuesto en 1833, principalmente causado por una apertura política que permitió la llegada de los liberales a las elecciones presidenciales de 1840. Asimismo, desde 1842 en adelante, se experimentó la creación del movimiento cultural que representaría una férrea oposición al poder pelucón en las guerras civiles de 1851 y 1859. Es en este contexto que aparece Francisco Bilbao a la luz pública.

Su entrada al Instituto Nacional le permitió formar su carácter intelectual, donde, además de leer los Evangelios y a autores grecorromanos, estudiaba a autores de la Ilustración, del romanticismo decimonónico como Jules Michelet, Edgar Quinet, Adam Mickiewicz y Simón Rodríguez, así también neocatolicismo de Lamennais. Según relata el mismo Bilbao, su cercanía hacia el francés inició tras la lectura del *Libro del Pueblo* (1838). “Desde entonces”, afirma el chileno, “la luz primitiva que fecundó la *Araucana* de Ercilla recibió en mi infancia la confirmación o la revelación científica del *republicanismo eterno*” (F. Bilbao, 1866b: 123).

La influencia de Lamennais⁴ en el ideario de Bilbao fue enorme. Incluso sus primeros escritos estuvieron inspirados directamente por el francés (García San Martín, 2020). Si bien el abate no fue ciertamente un socialista, poseía pensamientos cercanos o similares a este, como la comprensión del pueblo como un actor político y constante en la democracia, o bien la sustancial necesidad de una asociación popular (Cole, 1975).

Una de las primeras acciones públicas de Bilbao fue la traducción y la escritura del prólogo a *De la Esclavitud Moderna* (1843) de Lamennais, pero sin duda fue la publicación de la “Sociabilidad Chilena” (1844) el hecho que marcó el inicio de su carrera pública como intelectual. En este texto, Bilbao criticaba el orden político y social imperante desde 1830. A su juicio, el triunfo pelucón representaba un retroceso

4 Félicité Robert de Lamennais (1782-1854) fue un filósofo francés que propugnaba el neocatolicismo social. Su discurso se basaba en la mezcla del lenguaje utilizado por los socialistas en sus llamados a las masas con preceptos religiosos, pues el pensamiento de Lamennais era interdependiente de Dios. Su principal polémica fue causada por la publicación de las *Palabras de un Creyente* (1834), donde defendía la hermandad universal como base para la soberanía igualitaria de todo el pueblo, propugnando, además, la inminente instauración del Reino de Dios sobre la tierra. A su juicio, la llegada de la democracia solo se daría desde un orden socialcristiano. Agradezco al profesor Zvonimir Martinic Drpic por su ayuda en la síntesis del pensamiento de Lamennais.

en la construcción republicana, al destruir “todas las garantías” que este había conquistado para la década de 1820. El régimen portaliano, con base en su exposición, habría impuesto una especie de “anti-república” que legitimaba “la síntesis pasada”: el catolicismo feudal y la monarquía (Bilbao, 1844).

Para él, el gobierno de Francisco Antonio Pinto (1827-1829) representó el período más “lógicamente” republicano de la breve historia chilena de aquel entonces. Su argumentación se sustentaba en que el “pueblo” habría conocido el real espíritu político y ciudadano a través del poder que poseían las Asambleas Provinciales (encargadas de elegir a miembros del Senado, Intendente y Gobernador) y la supresión del requisito de ser alfabeto para ejercer la ciudadanía⁵. También, a su parecer, fue un gobierno “progresista”, al abolir los mayorazgos, destruyendo los privilegios y elevando la posibilidad de que todos los ciudadanos obtuviesen el derecho a la propiedad, sustrayendo el exclusivismo de los oligarcas respecto de los terrenos y, con ello, su propia autoridad. La oposición elitista a esta medida, según el autor, representó, de parte de estancieros y religiosos, el deseo de mantener el “orden autoritario y feudal” del período colonial (Bilbao, 1844: 77-78; Chile, 1828: arts. 10 y 126).

En esta primitiva teoría republicana e igualitaria, Bilbao proponía una reforma racionalista de la República, que consistía en “la destrucción de la síntesis autoritaria del pasado”, para así acabar con el retraso político, cultural y social existente bajo el orden portaliano. Chile debía desligarse de la influencia cultural colonial, pues se había heredado lo peor de España. En primer lugar, el absolutismo, la religión y, por consecuencia de ambas, la esclavitud de la sociedad. En segundo lugar, la herencia de una marcada división entre ricos y pobres que era justificada por designio divino e incluso potenciada por la institución ecle-

5 Según la Constitución de 1828, eran ciudadanos activos los chilenos de 21 años o antes sólo si eran casados o miembros de la milicia, “profesen alguna ciencia, arte o industria, o ejerzan un empleo, o posean un capital en jiro, o propiedad raíz de que vivir”, como también aquellos pertenecientes al Ejército. Se suspendía a ella a aquellos con “ineptitud física o moral, que impida obrar libre y reflexivamente”, sirvientes domésticos y deudores estatales. Sólo quienes poseían penas infamante o quiebra fraudulenta perdían la ciudadanía (Chile, 1828: arts. 7, 8 y 9).

siástica⁶. Y, por último, concluía que en Chile no existía sociabilidad y se vivía en un régimen donde la ciudadanía se encontraba “subyugada” ante el orden imperante. ¿Qué solución entregaba para este retraso? Principalmente se debía luchar por el establecimiento del igualitarismo nacional y el respeto hacia la libertad innata del hombre. Todo ello justificado en su concepción católica, igualitarista y socialista⁷.

Tomando la matriz de Lamennais, Bilbao afirmaba que Dios creó al hombre libre y con capacidad reflexiva; capacidades que debían ser reconocidas y potenciadas por el Estado. Ahora bien, si se toma en cuenta la imposición de la “tranquilidad pública” por parte de los gobiernos conservadores, es posible considerar que lo que Bilbao entendía como libertad no era apreciada por el régimen portaliano. Incluso, si se sigue el planteamiento del mismo intelectual, se entenderá que la negación de lo que denomina la “verdadera libertad” también fue parte de la revolución independentista, pues esta, al no permitir la intromisión popular en el poder gubernamental, provocó que el pueblo se quedara “antiguo”. Por tanto, tanto el fracaso de los gobiernos post independentistas como del portaliano se debía al olvido y división de la unidad lógica de la revolución dieciochesca: el reconocimiento de la libertad e igualdad del hombre y ciudadano, como también el libre ejercicio y respeto de sus derechos. De este modo, y tomando cierta influencia de Simón Rodríguez⁸, Bilbao afirmaba que la revolución se encontraba in-

6 Miembros de la Iglesia católica, durante la década de 1820 y 1830, habrían aumentado el cobro del diezmo y los impuestos referidos a la utilización de su propiedad o sus servicios clericales (v.gr. la sepultura) a causa de la crisis económica que llevaba el país. Aquello fue denunciado por Manuel Riosco, gobernador de Puchacay, el 6 de mayo de 1832, afirmando que esta “labor usurera” de parte de un sector del clero provocaba una notoria crisis económica en aquellos plebeyos que vendían a menor precio sus productos, con el fin de poder pagar el impuesto clerical (ver Salazar, 2016: 115).

7 En su defensa judicial de 1844, Bilbao se autodenominó “socialista”, pues utilizaba dicho concepto para definir a alguien interesado “en la felicidad social” (Bilbao, 1866a: 53). Sin embargo, dicha interpretación y su lucha por implementar la soberanía popular en Chile provocó que el mundo conservador le calificara de “comunista”, algo tradicional considerando que los epítetos de “comunista” y “socialista” se entregaban a todo pensador contrario al paradigma liberal/conservador de la época (Cid y Fernández, 2020). Afirmar que Bilbao o la Sociedad de la Igualdad poseían una cercanía ideológica hacia el marxismo es algo completamente erróneo, pues ambos renegaban de esta, al buscar el establecimiento de una sociabilidad humanitaria, soberana e igualitaria, más cercana al corte oweniano que al marxista y que él denominaba como *solidarismo* (*La Barra*, 11-VII-1850; 24-X-1850; 17-XII-1850; F. Bilbao, 1853).

