



Instituto de Historia y Ciencias Sociales

Facultad de Humanidades y Educación

Universidad de Valparaíso

Tesis para optar al título profesional de Profesor de Enseñanza Media en Historia y Ciencias Sociales y a los grados académicos de Licenciado en Historia y Licenciado en Educación.

"LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE FRANCISCO BILBAO:
LIBERTAD, IDENTIDAD Y CRÍTICA A LA FILOSOFÍA DE LA
HISTORIA HEGELIANA EN EL SIGLO XIX"

Estudiante: Kevin Joshua Guerrero Astudillo

Profesor Guía: Pablo Aravena Núñez

Valparaíso, Julio de 2024

PAUTA PARA LA EVALUACIÓN DE TESIS DE LICENCIATURA EN FORMATO TRADICIONAL

Estudiante	Kevin Guerrero Astudillo
Título	La filosofía de la historia de Francisco Bilbao. Libertad, identidad y crítica a la filosofía de la historia hegeliana en el s. XIX
Profesor guía	Pablo Aravena
Profesor informante	Patricio Gutiérrez

Evaluar cada uno de los siguientes componentes con nota de 1.0 a 7.0 puntos, con intervalos de 0.5 en cada tramo, si se considera necesario (ejemplo 1.0 - 1.5 - 2.0 - 2.5, etc.).

a) DE LA INTRODUCCIÓN		
Indicador	Nota	Comentarios
El título de la investigación es congruente con el objeto de estudio	7,0	
Plantea la relevancia del estudio.	7,0	
Señala el propósito general y la estructura de la investigación y los principales aspectos que la componen.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 5%)

b) DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN		
Indicador	Nota	Comentarios
Señala con claridad la relevancia de la investigación.	7,0	
Fundamenta el estudio utilizando referencias bibliográficas e investigaciones previas congruentes con la investigación.	7,0	
Formula con claridad el problema de investigación. (y/o sus preguntas orientadoras e hipótesis)	7,0	
Los objetivos de la investigación son congruentes con el problema.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 20%)

c) DEL MARCO TEÓRICO/CONCEPTUAL		
Indicador	Nota	Comentarios
Señala con claridad los enfoques o perspectivas de investigación histórica en los cuales se inscribe el estudio.	7,0	
Presenta referencias y citas bibliográficas congruentes con los enfoques o perspectivas declarados.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 10%)

d) DEL MARCO METODOLÓGICO		
Indicador	Nota	Comentarios
Desarrolla o describe la metodología de análisis de las fuentes	7,0	
Caracteriza las fuentes utilizadas en la investigación	7,0	
La metodología de análisis y el análisis de fuentes son congruentes con el problema de investigación.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 20%)

e) DEL ANÁLISIS		
Indicador	Nota	Comentarios
Presenta y organiza de modo congruente la información de las fuentes trabajadas	7,0	
Relaciona las evidencias recogidas con el marco conceptual del estudio. (utilizando citas)	7,0	
Presenta inferencias a partir de las fuentes y el marco conceptual orientado a describir, explicar y/o comprender el objeto de investigación.	7,0	
Sintetiza los hallazgos del estudio de la investigación	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 25%)

f) DE LAS CONCLUSIONES		
Indicador	Nota	Comentarios
Plantea conclusiones que respondan al objetivo y o hipótesis que orienta la investigación.	6,0	Las conclusiones se ajustan al desarrollo del trabajo, aunque no se puede sostener que aporte novedad al tema.
Reflexiona sobre las condiciones de desarrollo de la investigación	7,0	
Formula proyecciones futuras de investigación.	6,0	Enuncia los desafíos de una investigación mayor, pero no anuncia futuras investigaciones derivadas de la presente
Promedio	6,3	(Ponderación 15%)

g) DE LOS ASPECTOS FORMALES		
Indicador	Nota	Comentarios
La bibliografía citada, se encuentra presente en el desarrollo del texto.	7,0	
Las citas se incorporan de modo coherente con el texto	7,0	
La bibliografía se estructura de acuerdo a un patrón único.	7,0	
Se observa que el texto posee una estructura adecuada y uniforme en toda su extensión. Redacción, ortografía, tipo y tamaño de letra, interlineado, justificado, márgenes, entre otros.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 5%)

Comentarios/Observaciones:

(rellene en caso de considerarlo necesario)

La tesis constituye un trabajo serio y acotado, por lo que se ajusta a los requerimientos de nivel de pregrado. Es notable el esfuerzo del estudiante por pasar a un registro (el filosófico) de manera autónoma.

Nota final del Trabajo escrito	6,9
---------------------------------------	------------

Se compone de la ponderación de cada componente según se indica en los cuadros anteriores.

Nombre y firma del académico

Pablo Aravena Núñez

Fecha

19-08-2024

PAUTA PARA LA EVALUACIÓN DE TESIS DE LICENCIATURA EN FORMATO TRADICIONAL

Estudiante	Kevin Guerrero Astudillo
Título	La filosofía de la historia de Francisco Bilbao. Libertad, identidad y crítica a la filosofía de la historia hegeliana en el s. XIX
Profesor guía	Pablo Aravena
Profesor informante	Patricio Gutiérrez

Evaluar cada uno de los siguientes componentes con nota de 1.0 a 7.0 puntos, con intervalos de 0.5 en cada tramo, si se considera necesario (ejemplo 1.0 - 1.5 - 2.0 - 2.5, etc.).

a) DE LA INTRODUCCIÓN		
Indicador	Nota	Comentarios
El título de la investigación es congruente con el objeto de estudio	7,0	
Plantea la relevancia del estudio.	7,0	
Señala el propósito general y la estructura de la investigación y los principales aspectos que la componen.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 5%)

b) DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN		
Indicador	Nota	Comentarios
Señala con claridad la relevancia de la investigación.	7,0	
Fundamenta el estudio utilizando referencias bibliográficas e investigaciones previas congruentes con la investigación.	7,0	
Formula con claridad el problema de investigación. (y/o sus preguntas orientadoras e hipótesis)	7,0	
Los objetivos de la investigación son congruentes con el problema.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 20%)

c) DEL MARCO TEÓRICO/CONCEPTUAL		
Indicador	Nota	Comentarios
Señala con claridad los enfoques o perspectivas de investigación histórica en los cuales se inscribe el estudio.	7,0	
Presenta referencias y citas bibliográficas congruentes con los enfoques o perspectivas declarados.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 10%)

d) DEL MARCO METODOLÓGICO		
Indicador	Nota	Comentarios
Desarrolla o describe la metodología de análisis de las fuentes	7,0	
Caracteriza las fuentes utilizadas en la investigación	7,0	
La metodología de análisis y el análisis de fuentes son congruentes con el problema de investigación.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 20%)

e) DEL ANÁLISIS		
Indicador	Nota	Comentarios
Presenta y organiza de modo congruente la información de las fuentes trabajadas	7,0	
Relaciona las evidencias recogidas con el marco conceptual del estudio. (utilizando citas)	7,0	
Presenta inferencias a partir de las fuentes y el marco conceptual orientado a describir, explicar y/o comprender el objeto de investigación.	7,0	
Sintetiza los hallazgos del estudio de la investigación	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 25%)

f) DE LAS CONCLUSIONES		
Indicador	Nota	Comentarios
Plantea conclusiones que respondan al objetivo y o hipótesis que orienta la investigación.	7,0	Las conclusiones se ajustan al desarrollo del trabajo, aunque no se puede sostener que aporte novedad al tema.
Reflexiona sobre las condiciones de desarrollo de la investigación	7,0	
Formula proyecciones futuras de investigación.	7,0	Enuncia los desafíos de una investigación mayor, pero no anuncia futuras investigaciones derivadas de la presente
Promedio	7,0	(Ponderación 15%)

g) DE LOS ASPECTOS FORMALES		
Indicador	Nota	Comentarios
La bibliografía citada, se encuentra presente en el desarrollo del texto.	7,0	
Las citas se incorporan de modo coherente con el texto	7,0	
La bibliografía se estructura de acuerdo a un patrón único.	7,0	
Se observa que el texto posee una estructura adecuada y uniforme en toda su extensión. Redacción, ortografía, tipo y tamaño de letra, interlineado, justificado, márgenes, entre otros.	7,0	
Promedio	7,0	(Ponderación 5%)

Comentarios/Observaciones:

(rellene en caso de considerarlo necesario)

El estudiante logra desarrollar una tesis compleja donde investiga la crítica realizada por Francisco Bilbao a la Filosofía de la Historia de Hegel, tema complejo para una tesis de pregrado sin embargo el estudiante logra desarrollar exitosamente la problemática.