8 Según expone Rafael Mondragón, esta idea de Rodríguez sobre una “revolución independentista incompleta” se debía a la nula solución de la elite a la cuestión social

completa y el trabajo de la “nueva sociedad” era completar dicho proceso histórico. “Completar la revolución”, aseveraba Bilbao, “es apoyar la democracia en el espíritu y la tierra, en la educación y la propiedad” (Bilbao, 1844: 84).

Acá entraríamos a un conflicto tradicional de la construcción republicana latinoamericana. A lo largo del continente, los actores políticos recurrieron al llamado revolucionario, pues lo consideraban un derecho interventor para defender la libertad ante una autoridad despótica. Para gran parte de la intelectualidad liberal de la época *hacer la revolución* era un deber republicano y cívico, ya que “luchaban por la restauración de libertades perdidas y exigían el retorno a un orden institucional previo, presuntamente violado por un gobierno despótico” (Sábato, 2021: 132). Sin embargo, la “revolución” significará algo más que actos violentos protagonizados por un conflicto entre revolucionarios y contrarrevolucionarios por el traspaso de poder entre un “antiguo” y “nuevo” régimen. Aquel concepto puede significar un cambio o proceso histórico que implica una evolución más rápida y notoria en torno a transformaciones sociopolíticas y culturales. Aquello implica, además de la disconformidad respecto de un sistema político o a un estilo de vida, una transformación a la forma de comprender y denominar la finalidad de la misma sociedad (Hobsbawm, 1990; Wasserman, 2019). Esto evidencia lo dificultoso y elástico que es definir el concepto de “revolución”, dando la razón a Reinhart Koselleck, quien afirmaba que la comprensión de dicha idea depende de las experiencias sociopolíticas e incluso de “las innovaciones científicas decisivas” que se desligaban de ella. Por tanto, su significado penderá de “cierta precomprensión cuyo sentido está sometido a una enorme variabilidad de un país a otro” (Koselleck, 1993: 67-69).

En el ideario de Bilbao, aquel concepto se enlaza con esta “obligación republicana”, pues la consideraba necesaria e incluso *justa* cuando se trataba de la reconquista de la soberanía popular. Particularmente en la “Sociabilidad Chilena”, era un sinónimo de renovación y de regeneración popular. Al no haber logrado establecer una Repú-

americana, ignorando el carácter económico y público de la misma revolución (Mondragón, 2012: 151-157; 2022).

blica fidedigna tras el proceso de Independencia, él consideraba que la revolución estaba incompleta y sólo con la renovación completa del pueblo, a través de la educación, se lograría la regeneración social y política de la República (Bilbao, 1843; 1844: 74).

Una vez alcanzadas dichas metas, el pueblo comprendería y ejercería su derecho soberano, logrando con ello el respeto por la libertad e igualdad; aspectos claves para el establecimiento de la soberanía popular. Junto a estos, la nueva República debía alcanzar la fraternidad, “fundamento inexpugnable de la democracia” (Bilbao, 1844: 89). Como en Chile no había fraternidad ni igualdad y convivían bajo una libertad limitada, siguiendo a Bilbao, no existía una real comunidad, pues no se vivía en una República democrática. Bilbao, a fin de cuentas, proponía un nuevo orden en el que la libertad no sólo debía imperar en la sociedad civil, sino también en la sociedad política.

Sus ideales se radicalizaron tras su regreso de Francia, en 1850. Bilbao se deslindó de los liberales al afirmar que ellos “no sabían lo que era la democracia, no comprendían el sistema republicano”, pues no consideraban realmente al pueblo como la base de la República. “Si no se tiene antes la rejeneración social”, afirmaba Bilbao, “jamás se tendrá el resultado, el fruto ostensible, que es la rejeneración política” (Bilbao, 1866: LXXV-LXXVI). Aquella misión la intentó desarrollar a través de la Sociedad de la Igualdad, agrupación que consideraba “la capital de la República futura”, al representar un escenario donde trabajó con el artesano en el desarrollo del pensamiento revolucionario y democrático (Bilbao, 1853). Asimismo, buscó inculcar su ideal republicano tanto en la declaración de principios de la Sociedad —*reconocer a la soberanía de la razón como autoridad, la soberanía popular como base de la República, y la fraternidad como base de la vida en sociedad* (La Barra, 29-III-1851)— como en su política educacional. En este último proyecto, sus integrantes eran los encargados de instruir a miembros e invitados del mundo plebeyo en asignaturas filosóficas, históricas, técnicas, populares (como la danza) e idiomáticas (*El Amigo del Pueblo*, 20-V-1850; *La Barra*, 9-X-1850; 23-X-1850; 28-X-1850).

Las ideas de Bilbao provocaron una gran polémica en relación con el ideario político imperante. Primeramente, en 1844 *La Revista Católica* condenó tanto al opúsculo de la “Sociabilidad Chilena” como a su autor, denunciándolo por ir contra el artículo 11 de la Ley de Im-

prenta de 1828. También, mientras se le realizaba un juicio público (20 de junio de 1844), que lo sentenció a pagar una multa por blasfemia e inmoralidad en tercer grado, la Iglesia prohibió a sus feligreses la lectura del texto, como también de autores similares al condenado, como Voltaire, Rousseau y Lamennais (Vergara, 1985: 361-362). Concluido el juicio y exiliado el autor, la *Revista Católica* inició un proceso de defensa ante las acusaciones hechas por el joven Bilbao, principalmente —y lo que nos importa en este escrito— su relación con el sistema republicano. En un artículo titulado “Influencia del Catolicismo en el orden social”, la prensa católica buscó demostrar la importancia de la “verdadera religión” en la República y la democracia. Para ellos, la religión era la “mejor base de la democracia (...) ella nos da las más sublimes nociones sobre la dignidad, la libertad y la igualdad del hombre; porque ésta prescribe todas las virtudes, las que religiosamente practicadas, forman la felicidad, la gloria y el espíritu de una buena república”. Sólo con una correcta relación y reconocimiento del mensaje católico, los gobernantes entenderían su papel y su carácter finito en cuanto al poder divino, como también ayudaría a controlar las sublevaciones y falseamientos (*La Revista Católica*, 15-VII-1844; 24-VII-1844; 01-VIII-1844). El cristianismo, rezaba más tarde *El Mercurio*, era “el código popular de la democracia”, por tanto, a su juicio, era inconcebible creer que dicha religión fuese aliada del absolutismo (Serrano, 2008: cap. 2).

Los liberales también cuestionaron la eficacia de los ideales propuestos por su congénere. Federico Errázuriz, quien en 1851 fue exiliado por el apoyo que brindó a la Sociedad de la Igualdad contra Manuel Montt, consideraba que los ideales y sucesos franceses de 1848, admirados por Bilbao, eran exagerados y no solucionaban el problema democrático nacional. Para él la solución ante el problema democrático, tanto el francés como el chileno, consistía en “mejorar la condición de la clase pobre de la sociedad”, pues, con el pueblo hambriento, cualquier ideólogo podría mencionar “mágicas palabras” como libertad, fraternidad, igualdad o regeneración popular para derrocar “tronos hondamente cimentados” (Errázuriz, 1848: 96). José Victorino Lastarria, en sus *Recuerdos Literarios*, afirmaba que los escritos de Bilbao expresaban un ideario dieciochesco, más cercano a los planteamientos “arcaicos” de la Revolución de 1789 que a los de 1848, y que fracasaban porque no encontraban cabida en

las aspiraciones liberales y *hegemónicas* de la época. “Su metafísica i su misticismo nada enseñaban ni nada prometían, i no tenían más novedad que la de presentar bajo una forma rara i no definible un proceso que se había formado cien veces con más claridad al partido dominante” (Lastarria, 1878: 321-322).

Lo llamativo es que, en la década de 1840, los ideales propuestos por Bilbao, principalmente el cuestionamiento hacia la herencia española, eran temas cotidianos de los debates intelectuales. El mismo Lastarria y Andrés Bello protagonizaron una polémica por el escrito del primero titulado *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile*, presentado en la Universidad de Chile en septiembre de 1844. Aquel ensayo incluía el mismo mensaje que el opúsculo de Bilbao publicado meses atrás: demostrar que, a pesar de independizarse de España, Chile era cautivo de una mentalidad colonial, evidenciada en las instituciones culturales y políticas que obstaculizaban el real desarrollo democrático. Aquellas ideas fueron mayormente trabajadas en *Don Diego Portales. Un juicio histórico* (1861), donde Lastarria afirmaba que Chile “temía a la República” y al principio democrático de un gobierno popular, algo que había sido trabajado —de forma sólida— con la Constitución de 1828 (Castillo, 2009: 74-76); ambas ideas, ya afirmadas por Bilbao en 1844. Aquello nos hace preguntar: ¿por qué la recepción fue distinta? Una hipotética respuesta tiene relación con que, contrario a Lastarria, Bilbao no sólo denunció una cultura atrasada, sino que cuestionó la hegemonía social presente y propuso la formación de un nuevo orden.

Además de esto, lo más probable es que el poco apoyo de sus congéneres haya sido por la relevante importancia sociopolítica que poseía la Iglesia, como también su pública cercanía intelectual hacia Lamennais, autor condenado por el papa Gregorio XVI en 1832 y 1834, y por quien Bilbao fue excomulgado en 1851. También es pertinente considerar que el apoyo popular hacia los postulados de Bilbao y la Sociedad de la Igualdad era reducido, provocando en nuestro autor una decepción que recordaría en su exilio limeño. Desde allí afirmaba que el artesano chileno, consciente de su propia esclavitud, se mantuvo mudo y atónito durante el transcurso de la Revolución, pues aquel pueblo era “bueno y es manso como el buey” (Bilbao, 1853: 111). ¿Sucedería lo mismo en Perú?

La soberanía gobernante y *El Gobierno de la Libertad*

A mediados del siglo XIX, Lima era un lugar de acogida para los intelectuales latinoamericanos exiliados. Tras una seguidilla de gobiernos militares desde la década de 1820, Perú buscaba una democratización influenciada en los ideales del “48” europeo (Sobrevilla, 2007). Sin embargo, el gobierno de José Rufino Echeñique (1851-1854) fue contrario al ideal liberal. Desde un inicio ejerció un régimen autoritario y conservador, llegando a ser asesorado por el sacerdote Bartolomé Herrera, pensador providencialista y ultramontano, quien creía que la legitimidad política provenía de Dios. Ante esto, los liberales peruanos buscaron el apoyo intelectual de los proscritos, siendo Bilbao el mayor implicado en esta renovación ideológica.

Llegado en 1851 creó la Sociedad Republicana, con el fin de masificar la idea de abolición de la esclavitud, fortificar el “racionalismo” en las juventudes y así iniciar la integración del pueblo en la regeneración social y la posterior construcción republicana (Bilbao, 1931). No es exagerado afirmar que Bilbao inició la radicalización de los liberales contra el gobierno de Echenique, lo que provocó su persecución política, llegando a pedir asilo a la Legación francesa entre diciembre de 1851 y febrero de 1852, la que cesó cuando prometió al mencionado presidente no entrometerse en la política interna, promesa que no cumplió del todo.

Entre 1852 y 1854 mantuvo su labor intelectual, escribiendo una biografía de Santa Rosa de Lima en la que reivindicaba el carácter popular de la santa y unía la religión con el socialismo (algo que haría la Teología de la Liberación un siglo más tarde (Sobrevilla, 2007: 11-12 y 21-22)), provocando rencillas con los conservadores. Incluso sus mismos compañeros criticaban su innato activismo. Pedro Ugarte, exiliado liberal y otrora miembro de la Sociedad de la Igualdad, escribía a Domingo Santa María lo siguiente:

“Pancho como siempre (...) dañoso para nuestra causa, cuando menos se piensa escribe lo bastante para que lo boten del país, lo descomulguen y nos envuelva en la peor de las solidaridades, tratar de que no escriba o consulte sus retos es pedir peras a los quillayes (...) Mucho convendría que [Manuel y Francisco] se marchasen

a Buenos Aires donde está su madre y creen que tienen algo (...)” (Góngora, 2015: 513).

Iniciada la revolución de 1854, Bilbao fue exiliado a Guayaquil por auxiliar a los sublevados. Desde allí lideró la propaganda a favor del bando liberal, afirmando, en una carta dirigida al fallecido Lamennais, que “nunca una revolución fue más necesaria” que la del Perú (Miard 2014: 774). A su regreso a Lima, tanto él como su hermano Manuel apoyaron la toma armada de la capital, donde habría obligado a los castillistas a firmar la abolición de la esclavitud y la mita (Bilbao, 1931: 15). La revolución triunfó y fue vista por Bilbao y los liberales como la mejor oportunidad para generar un cambio constitucional y, con ello, la construcción de una nueva República a través de la Convención de 1855. Es en este contexto en que escribe su mejor texto político: *El Gobierno de la Libertad*.

En este Bilbao desarrolla, cabalmente, su idea de “soberanía popular”, su teoría socialista romántica y su constitucionalismo “radical”. La importancia de estas ideas lo observamos desde las primeras páginas del opúsculo, en las que afirma que “el Gobierno de la Libertad es la idea en la política y su forma pura es el *gobierno directo del pueblo*” (Bilbao, 1855: V).

Para Bilbao, el fundamento de la Constitución era la soberanía popular. “No hay Constitución justa sin la soberanía del pueblo como base” (F. Bilbao, 1853: 15). El problema en el mundo decimonónico era que todas las constituciones reconocían la soberanía del pueblo, “pero después agregan que siendo imposible su ejercicio, o siendo incapaz el pueblo de ejercerla, el pueblo se ve en la necesidad de delegarla” (Bilbao, 1855: 4). En un raciocinio bastante kantiano, Bilbao afirmaba que la delegación era un problema para el ejercicio republicano, puesto que, al abdicar su poder constituyente y legislativo, se daba paso a la subyugación del ciudadano ante un nuevo *amo* que le indicaría qué pensar, qué era lo bueno y lo malo para el pueblo y, más importante, qué tipo de sistema de gobierno debía imperar.

El principio básico de su República ideal era “el hombre libre en una sociedad libre”. A su parecer, todos eran soberanos “y es por eso por lo que tienen el *derecho* y el *deber* de pensar en la cosa pública” (Bilbao, 1855: VIII). Proponía una República en la que todos los ciudadanos, sin

importar las clases sociales, tuviesen la responsabilidad de participar en el gobierno, ejerciendo con ello la verdadera soberanía popular y evitando la delegación, el real problema republicano (Bilbao, 1855: 4 y 14). Por eso, cuando veía que la “soberanía popular” era en verdad una “soberanía delegada”, consideraba que la República estaba “incompleta”, llegando a proponer, al igual que en la “Sociabilidad Chilena”, que la ciudadanía debía realizar la revolución hacia aquellos que usurpaban el derecho divino de la soberanía, pues, en esta ocasión, “la revolución es la *reconquista* de la soberanía para continuar su desarrollo” (Bilbao, 1855: XII). La finalidad de la revolución era lograr que el hombre fuese libre en una sociedad libre.