Los escritos de Bilbao van mostrando una crítica al modelo de desarrollo implementado por la Elite, crítica que se centra en buscar una emancipación mental. De ahí su visión sobre la Historia, donde reconocer el pasado no para negarlo sino para construir desde ese lugar un proyecto emancipador es decir reconocer la dignidad de todas las personas (todo lo negado por el proyecto conservador), por ende Bilbao se opone al proyecto civilizatorio Europeo y de Estados Unidos, busca en América Latina sus propias raíces e identidad.

Sería interesante en una futura investigación la relación de la Filosofía de la Historia y la construcción de una práctica histórica es decir con el desarrollo de la disciplina generada por el Estado mediante la Universidad de Chile, problemas que estaban presente en la disputa Lastarria -Bello y como trasfondo filosófico se encontraba Herder.

Nota final del Trabajo escrito	7,0
---------------------------------------	------------

Se compone de la ponderación de cada componente según se indica en los cuadros anteriores.

--

Nombre y firma del académico
Fecha

Patricio Gutiérrez Donoso

20-08-2024

AGRADECIMIENTOS

Antes que todo, debo expresar mi más profundo agradecimiento a Dios. Por darme la oportunidad de existir en su maravillosa creación, por guiarme en el sendero de la vida, por rodearme de personas valiosas, y por todas las bendiciones y misterios que trascienden las palabras y los párrafos de una vida.

He tenido la fortuna de contar con mis seres queridos en este viaje. A ellos, mi gratitud infinita. Gracias por sus alientos, por sus palabras de ánimo, por ese apoyo constante, incluso a la distancia. A mi madre, a mi padre, y a mis hermanas, quienes siempre han creído en mí y me han enseñado que los sueños son el primer paso hacia la transformación de la realidad. Gracias, de todo corazón.

A los maestros que han dejado huella en mi formación académica e intelectual, mi agradecimiento profundo. Cada uno de ustedes ha sido una luz en mi camino, aportando sus conocimientos y sabiduría.

Un agradecimiento especial al profesor Itamar Olivares, por sus valiosas aportaciones intelectuales y por esas conversaciones profundas sobre la vida que han nutrido mi ser. Al profesor Pablo Aravena, mi guía y apoyo en esta investigación, mi más sincera gratitud. No sé si he tenido la oportunidad de expresarlo antes, pero ahora es el momento perfecto para reconocer mi más profunda admiración por su labor en el ámbito del pensamiento y por todo lo que me ha enseñado durante estos años.

A todos, gracias. Por ser parte de este capítulo de mi vida, por sus enseñanzas y su apoyo. Gracias por compartir conmigo esta travesía de aprendizaje y crecimiento. Sus huellas están impresas en cada página de este trabajo y en cada rincón de mi corazón.

Contenido

INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO I: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y DISCUSIÓN BIBLIOGRÁFICA	16
1. ANTECEDENTES DEL PROBLEMA Y DISCUSIÓN BIBLIOGRÁFICA	17
2. PROBLEMA Y PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	20
2.1 SURGIMIENTO DEL PROBLEMA	20
2.2 PROBLEMA Y PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	21
3. JUSTIFICACIÓN	22
4. OBJETIVOS GENERALES Y ESPECÍFICOS	23
5. SUPUESTO O HIPÓTESIS.....	24
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO	25
1. INTRODUCCIÓN	26
2. ANTECEDENTES Y ESTUDIOS PREVIOS	27
2.1 ANTECEDENTES SOBRE FRANCISCO BILBAO	27
2.2 ANTECEDENTES SOBRE HEGEL	30
3. REVISIÓN HISTÓRICA Y DEFINICIÓN CONCEPTUAL	33
3.1 FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: EL NACIMIENTO DEL ESTATUTO FILOSÓFICO ..	33
3.2 EUROCENTRISMO: EL MITO DE LA MODERNIDAD	36
3.3 LATINOAMERICANISMO	43
4. PERSPECTIVAS LIBERACIONISTAS.....	45
4.1 FILOSOFÍA DE LA HISTORIA AMERICANA	45
4.2 FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN DE ENRIQUE DUSSEL	47
4.3 LA LIBERACIÓN EPISTEMOLÓGICA DE ARTURO ROIG	49
CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO	52
1. ENFOQUE Y MÉTODO DE INVESTIGACIÓN	53
2. FUENTES Y TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE DATOS	54
CAPÍTULO IV: UNA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA HEGELIANA .	55
1. INTRODUCCIÓN	56
2. CONTEXTO, VIDA E INFLUENCIA DE HEGEL	56
2.1 LAS ETAPAS DE VIDA DE HEGEL	58
3. LA RAZÓN EN LA HISTORIA UNIVERSAL.....	60
4. LA DEMOSTRACIÓN LÓGICA DEL DEVENIR UNIVERSAL	62
5. EL REJUVENECIMIENTO DE LA IDEA ABSOLUTA	62
6. EL FIN ÚLTIMO DE LA HISTORIA UNIVERSAL	63
7. LA IDEA ABSOLUTA Y SU REALIZACIÓN	65
7.1 LA IDEA ABSOLUTA.....	65
7.2 EL ESPÍRITU ABSOLUTO.....	66
8. EL CONTENIDO DE LA HISTORIA UNIVERSAL	67
9. EL PROCESO DEL ESPÍRITU UNIVERSAL	68
10. LOS MEDIOS DE LA REALIZACIÓN DE DIOS	69
10.1 INDIVIDUALIDAD	69
10.2 LOS INDIVIDUOS HISTÓRICOS	70
11. EL MATERIAL DE LA REALIZACIÓN	71

11.1 EL ESTADO	71
11.2 EL ESTADO Y LA RELIGIÓN	72
11.3 LA CONSTITUCIÓN	73
12. EL CURSO DE LA HISTORIA UNIVERSAL: EL TIEMPO LINEAL	74
12.1 EL CONCEPTO DE EVOLUCIÓN.....	74
12.2 DISTINCIÓN EVOLUTIVA ENTRE NATURALEZA E HISTORIA.....	75
12.3 LAS FASES HISTÓRICAS EN EL TIEMPO LINEAL.....	75
12.4 LAS FASES DE LA HISTORIA UNIVERSAL	76
13. EL COMIENZO DE LA HISTORIA UNIVERSAL.....	78
14. LA MARCHA DE LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA: LA DIALÉCTICA COMO MOTOR ..	79
15. AMÉRICA EN LA HISTORIA UNIVERSAL	81
15.1 DESVENTAJA DE AMÉRICA	81
15.2 EUROPA EN RELACIÓN CON AMÉRICA	82
CAPÍTULO V: LA LEY DE LA HISTORIA: UNA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE FRANCISCO BILBAO	85
1. INTRODUCCIÓN	86
2. CONTEXTO: AMÉRICA LATINA DURANTE EL SIGLO XIX.....	86
2.1 INGLATERRA Y AMÉRICA LATINA	87
2.2 LATINOAMÉRICA POST INDEPENDENCIA	89
2.3 INTELECTUALES DE MITAD DEL SIGLO XIX: EL PROYECTO CONSERVADOR, CIVILIZADOR Y ASUNTIVO	89
3. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE FRANCISCO BILBAO	94
3.1 HISTORIA, MEMORIA E IDENTIDAD.....	95
3.2 LA METAFÍSICA DE LA CREACIÓN.....	97
4. DIOS Y EL DESIGNIO SUPREMO	99
5. LO QUE NO ES LA LEY DE LA HISTORIA: VICO, HERDER, COUSIN, HEGEL Y BOSSUET	102
5.1 GRUPO 1: LA CONCEPCIÓN PANTEÍSTA, HEGEL Y COUSIN	104
5.2 GRUPO 2: LA CONCEPCIÓN CATÓLICA, BOSSUET Y VICO	105
5.3 GRUPO 3: LA CONCEPCIÓN NATURALISTA DE HERDER	106
5.4 GRUPO 4: LA CONCEPCIÓN ECLÉCTICA DE COUSIN	107
5.5 EL ERROR COMÚN.....	108
6. LO QUE SÍ ES LA LEY DE LA HISTORIA	110
6.1 RELACIÓN ENTRE LA LEY DE LA HUMANIDAD Y LA LEY DE LA HISTORIA..	115
7. EL PROYECTO LATINOAMERICANO SEGÚN LA LEY HISTÓRICA	116
7.1 LA HISTORIA COMO INSTRUMENTO DE REIVINDICACIÓN.....	116
7.2 DIFERENCIAS ENTRE AMÉRICA DEL NORTE Y AMÉRICA DEL SUR.....	119
8. DIFERENCIA ENTRE EL DOGMA NORTEAMERICANO Y SURAMERICANO	121
8.1 INDIVIDUALISMO Y SOCIABILIDAD	122
8.2 DUALISMO Y EL PELIGRO DEL PENSAMIENTO UNIFICADO DEL NORTE	122
9. PASOS A SEGUIR PARA LA EMANCIPACIÓN MENTAL: LA DEFINICIÓN	124
9.1 DEFINIRSE SEGÚN EL EVANGELIO DE CRISTO	124
9.2 LA NACIÓN COMO NECESIDAD Y LA REPÚBLICA COMO INSTRUMENTO.....	125