Pero una vez realizada la revolución, ¿cómo debía el *pueblo* manifestar su soberanía? Una vez instaurado el respeto a la libertad de conciencia y asociación, presentados en la “Sociabilidad Chilena”, planteaba dos pasos a seguir. El primero era el “ejercicio de la soberanía sin delegación del soberano”, es decir, que cada ciudadano poseía el derecho de proponer ideas y proyectos de ley. Ahora bien, para lograr una verdadera participación democrática debía crearse lo que el mismo Bilbao llamaba el “Tribunado del Pueblo”, institución o asamblea que personificaría “el modo de manifestar al soberano y de representar al gobierno” (Bilbao, 1855: 14) y donde se aprobarían o no los proyectos de leyes del pueblo. Sus miembros serían nombrados por la ciudadanía y, a su vez, era un cuerpo o agente dependiente del presidente, de carácter revocable y reelegible, ya sea parcial o completamente, según su desempeño legislativo.

El segundo paso de la construcción republicana ideal consistía en la “organización de la manifestación del soberano”. En este apartado, Bilbao proponía la división del pueblo en secciones legales, las que tendrían su ministerio o tribunado seccional donde se congregarían los ciudadanos para presentar proyectos de leyes que, tras aprobarse, serían presentados en el Tribunado del Pueblo. En estas asambleas regionales, las asociaciones o secciones discutirían y prepararían la opinión general. Pasado un término fijado de antemano, se votaría por todo el país si el asunto era de nivel nacional, o por región si era local. Con este mecanismo institucional, “el pueblo puede ser representado, sin delegar su soberanía, porque siempre tiene su voto directo sobre el *objeto de la ley*, sobre lo que debe ser la ley” (Bilbao, 1855: 15).

Es interesante observar que todo lo relacionado al Tribunalado del Pueblo es simplemente un rescate de Bilbao de las Asambleas Provinciales existentes en Chile entre 1823 y 1830. Exacerbaba la importancia del asambleísmo porque este representaba la perfecta forma que poseía el pueblo para deliberar y ejercer la soberanía y, por consiguiente, llegar a una democracia directa. La asamblea, finalmente, era una sede que contenía el poder directo de la decisión, que claramente se contraponía a las representaciones o burocracia que dirigía el gobierno. A través de estos tribunales, el pueblo abandonaría la clásica tipología de masa para ser el ciudadano perfecto y consciente de su realidad política.

Una vez instaurado el Tribunalado del Pueblo, los ciudadanos debían prepararse para participar en este. Para ello, el Estado debía asegurar una educación republicana para toda la ciudadanía. Complementando lo planteado en la “Sociabilidad Chilena”, Bilbao afirmaba que la educación obligatoria (primaria y secundaria) debía ser universal y gratuita, para así instruir al pueblo bajo un universalismo humanitario que ayudase a olvidar todo pasado que estimulara la rivalidad entre los hombres, como también para aprender preceptos básicos que fomentasen la moral republicana y soberana del ciudadano. En ella, “se dirá adiós a los sortilegios infernales de todas las iglesias, [pues ahora] *la escuela es la fuente bautismal de la República*” (Bilbao, 1855: 29).

La educación ayudaba a la persona a recibir el poder soberano, pues se suponía que a los 21 años todo hombre que declaraba su voluntad de ser ciudadano debía rendir un examen basado en conocimientos constitucionales y políticos de la nación de vivienda (Bilbao, 1855: 37). Esto potenciaba el despertar racional del ciudadano, pues, volviendo a sus raíces kantianas e ilustradas, alguien no pensante no podía ejercer su soberanía. Por eso buscaba la culturización de la sociedad y se oponía al dogmatismo absolutista de la Iglesia católica.

El propósito de *El Gobierno de la Libertad*, como se supone, era lograr el empoderamiento ciudadano, la reconquista de su derecho soberano y que, en libertad, brotara el gobierno directo del pueblo. Bilbao quiso contrastar la “anti-república” con el desarrollo de una revolución cultural, pues, a través de la educación, esta decantaría en la búsqueda por la insurrección y reconquista de los *saberes sometidos*, aumentando así la reivindicación de la soberanía popular y, finalmen-

te, el desarrollo práctico de un primitivo “poder popular constituyente”. En nuestra opinión, consideramos importante ver este texto como uno de los primeros escritos de un pensador chileno que trata sobre este concepto, principalmente si lo comprendemos como la suprema facultad que posee el “pueblo” sobre sí mismo para dar un ordenamiento jurídico y político, en este caso la Constitución, para su *comunidad imaginada* (en palabras de Benedict Anderson), enfatizando la autodeterminación del pueblo y dando a este el poder de construir y de ejercer directamente su soberanía (Kalyvas, 2016; Kelly, 2016; Matteucci, 2007).

Sin embargo, los postulados de Bilbao no fueron tomados en cuenta por los liberales. Lastarria, en una carta a Domingo Santa María fechada el 26 de abril de 1855, afirmaba que la teoría de Bilbao era un retroceso para la modernidad política; una regresión a la democracia ateniense, a los “pañales de la ciencia del gobierno”, que representaba una utopía (Góngora, 2015: 610). Aquello tiene relación con la conceptualización que gran parte de la elite cultural poseía respecto de la “soberanía popular”. Durante el siglo XIX, y como consecuencia de los sucesos ocurridos en el período jacobino de la Revolución Francesa, tanto la “soberanía popular” como la “democracia” eran sinónimos de un régimen representativo. Los admirados miembros del *quarante-huitard* francés, por ejemplo, confiaban en la representación parlamentaria y la “democracia institucional” heredada del Antiguo Régimen. El énfasis que hacían los socialistas decimonónicos consistía en recalcar la obligación de los representantes de “obedecer los expresos deseos y demandas de sus electores”, permitiendo la revuelta de los ciudadanos en caso de ser ignorados (Aminzade, 2005: 70-72). Aquella, sucintamente, era una nomenclatura liberal del mismo concepto, pues en gran parte del lenguaje *socialista romántico* se presentaba a la democracia como el “gobierno del pueblo” y a la soberanía como el precepto básico de la República.

Bilbao, en aquel sentido, presentaba aspectos que ya habían sido discutidos por socialistas románticos latinoamericanos e incluso franceses⁹. Primero, la idea de Simón Rodríguez en cuanto a la presencia

9 Al mencionar al francés Victor Considerent en el inicio de *El Gobierno de la Libertad*, Álvaro García San Martín ha propuesto que el chileno leyó *La solución o el Gobierno*

de un gobierno que no sólo representara al pueblo, sino que obedeciera a la facultad de este (Mondragón, 2022: 403). En segundo lugar, la noción equilibrada entre el pueblo soberano y el legislador. Es decir, el gobernador potencial debía respetar, primero, el reconocimiento del pueblo como soberano y, segundo, las *leyes* que regían a la República. Aquello se debe a que el pueblo nunca se despojaba, por completo, del poder soberano, pues es inalienable de este. La democracia, en palabras de Esteban Echeverría, terminaba siendo “el *gobierno del pueblo por sí mismo*”, exigiendo “la acción constante de todas las facultades del hombre [quien] no podrá cimentarse sino con el auxilio de las luces y moralidad” (Echeverría, 1846: 58-70)¹⁰.

Es por todo aquello que podemos aseverar que, en este opúsculo, el ideario de Bilbao ya no respondía a las revoluciones dieciochescas, como lo hacía en la “Sociabilidad Chilena”, sino directamente a las experiencias de 1848 y las nuevas ideologías: el socialismo y el radicalismo. Asimismo, la renegación de Lastarria hacia la teoría de Bilbao iba también en camino a una oposición a las nuevas ideologías emergentes tras la experiencia de 1848, demostrando que el “autogobierno” liberal seguía siendo representativo y teórico.

La Constitución peruana de 1855 tampoco reconoció los ideales de Bilbao. Si bien aumentaba la ciudadanía a todos los hombres alfabetizados o propietarios mayores de 21 años y reivindicaba la gratuidad de la educación primaria y a las Juntas Departamentales, fue el privilegio de culto entregado a la Iglesia Católica, lo que significaba, para Bilbao, la mantención del atraso republicano. En su República ideal no podía seguir intacto el privilegio eclesiástico. Fue por estas polémicas que terminó detenido y, tras ser liberado, en diciembre de 1855, partió al exilio a Europa, donde desarrolló un sentimiento latinoamericano que caracterizará su última fase republicana.