10. UNA CONFEDERACIÓN PARA LA IDENTIDAD LATINOAMERICANA	127
CAPÍTULO VI: CRÍTICA A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA HEGELIANA: CONTRASTES ENTRE LOS POSTULADOS DE BILBAO Y HEGEL.....	130
1. INTRODUCCIÓN	131
2. LA DEFINICIÓN DE LA HISTORIA SEGÚN HEGEL Y BILBAO.....	131
3. EL DIOS DE BILBAO Y EL DIOS DE HEGEL.....	133
4. DISTINCIÓN EN LA DEMOSTRACIÓN LÓGICA DEL MOVIMIENTO HISTÓRICO ...	134
5. DIFERENCIAS EN LA CONCEPCIÓN DEL SUJETO DE LA HISTORIA	137
6. EL MOTOR DE LA HISTORIA: DIALÉCTICA HEGELIANA VERSUS DIALÉCTICA BILBAÍNA.....	138
7. CRÍTICA AL TIEMPO LINEAL DE LA HISTORIA UNIVERSAL.....	140
8. EL FIN ÚLTIMO DE LA HISTORIA: DIFERENCIAS EN LA CONCEPCIÓN DE LA LIBERTAD UNIVERSAL	142
8.1 CONTRASTE EN LA CONCEPCIÓN DE LA LIBERTAD SEGÚN HEGEL Y BILBAO	143
9. EL ESTADO SEGÚN HEGEL Y BILBAO	144
10. DIFERENCIA HISTORIOGRÁFICA ENTRE BILBAO Y HEGEL	145
10.1 LA FORMA DE HACER HISTORIA	145
10.2 LA HISTORIA DE LOS VENCEDORES Y LOS OPRIMIDOS	147
11. VALORACIÓN Y EXCLUSIÓN DE AMÉRICA	149
12. MOTIVOS Y RAZONES DE LA CRÍTICA DE BILBAO A HEGEL	151
CONCLUSIÓN	154
BIBLIOGRAFÍA.....	156

RESUMEN

Esta tesis se sumerge en la filosofía de la historia de Francisco Bilbao en el contexto del siglo XIX, destacando su incisiva crítica hacia la filosofía de la historia hegeliana y su ferviente defensa de la libertad y la identidad latinoamericana frente al predominante eurocentrismo. Desde una perspectiva liberacionista latinoamericana, se analiza con profundidad *La Ley de la Historia*, una obra seminal de Bilbao escrita en 1858, y se examina críticamente la *Introducción general a las lecciones sobre la filosofía de la historia universal* de Hegel. Este estudio revelará cómo Bilbao concibe la ley de la historia como el proceso de desarrollo y perfeccionamiento de la libertad humana a través de su propia voluntad, contrastando con la visión hegeliana que históricamente ha justificado actos inmorales como inevitables para el progreso providencial. Por tanto, esta investigación propone desafiar y dismantelar los postulados filosóficos hegelianos sobre la historia, abogando por una filosofía de la historia arraigada en una auténtica y universal ley moral.

Palabras claves: Filosofía de la historia de Francisco Bilbao, Filosofía de la historia hegeliana, Latinoamericanismo, Eurocentrismo, Crítica a Hegel.

ABSTRACT

This thesis delves into Francisco Bilbao's philosophy of history within the context of the 19th century, highlighting his sharp critique of Hegelian philosophy of history and his fervent defense of Latin American freedom and identity against prevailing Eurocentrism. Through a Latin American liberationist perspective, *The Law of History*, a seminal work by Bilbao written in 1858, is thoroughly analyzed, alongside a critical examination of Hegel's *General Introduction to the Lectures on the Philosophy of Universal History*. This study will reveal how Bilbao conceives the law of history as the process of developing and perfecting human freedom through its own will, contrasting with Hegel's view that historically justified immoral acts as inevitable for providential progress. Therefore, this research proposes to challenge and dismantle Hegelian philosophical postulates on history, advocating for a philosophy of history rooted in an authentic and universal moral law.