Directo del Pueblo (1851) para la producción de su propio folleto (García San Martín, 2020: 261-262).

¹⁰ En el caso de pensadores peruanos contemporáneos a Bilbao y que compartían gran parte de los preceptos de *El Gobierno de la Libertad*, ver Juan Espinosa (1855: 825-828) y *Corona Fúnebre del Malogrado Joven Don Enrique Alvarado* (1857). Para un estudio cabal de estos intelectuales socialistas románticos, recomendamos revisar los trabajos de Horacio Tarcus (2016), en el caso argentino, y Ricardo Melgar (2017), para el caso peruano.

La América y la República

Decepcionado por el fracaso de la “primavera de los pueblos” y el consiguiente regreso al sistema monárquico en Europa, Bilbao pregonaba que el Viejo Mundo debía ser olvidado como modelo tipológico republicano para dar paso al automodelo. Durante el siglo XIX, el único continente que estableció de lleno la República, aunque con errores intermedios, fue América (exceptuando los casos de Brasil, Cuba y los intermedios imperiales de México). Asimismo, para este período histórico era importante tener en cuenta la lucha por el “progreso” positivista, el que dentro del discurso político fue asimilándose con el concepto de “republicanismo”. Según Reinhart Koselleck, aquel concepto adquirió el *telos* que servía para convertirlo en un movimiento e impulso político y progresivo. Desde aquel entonces, “realizar la república” era sinónimo de entregar al gobierno una Constitución y acabar con el arcaico absolutismo monárquico (Koselleck, 1993: 354-355). Esta sincronía entre el “republicanismo” y el “progreso” se encuentra presente a lo largo del pensamiento de Bilbao, siendo reforzado en esta etapa con su latinoamericanismo. Aquello se ve representado en la fundación de *La Revista del Nuevo Mundo*¹¹ (1857), en la que se propuso entregar y masificar la idea fundamental del republicanismo en el continente americano que, desde 1856, consideraba obstaculizada por las divisiones continentales (Bilbao, 1857b; 1857d).

Bilbao ratificaba que el continente debía establecer la República en un estilo *sui géneris*, pues era el escenario predilecto para tal surgimiento. ¡América era el Nuevo Mundo! Por tanto, debía olvidar todo ejemplo a seguir para ser ella su propio modelo. Lo mejor para los latinoamericanos era alejarse de Europa y Estados Unidos, en especial del último, pues, a pesar de ser considerado como un gran modelo republicano en el continente, por haber impuesto la soberanía de la razón por sobre el credo, representaba las maravillas del individualismo. A los *gringos*, señalaba Bilbao, “poco les importa el gemido del débil, el derecho de los negros, la independencia de los otros pueblos” (Bilbao,

11 *La Revista del Nuevo Mundo* fue una revista quincenal creada por Francisco Bilbao, que contó con la publicación de 12 ejemplares entre julio y diciembre de 1857. El cese de su publicación fue consecuencia del arduo trabajo, prácticamente individual, que significaba, el leve número de suscriptores que poseía, las polémicas ideas religiosas y políticas que allí manifestaba y el empeoramiento de la salud de Bilbao.

1857c: 21), por ello no debían poseer alguna influencia en la construcción de la República ideal latinoamericana. Los latinos debían “tener la confianza (...) de hacer vivir la afirmación sagrada en nuestros, actos y constituciones, de obedecer al *espíritu de creación*” (Bilbao, 1857c: 17). De ahí que promoviera la observación del mismo continente a la hora de buscar un modelo a seguir para el establecimiento de la República, dando especial énfasis a Nueva Granada¹² que, en 1853, fue la primera República latinoamericana en secularizar el Estado, establecer el sufragio universal y contar con elecciones directas (Bilbao, 1857c: 24-25).

Ahora bien, para lograr instaurar la República, el ciudadano americano debía reconocer, en primer lugar, a los precursores de la revolución y del sentimiento liberal del continente, como lo eran los pueblos indígenas (el tlaxcalteca, el quechua, el aimara, el guaraní, el mapuche, etc.). En segundo lugar, debía comprender su capacidad de hombre libre para así romper las cadenas de sumisión, ejerciendo, tras ello, el “Gobierno Directo del Pueblo” y la responsabilidad cívica ante la sociedad (Bilbao, 1857c: 27-29). También repetía ideas expuestas entre 1844 y 1855, como una educación republicana, la garantía de la libertad, la descentralización del poder, la ciudadanía universal y la separación absoluta del Estado y de la Iglesia. Para él, existía una interdependencia entre la educación republicana y la secularización del Estado, pues la primera emancipaba al hombre de las “cadenas” del segundo y era necesaria para desarrollar “la libertad, no como forma política, sino como alma, vida y religión del Nuevo Mundo” (Bilbao et al., 1857: 70).

Al igual que en 1844, afirmaba que Latinoamérica debía olvidar la cultura feudal y dogmática del período colonial para así luchar a favor de la soberanía de la razón. Si la intelectualidad latinoamericana decimonónica consideraba a los Estados Unidos como una República ejemplar, era por el respeto que allí existía hacia el valor cívico del ciudadano, pues comprendían que la base del Estado era la soberanía popular y no la religión. Pero los mismos intelectuales mantenían la negación de los principios soberanos a favor del exclusivismo del dogma católico, llegando a crear lo que Bilbao denominaba una “religión

12 La República de la Nueva Granada fue una república unitaria existente entre 1831 y 1858, tras la disolución de la Gran Colombia. Dicho Estado aglomeraba principalmente los actuales territorios de Colombia y Panamá, territorios que mantendría bajo su jurisdicción hasta 1903.

de Estado”, la cual negaba fundamentos lógicos de la República, como la soberanía popular, la libertad de conciencia y, por consiguiente, del ejercicio de la personalidad, sin la cual no podía existir un municipio popular, ni federación, ni poder constituyente.

El caso argentino le sirvió de ejemplo a Bilbao para explicar la importancia de la República en América Latina. Buenos Aires, en su ambición de mantenerse separada de la Confederación Argentina (Sábato, 2012), negaba la soberanía popular, llegando a caer en el clásico caudillismo trasandino, pues el real ejercicio del ciudadano no existía. Para él, tanto la Constitución de 1853 como la idea de “gobierno mixto”, propuesta por Juan Bautista Alberdi, dividían la “soberanía popular” y entregaban una ilusión de democracia al establecer que el único “poder” del pueblo era delegar su soberanía en las elecciones. En Buenos Aires, tanto la soberanía popular como la nacional debían ser respetadas, como también la independencia del ciudadano. La unidad era necesaria para formar una República fuerte, integrada por individuos libres y racionales que estuviesen dispuestos a luchar contra el enemigo que reclamaba la obediencia ciega al credo, pues “sin soberanía de la razón, no hay, ni puede haber República” (Bilbao, 1857a; 1857e).

Iniciada la década de 1860 se observaron los primeros atisbos de las ideas imperialistas europeas, que incentivaron el temor de una nueva expansión territorial del Viejo Mundo¹³. En este contexto, Bilbao escribió *La América en Peligro* (1862), obra en la que, además de denunciar la política expansionista del despotismo imperante en Europa, aseveraba que la existencia de un dualismo de pensamientos católicos y republicanos en el continente latinoamericano eran las causantes de una ambigüedad cultural y, a consecuencia de esto, la formación de la “anti-república” o las “dictaduras” latinoamericanas (Bilbao, 1862: 64 y 89-90).

Estas “dictaduras” habrían sido potenciadas por la elite política, por el desprecio al bajo pueblo. Los “civilizados”, como irónicamente les llamaba Bilbao, atropellaban la libertad de los plebeyos a través del apoyo monetario y político a caudillos y que, una vez conformados los

13 Ejemplos concretos de ellos fueron la invasión francesa a México (1862), la anexión española de República Dominicana (1861) y la posterior invasión a las Islas Chinchas (1864).

partidos, buscaban el establecimiento de la “dictadura” para “combatir, dominar y *civilizar a las masas*” (Bilbao, 1862: 91-94). La Constitución, en este caso, era la que controlaba dicha dominación, pues llevaba en sí misma la concepción déspota del poder y legislación, al limitar la soberanía y los derechos del ciudadano a favor de la elite regente. Un ejemplo de ello es el mismo cohecho e incluso la expropiación de propiedades en nombre de la ley (Bilbao, 1862: 81 y ss.).

En *El Evangelio Americano* (1864), Bilbao desarrolló, a mayor calidad, las ideas planteadas en escritos anteriores, reafirmando, con mayor ímpetu, que el mensaje no debía llegar únicamente al intelectual, sino también al peón, al campesino, al salvaje, al bárbaro e incluso al proletariado. Puesto que la lucha contra la “anti-república” se daría cuando el pueblo, en su totalidad, entendiera su poder. “[Sólo] entonces”, escribía Bilbao, “comprenderás que tú, igual al rico, al poderoso, al sabio en el derecho de soberanía, debes ocuparte, interesarte en todo lo que se llama el ejercicio de los derechos del ciudadano” (Bilbao, 1864: 17).

Rememorando su cristianismo, aseguraba que el hombre recibía el principio de soberanía y la virtud republicana del autogobierno de parte de Dios. Sin embargo, aquella facultad era negada y subyugada por las élites, educadas bajo la tradición feudalista y dogmática del catolicismo. Aquello provocaba que el hombre común, quien no conocía sus derechos soberanos al simplemente recibir la educación “del culto, el rito, la ceremonia, la forma, la palabra interminable del rezo sin sentido”, se cerrara hacia una obediencia ciega (Bilbao, 1864: 80). Es por tal motivo que la sociedad latina debía educarse para concluir la *revolución*, una característica siempre presente en la historia del continente. En América Latina, afirmaba el intelectual, se presenciaba la “coexistencia y sincronismo de la revolución”, la cual fue liderada, constantemente, contra las tentativas de subordinación española¹⁴. Mientras en Europa existía el *doctrinarismo histórico*, en Latinoamérica se experimentaba un constante sentimiento de revolución, libertad, progreso y moralidad. América, concluía más adelante, “pertenece a [la] ponde-

14 Aquello lo justifica con las rebeliones indígenas del valle de Calchaquí, lideradas por Pedro Bohórquez, el falso inca (1656-1667); la sublevación de La Paz, dirigida por Túpac Katari, y la revolución de los Comuneros en Nueva Granada (ambas en 1781); por último, las revueltas de Túpac Amaru II (1780-1783) (Bilbao, 1864: 102-114).

ración de los derechos, al equilibrio de las fuerzas, a la justicia de las relaciones” (Bilbao, 1864: 101).

De esta forma, retomando sus planteamientos publicados en la *Revista del Nuevo Mundo*, Bilbao recalca que América debía forjar su propio modelo a seguir y marginar un excesivo pensamiento eurocéntrico que terminaba desarrollando lo que él denominaba, “prostitución del pensamiento”, pues se estaba imponiendo un sentido y una doctrina externa a la latinoamericana para entender a esta, negando la real educación del ciudadano y dejándolo al servicio, interés y pasión de una élite europeizada. Al respecto, Bilbao vuelve a dar importancia a la educación republicana, que debía instruir a la persona con todos los conocimientos cívicos que le permitieran interactuar en la política de la nación, como lo era la moral y el dogma universal de la justicia. Por eso afirmaba la necesidad de incluso “respetar la libre creencia aun en sus enemigos” (Bilbao, 1864: 158). Pero ¿quiénes eran estos “enemigos”? Aquellos que se creían poseedores de verdadero amor divino y que negaban la soberanía de la razón y del pueblo: la elite y el dogmatismo católico (Bilbao, 1857a). Para él era imposible creer que el dogmatismo católico pudiera aceptar el liberalismo y fraternizar con una República laica, armonizando su dogma con la independencia absoluta de la razón; en menor medida si se considera que la Santa Sede ya había condenado, en la encíclica *Mirari Nos* y el *Syllabus* de 1864, los errores esparcidos por el liberalismo, siendo el secularismo uno de los principales.

Conclusiones

Con su establecimiento en América Latina, muchos intelectuales discutieron en torno al concepto de “República”, llegando a entregar un sinfín de definiciones. Como se ha logrado observar, la conceptualización de ésta tuvo un papel importante y constante en la vida y obra de Francisco Bilbao. En el presente escrito se expuso cómo este concepto fue sustentándose a través de las experiencias que el autor vivió en los distintos escenarios latinoamericanos, aunque manteniendo ciertos tópicos inamovibles. Aquellos tópicos son los que nos permiten entregar una definición o síntesis de lo que nuestro intelectual entendía como “República”: un sistema de gobierno constitucional, basado en el reconocimiento de la soberanía popular, que establece la separación

definitiva del Estado y la Iglesia, la libertad de culto y facilita la acción directa del pueblo en decisiones gubernamentales. Además, garantizaba una educación gratuita y de calidad cívica, que permitía la formación del ciudadano participante y legislador. En terminología actual, la República, para Bilbao, representaba una democracia directa que reconocía y potenciaba la creación del “poder popular constituyente”.

Las ideas de Bilbao, durante su contemporaneidad, fueron tildadas de utópicas. Aquello, como se observó, se dio principalmente por ir contra las ideas hegemónicas de la época. Por lo general, quienes mantenían y discutían ideas así, aquellos intelectuales contrahegemónicos, terminaban en el exilio u olvidados por el paso del tiempo. Las propuestas del “Apóstol de la Libertad” pueden considerarse adelantadas a su época sólo si tenemos en cuenta que muchas de ellas fueron rescatadas y elaboradas décadas posteriores a su muerte. Su idea de “democratización”, por ejemplo, apareció mucho antes que fuera una realidad política en el mundo decimonónico. Recién desde la década de 1870 podemos ver que los diversos Estados europeos buscaron relegitimar su base teórica en el sufragio universal¹⁵, pues sólo tras los sucesos de la I Internacional (1864-1872) y la Comuna de París (1871), las clases políticas de las diversas partes del globo comenzaron a preocuparse de la “masa” y la “clase obrera”, al punto de que las campañas presidenciales potenciaron una cercanía discursiva a estos votantes; como lo fue la candidatura de Benjamín Vicuña Mackenna en 1876. Aunque la real “democratización” en Chile no se iniciaría a cabalidad hasta las primeras décadas del siglo XX, cuando las clases obreras y medias emprendieran el proceso de concientización ciudadana que caracterizó a las protestas populares de 1900 a 1925.

Es posible afirmar que, debido a este “adelanto”, su fracaso fue inminente, pero también es observable que sus ideales, o parte de ellos, siguieron presente no sólo en el mundo político de la elite (como el Partido Radical o el Partido Democrático), sino también en los sectores populares, principalmente en el artesanado y en las mancomunales de inicios del siglo XX. Lo mismo sucede con la secularización del

15 Tomemos, a modo de ejemplo, las reformas de 1867 y 1884, que aumentaron el universo electoral en Inglaterra, para el caso europeo, y la misma reforma de 1874 en Chile, que acabó con el sufragio censitario.

Estado, proceso desarrollado durante los gobiernos liberales de José Joaquín Pérez (1861-1871) y Domingo Santa María (1881-1886) —en los que se decretaron las Leyes Laicas—, y que culminó con la definitiva separación de la Iglesia y el Estado dictada en la Constitución de 1925.