Keywords: Philosophy of history of Francisco Bilbao, Hegelian philosophy of history, Latin Americanism, Eurocentrism, Critique of Hegel.

INTRODUCCIÓN

Durante el siglo XIX la historia de americana latina vería nacer a unos de los intelectuales chilenos más influyentes de las ideas de la libertad y la identidad latinoamericana, a saber, Francisco Bilbao. Sus ideas y pensamiento significaron una ruptura con el orden político social establecido en su época. Sus ideas estaban basadas en la libertad universal, la fraternidad y la igualdad, por lo mismo, defendió con gran vigor la justicia social y la reivindicación del oprimido por medio del verdadero evangelio de Jesucristo, y no solo eso, sino también, se dedicó a plasmar la valoración de las raíces de esta tierra; la valoración de la identidad del territorio latinoamericano.

El intelectual chileno Francisco Bilbao ha sido reconocido comúnmente por sus significaciones intelectuales en el ámbito de la política y la sociedad. Pero poco respecto al campo de la filosofía de la historia. Por ello, la presente investigación ha tomado como tema central de estudio, a la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica temprana a la filosofía de la historia Hegeliana durante la segunda mitad del siglo XIX.

Esta tesis tiene como objetivo principal comprender y explicar en qué consistió, en primer lugar, el pensamiento de Francisco Bilbao en el campo de la filosofía de la historia, y, en segundo lugar, comprender y explicar en qué consiste la crítica de Bilbao a la filosofía de la historia hegeliana.

Por lo mismo, las interrogantes que buscará responder esta tesis son:

- 1) ¿En qué consiste la filosofía de la historia de Francisco Bilbao comprendida en la segunda mitad del siglo XIX?
- 2) ¿En qué consiste la crítica temprana de Francisco Bilbao a la filosofía de la historia Hegeliana? ¿por qué lo critica y para qué? ¿en qué se diferencian los postulados de cada una de estas filosofías de la historia?

Y, las hipótesis que dan respuesta a cada una de estas preguntas de manera respectiva, son las que se muestran a continuación:

- 1) La filosofía de la historia de Francisco Bilbao se fundamenta en la idea de que la ley de la humanidad coincide con la ley de la historia. Según esta visión, la ley de la humanidad representa el imperativo supremo del Creador, es decir, Dios, quien ha preestablecido en el ser humano los principios de libertad, fraternidad, justicia y amor. Estos principios permiten a la humanidad, a través de su propia voluntad, obedecer a Dios y, al hacerlo, desarrollarse y perfeccionarse continuamente hacia una mayor libertad.

- 2) La crítica de Bilbao a la filosofía de Hegel se centra principalmente en varios puntos: primero, rechaza la idea de que Dios sea el actor principal de la historia, enfatizando en cambio el papel central de la humanidad. Segundo, cuestiona la noción de que la verdad universal debe encontrarse en los acontecimientos históricos, defendiendo que esta reside en el propio ser humano. Tercero, critica la concepción del progreso temporal lineal, argumentando que, si bien existe progreso, cada etapa no necesariamente supone un avance superior respecto a la anterior. Cuarto, objetiva la dialéctica hegeliana del espíritu universal, proponiendo en su lugar una dialéctica entre el bien y el mal, donde la humanidad, al adherirse a la ley de Dios, confronta el mal y avanza hacia el desarrollo y perfeccionamiento de su libertad. Por último, contrapone la idea de Hegel de que el fin último de la historia universal es la plena libertad de Dios, postulando en su lugar que el verdadero objetivo es el perfeccionamiento de la libertad humana.
- 3) Francisco Bilbao critica la filosofía de la historia de Hegel porque considera que esta justifica y legitima los procesos históricos oscuros y sangrientos cometidos por la humanidad. Según Bilbao, esta visión exime a la humanidad de responsabilidad y juicio al interpretar esos procesos como necesidades providenciales.
- 4) Francisco Bilbao critica a Hegel con el propósito de fundamentar y legitimar la emancipación intelectual de América Latina frente a las ideas europeas dominantes de su época. Lo hace para proponer una nueva alternativa filosófica sobre la concepción de la historia, buscando así que América Latina sea tratada con dignidad y no se legitime ni justifique su dominación según ideas o doctrinas hegemónicas externas.