Asimismo, los fracasos de su idea republicana se debieron al leve respaldo de parte de los sectores populares. Si bien hubo artesanos adherentes a la Sociedad de la Igualdad o la Sociedad Republicana, no se estaba en presencia de una concientización real del pueblo en cuanto a su poder político. La *plebe* o el bajo pueblo de mediados del siglo XIX todavía no reunía suficiente experiencia de clase que le permitiese la formación de esta. El artesano urbano y el proletario recién inició su concientización política a fines de dicha centuria. Antes de ello, el bajo pueblo no apoyaba con gran ánimo los conflictos republicanos, pues no se identificaba con dicho sistema. “Cuando el pobre sepa que la victoria no es sólo un hecho de armas glorioso para tal o cual General”, escribía Santiago Arcos, “sino la aprobación de un sistema político que lo hace hombre, que lo enriquece, entonces acudirá a la pelea a esponder la vida como va ahora a esponderla en el Rodeo de su Patrón” (Arcos, 1852: 9-11).

Con el fin de enriquecer el debate actual, como también el estudio de las ideas políticas en Chile, creemos necesario volver a visitar las ideas republicanas y democráticas del siglo XIX. Algo que ya ha tenido cierta cabida en los últimos años, en autores como Gabriel Cid y sus últimos trabajos centrados en el republicanismo del siglo XIX (Cid, 2015; 2019); Marcos Fernández, con una historia conceptual del “pueblo” en el discurso republicano (Fernández, 2009); Andrés Estefane, y una recopilación de textos que manifiestan la discusión de las libertades en el liberalismo chileno del siglo XIX (Estefane, 2021); o bien los recientes estudios de la Historia Intelectual centrados en personajes como Santiago Ramos, el “quebradino” (Castillo y Fernández, 2017) y Emilio Corvalán (Cid, 2021). Es necesario dejar en claro que estos trabajos, incluyendo el presente, no tienen como finalidad principal el levantamiento de “héroes nacionales” ni la mitificación de un personaje en particular, como lo han hecho algunos divulgadores, sino volver a estudiar a autores en el marco de sociedades que comenzaron tardíamente a cambiar y cuestionar sus tradicionales características. Esto de-

biese ser siempre estudiado por la Historia, más todavía cuando estas se encuentran en una crisis de legitimidad, como la que sucede hoy en día. Los planteamientos de Francisco Bilbao, dentro de los límites de su época, nos ayudan a esclarecer que la hegemonía siempre es debatible, como también esclarece que el proceso de consolidación republicana en América Latina fue una constante construcción e imposición “desde arriba”.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

a) Documentos oficiales

Chile (1828). *Constitución política de la República de Chile*. Santiago: Imprenta de R. Rengifo.

b) Periódicos y revistas.

La Barra, Santiago, 1850-1851.

El Amigo del Pueblo, Santiago, 1850.

La Revista Católica, Santiago, 1844.

c) Impresos, artículos y libros

Arcos, S. (1852). *Carta de Santiago Arcos a Francisco Bilbao*. Mendoza: Imprenta de la L.L.

Bilbao, F. (1843). “Prefacio”. En F. R. de Lamennais, *De la esclavitud moderna*. Santiago: Imprenta Liberal, pp. I-VI.

Bilbao, F. (1844). “Sociabilidad Chilena”, en *El Crepúsculo*, Vol. 2, N° 2, pp. 57-90.

Bilbao, F. (1853). *Revolución en Chile y los mensajes del proscrito*. Lima: Imprenta del Comercio.

Bilbao, F. (1855). *El Gobierno de la Libertad*. Lima: Imprenta del Comercio.

Bilbao, F. (1857a). “A la nueva generación”, en *La Revista del Nuevo Mundo*, N° 7, pp. 177-183.

Bilbao, F. (1857b). “Introducción”, en *La Revista del Nuevo Mundo*, N° 1, pp. III-V.

Bilbao, F. (1857c). “La América y la República”, en *La Revista del Nuevo Mundo*, N° 2, pp. 7-32.

- Bilbao, F. (1857d). “La Confederación Americana”, en *La Revista del Nuevo Mundo*, N° 7, pp. 174-176.
- Bilbao, F. (1857e). “Sobre la futura organización política de la República Argentina (tercer artículo)”, en *La Revista del Nuevo Mundo*, N° 6, pp. 137-148.
- Bilbao, F. (1862). *La América en Peligro*. Buenos Aires: Imprenta y Litografía a vapor de Bernheim y Boneo.
- Bilbao, F. (1864). *El Evangelio Americano*. Buenos Aires: Imprenta de la Sociedad Tipógrafa Bonaerense.
- Bilbao, F. (1866a). “Juri. Defensa del artículo Sociabilidad Chilena”, en M. Bilbao (Ed.). *Obras Completas de Francisco Bilbao*, Vol. 1. Buenos Aires: Imprenta de Buenos Aires, pp. 49-69.
- Bilbao, F. (1866b). “Lamennais como representante del dualismo de la civilización moderna”, en M. Bilbao (Ed.). *Obras Completas de Francisco Bilbao*, Vol. 1. Buenos Aires: Imprenta de Buenos Aires, pp. 81-136.
- Bilbao, F. (1931). “Apuntes cronológicos (de memoria)”, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, N° 73, pp. 12-18.
- Bilbao, F., M. Bilbao, M. Corpancho y J. C. Ulloa (1857). “Sociedad de Educación Americana”, en *La Revista del Nuevo Mundo*, N° 4, pp. 65-70.
- Bilbao, M. (1866). “Vida de Francisco Bilbao”, en *Obras Completas de Francisco Bilbao*, Vol. 1. Buenos Aires: Imprenta de Buenos Aires, pp. XI-CCV.
- Corona Fúnebre del Malogrado Joven Don Enrique Alvarado*. (1857). Lima: Tipografía Nacional de M. N. Corpancho.
- Echeverría, E. (1846). *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo, precedido de una ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37*. Montevideo: Imprenta del Nacional.
- Errázuriz, F. (1848). “Discurso pronunciado por don Federico Errázuriz en el acto de su solemne incorporación en la Facultad de Teología i Ciencias Sagradas de la Universidad de Nacional, en sesión pública del 16 de julio de 1848”, en *Anales de la Universidad de Chile*, pp. 95-120.
- Espinosa, J. (1855). *Diccionario para el pueblo: Republicano, democrático, moral, político y filosófico*. Lima: Imprenta del Pueblo.

- Góngora, Á. (ed.). (2015). *Domingo Santa María González (1824-1889). Epistolario*. Santiago: DIBAM / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Lastarria, J. V. (1878). *Recuerdos Literarios*. Santiago: Imprenta de la República de Jacinto Núñez.

Fuentes secundarias

a) Artículos y capítulos de libros

- Abellán, J. (2016). "Liberalismo clásico", en J. Antón y X. Torres (Eds.), *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos* (3ª ed.). Madrid: Tecnos, pp. 11-42.
- Altamirano, C. (2008). "Introducción general", en C. Altamirano (ed.), *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz, 2008, pp. 9-27.
- Aminzade, R. (2005). "Entre movimiento y partido: La transformación del republicanismo francés de mediados del siglo XIX", en *Política*, N° 44, pp. 61-86.
- Cid, G. (2015). "La forja de la ciudadanía en Chile: Debates y espacios para su ejercicio durante la república temprana (1810-1851)", en A. Cartes y P. Díaz (Eds.), *Ciudadanía. Temas y debates*. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario, pp. 195-220.
- Cid, G. (2021). "Proclamar la 'religión del ciudadano': Sectores populares, igualdad y democracia en el pensamiento político de Emilio Corvalán (1870-1880)", en *Historia* 396, Vol. 11, N° 1, pp. 139-162.
- Cid, G. y C. Fernández (2020). "De "ridículo sainete filosófico" a "doctrina santa y elevada": Los conceptos de socialismo y comunismo en el debate público chileno del siglo XIX", en *Historia*, Vol. I, N° 53, pp. 45-72.
- Debray, R. (2007). "El socialismo y la imprenta: Un ciclo vital", en *New Left Review*, Vol. 46, pp. 5-26.
- Fernández, M. (2009). "La mano del plebeyo levantada, es la montaña que se despeña. La conceptualización del pueblo en tiempos de transformación. Chile, 1750-1850", en *Historia*, Vol. I, N° 42, pp. 109-139.
- García San Martín, Á. (2020). "Francisco Bilbao, lector de Lamennais", en F. R. de Lamennais, *Escritos políticos de Lamennais*. Viña del Mar: CENALTES Ediciones, pp. 9-267.