Para argumentar esta hipótesis, se realizará un análisis crítico de los discursos principales de ambos filósofos. Estos incluyen la "Ley de la historia" de Francisco Bilbao, escrita en 1858, y la introducción general a las "Lecciones sobre la filosofía de la historia" de Hegel. Este análisis se llevará a cabo desde la perspectiva de las teorías liberacionistas, que serán exploradas en detalle en el marco teórico. En este contexto, el discurso de Bilbao será interpretado como emancipatorio para las ideas históricas latinoamericanas, mientras que el de Hegel será examinado y criticado por su enfoque eurocéntrico dentro de la modernidad.

Para el desarrollo coherente de esta investigación, la argumentación supondrá dividir el trabajo en cinco capítulos:

En el primer capítulo se desarrollará el planteamiento del problema, el cual nos permitirá entender los motivos que nos han llevado a escoger el tema estudiado y porqué es importante abordarlo.

En el segundo capítulo, el marco teórico nos proporcionará una comprensión profunda de los conceptos y teorías previas relacionadas con las figuras de Bilbao y Hegel en nuestro ámbito

de estudio. Este capítulo explorará las teorías clave del pensamiento liberacionista y la historia de las ideas americanas, que son fundamentales para entender la base conceptual de esta investigación. Además, se precisarán conceptos clave como eurocentrismo, modernidad y latinoamericanismo, que son relevantes para los objetivos de este estudio.

El tercer capítulo es el correspondiente al marco metodológico, en el cual, se desarrollarán y expondrán los métodos y formas que se han utilizado para llevar a cabo esta investigación.

El cuarto capítulo estará dedicado a Hegel y su filosofía de la historia, por lo mismo, el objetivo principal será exponer y analizar las ideas y postulados principales de la filosofía de la historia hegeliana por medio del análisis crítico de la introducción general de su discurso denominado *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia* de 1830. Desde ya se advierte que, acá no se pretende abarcar todo el pensamiento y las ideas de Hegel, ni mucho menos hacer una revisión extensa de su contexto, puesto que, ello conllevaría un trabajo aparte. Más bien, lo que se busca en este capítulo, es centrar la atención específicamente en aquellos componentes de su sistema filosófico que permiten comprender en que consiste su filosofía de la historia.

El quinto capítulo se centra en Francisco Bilbao y su interpretación filosófica de la historia. El objetivo principal será exponer y analizar los principios y fundamentos esenciales de su filosofía de la historia, a través de un análisis crítico de su obra principal "La Ley de la Historia", escrita en 1858, y otras fuentes del mismo autor que complementen su pensamiento sobre la historia y la fundamentación de su proyecto político y social.

Por último, el sexto capítulo, estará dedicado especialmente a la crítica que Bilbao realizó a la filosofía de la historia hegeliana durante la segunda mitad del siglo XIX. Por lo mismo, el objetivo principal será exponer en que consiste la crítica, y establecer diferencias y semejanzas entre los postulados principales entre las dos filosofías de la historia. Advertir que, este capítulo expone y analiza tanto la crítica explícita de Bilbao, así como también, la implícita que se ha comprendido por medio del análisis correlacional entre la filosofía de la historia de Bilbao y Hegel. Se trata más que todo de un capítulo de síntesis, en donde las dos posturas de cada filosofo dialogue por medio de nuestra comprensión de análisis.

Abordar este tema de investigación es de suma importancia por varias razones fundamentales. En primer lugar, representa una contribución significativa y enriquecedora a la comprensión teórica de un campo que hasta ahora ha recibido poca atención. En segundo lugar, constituye un aporte histórico y teórico crucial a la filosofía de la historia de las ideas latinoamericanas, destacando a Bilbao como un precursor de la libertad e identidad del continente. Y, en tercer lugar, estudiar esta temática contribuye a la emancipación epistemológica y mental del ser americano frente al pensamiento eurocéntrico de la modernidad, tanto en la época de Bilbao como en la actualidad.