- Hobsbawm, E. (1990). “La Revolución”, en R. Porter y M. Teich (Eds.), *La Revolución en la Historia*. Barcelona: Crítica, pp. 16-70.
- Idrovo, M. V. (2021). “Francisco Bilbao y la Revista del Nuevo Mundo: América y la república como ‘horizonte de expectativa’”, en *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo*, N° 9, pp. 151-177.
- Jaksic, I., y S. Serrano (2011). “El gobierno y las libertades. La ruta del liberalismo chileno en el siglo XIX”, en I. Jaksic y E. Posada (eds.), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, pp. 177-208.
- Kalyvas, A. (2016). “Poder constituyente: Una breve historia conceptual”, en G. Bustamante y D. Sazo (Eds.), *Democracia y poder constituyente*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, pp. 27-71.
- Kelly, D. (2016). “Popular sovereignty as state theory in the nineteenth century”, en R. Bourke & Q. Skinner, *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 270-296.
- López, M. J. y J. Santos (2011). “La República en disputa: Ambivalencias y tensiones”, en *Escritos republicanos: Selección de escritos políticos del siglo XIX*. Santiago: LOM Ediciones, pp. 9-23.
- Lucero Díaz, N. (2017). “Las etapas del proyecto latinoamericano de Francisco Bilbao”, en A. Gatica, R. González, H. Pérez, C. Velarde, M. Veleza, y M. Zeinal (Eds.), *La filosofía en sus problemas actuales. Lenguaje, Razón y Fuego*. Mar del Plata: ExLibris Teseo Press, pp. 135-146.
- Martinic, Z. (2014). “Liberalismo e Iglesia en Europa durante el siglo XIX”, en *Tradición y Saber*, Vol. 11, N° 1, pp. 81-99.
- Matteucci, N. (2007). “Soberanía”, en N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino (Eds.), *Diccionario de Política* (2da ed.). México D.F: Siglo XXI Editores, pp. 1483-1492.
- Melgar, R. (2017). “El socialismo romántico en el Perú: 1848-1872”, en *Pacarina del Sur*, Vol. 9, N° 33. Recuperado de: <http://pacarinadelsur.com/home/huellas-y-voces/1520-el-socialismo-romantico-en-el-peru-1848-1872>, revisado el 04-IV-2022.
- Miard, L. (2014). “Francisco Bilbao. Un discípulo de Lamennais en América del Sur” (A. Madrid, Trad.), en *Archivos de Filosofía*, Vol. 9, pp. 689-824.

- Mondragón, R. (2013). “Anticolonialismo y socialismo de las periferias. Francisco Bilbao y la fundación de *La Tribune des Peuples*”. *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, Vol. 1, N° 56, pp. 105-139.
- Mondragón, R. (2022). “República popular y democracia radical”, en M. del Rayo Ramírez, D. Rawicz y O. Velasco (Eds.), *Estudios críticos sobre Sociedades americanas en 1828 de Simón Rodríguez*. México D.F.: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 389-407.
- Negretto, G. (2002). “Repensando el republicanismo liberal en América Latina. Alberdi y la Constitución argentina de 1853”, en J. A. Aguilar y R. Rojas (Eds.), *El Republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*. México D.F.: Centro de Investigación y Docencia Económicas / Fondo de Cultura Económica, pp. 210-243.
- Rivero, Á. (2016). “Liberalismo progresista”, en J. Antón y X. Torres (Eds.), *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos* (3ª ed.). Madrid: Tecnos, pp. 61-76.
- Silva, B. (2019). “La Sociedad de la Igualdad y el movimiento social igualitario en el Chile decimonónico”, en *Cuadernos de Historia*, Vol. 51, pp. 125-149.
- Skinner, Q. (2007). “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, en *Lenguaje, política e historia*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 109-164.
- Sobrevilla, N. (2007). “Apertura y diversidad: Emigrados políticos latinoamericanos en la Lima de mediados del siglo XIX”, en C. McEvoy y A. M. Stuenkel (Eds.), *La República Peregrina: Hombres de armas y letras en América del Sur, 1800-1884*. Lima: IEP-IFEA, pp. 289-311.
- Vergara, S. (1985). “Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850”, en *Historia*, Vol. I, N° 20, pp. 319-362.
- Wasserman, F. (2019). “Hacia una historia conceptual de revolución”, en F. Wasserman (Ed.), *El mundo en movimiento. El concepto de revolución en Iberoamérica y el Atlántico norte (siglos XVII-XX)*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, pp. 11-26.
- Wasserman, F. (2021). “El exilio de Francisco Bilbao en las provincias argentinas (1857-1859)”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Vol. 32, N° 2, pp. 101-121.

Wood, J. (2019). “La regeneración de la república: Las revoluciones francesa y chilena en la imaginación de Francisco Bilbao, 1842-1851”, en *Hybris* Vol. 10, N° 2, pp. 251-277.

b) Libros

- Altamirano, C. (2021). *La invención de nuestra América*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castillo, V. (2009). *La creación de la República. La filosofía pública en Chile, 1810-1830*. Santiago: LOM Ediciones.
- Castillo, V. y C. Fernández (Eds.). (2017). *Republicanism popular. Escritos de Santiago Ramos, ‘El Quebradino’*. Santiago: LOM Ediciones.
- Cid, G. (2019). *Pensar la revolución: Historia intelectual de la independencia chilena*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Estefane, A. (Ed.). (2021). *Cuando íbamos a ser libres. Documentos sobre las libertades y el liberalismo en Chile (1811-1933)*. Santiago: Fondo de Cultura Económica/Universidad Adolfo Ibáñez.
- Figuroa, P. P. (1894). *Historia de Francisco Bilbao. Su vida i sus obras*. Santiago: Imprenta Vicuña Mackenna.
- Gazmuri, C. (2018). *El “48” chileno. Igualitarios, radicales, reformistas, masones y bomberos*. Santiago: RIL Editores.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México D.F.: Grijalbo.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro/pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Pinto Vallejos, J. (2019). *Caudillos y Plebeyos. La construcción social del estado en América del Sur (Argentina, Perú, Chile 1830-1860)*. Santiago: LOM Ediciones.
- Rama, Á. (1984). *La Ciudad Letrada*. Hannover: Ediciones del Norte.
- Sábato, H. (2021). *Repúblicas del Nuevo Mundo. El experimento político latinoamericano del siglo XIX*. Buenos Aires: Taurus.
- Salazar, G. (2016). *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. Santiago: LOM Ediciones.
- Serrano, S. (2008). *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

Sobrevilla, D. (Ed.). (2005). *Escritos peruanos de Francisco Bilbao*. Santiago: Universitaria.

Stuven, A. M. (2000). *La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del Siglo XIX en Chile*. Santiago: Ediciones UC.

Tarcus, H. (2016). *El socialismo romántico en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Tarcus, H. (2020). *Los exiliados románticos. Socialistas y masones en la formación de la Argentina moderna (1853-1880): Vol. 1. Francisco Bilbao y Bartolomé Victory y Suárez*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

c) Tesis

Mondragón, R. (2012). *Francisco Bilbao y la caracterización de la prosa de ideas en nuestra América en el siglo XIX*. (Tesis para optar al grado de Doctor en Letras). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.