CAPÍTULO I: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y DISCUSIÓN BIBLIOGRÁFICA

1. ANTECEDENTES DEL PROBLEMA Y DISCUSIÓN BIBLIOGRÁFICA

El tema de esta investigación trata sobre la filosofía de la historia del chileno Francisco Bilbao durante la segunda mitad del siglo XIX en relación crítica a la filosofía de la historia Hegeliana. Al respecto, se ha encontrado diversa literatura, información y estudios que se han dedicado a trabajar con el pensamiento de Bilbao y el de Hegel, así como también con el tema de su ley de la Historia.

En primer lugar, se han identificado autores nacionales e internacionales que abordan la figura del intelectual chileno, aunque predominantemente enfocados en sus aspectos políticos y sociales, y a menudo desde el análisis de fuentes primarias comúnmente. Esto se ve reflejado en los siguientes estudios:

Guerin (2024) de la Universidad de Valparaíso, Chile, quien examinó la pugna del pensamiento latinoamericano entre las corrientes modernizadora e identitaria. Desde una perspectiva histórica ligada al globocentrismo y la colonialidad, Guerin analizó cuatro fuentes primarias clave: *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento, *Bases* de Juan Bautista Alberdi, *Iniciativa de la América* de Francisco Bilbao, y *Nuestra América* de José Martí. Guerin concluye que "la distinción entre ambas tendencias radica en el aliento de un modelo anglosajón globocéntrico en América, amparado en fundamentos propios de la colonialidad del poder/saber por parte de los civilizatorios, en contraparte, al peligro para la libertad y soberanía que ven en aquello los identitarios" (Guerin, 2024). Aunque este autor ha investigado y aportado significativamente a la exposición del pensamiento de Francisco Bilbao, su enfoque se centra más en sus ideas políticas y sociales, sin profundizar en su filosofía de la historia en relación con su proyecto político. Además, el análisis se ha realizado a partir de una fuente diferente al discurso de la ley de la historia escrito en 1858.

Otro estudio relevante es el de Sáez (2022), realizado en un programa de magíster de la Universidad de Santiago de Chile. Sáez buscó determinar el ideal republicano de Francisco Bilbao (1823-1865) a través del análisis crítico de diversos escritos del intelectual entre 1844 y 1864, y una examinación exhaustiva del contexto histórico. Algunas de las obras de Bilbao analizadas fueron: *Sociabilidad Chilena*, *El gobierno de la libertad*, *La América en Peligro* y *El Evangelio Americano*. Sáez concluye que el ideario de Francisco Bilbao maduró y evolucionó entre el radicalismo y el socialismo romántico, debido a su contexto, y que su idea republicana está basada en los "tópicos de regeneración popular y gobierno directo del pueblo", lo que representa una clara "oposición al ideario liberal hegemónico de la centuria" (Sáez, 2022). Este estudio nos ha permitido comprender de manera precisa en qué consistía el ideal republicano de Francisco Bilbao, aunque sin relacionarse directamente con la ley de la historia del intelectual, que es nuestro interés principal. Se puede apreciar que Sáez se

enfoca en el ideal político de Bilbao materializado en la república como forma de gobierno, capaz de cumplir con su idea de libertad. No obstante, no se ha desarrollado una revisión exhaustiva de la filosofía de la historia de Bilbao, ni se ha utilizado como fuente principal de análisis su escrito denominado *La Ley de la Historia* de 1858.

Pasemos a otro estudio, esta vez el de Lucero (2022), desarrollado en Santiago de Chile. Este estudio buscó determinar las resonancias entre las ideas de Francisco Bilbao y las propuestas y obras de tres pensadores franceses con los cuales tuvo cercanía: Lamennais, Quinet y Michelet. Para ello, se realizó un análisis crítico de escritos comprendidos entre el periodo 1844 y 1856. El autor concluyó que "sí existen ecos del chileno y su obra en el pensamiento de los tres franceses, todo relacionado con la fundación del concepto Latinoamérica" (Lucero, 2022). Este estudio ha permitido problematizar la relación entre Europa y Latinoamérica, explorando las posibilidades de una efectiva independencia intelectual, es decir, una segunda independencia, como diría Bilbao. Aunque este estudio nos ha proporcionado información relevante sobre el pensamiento de Bilbao en diversas áreas, su enfoque principal no es la filosofía de la historia. En cambio, se centra en ideas más generales como la identidad latinoamericana, la política y la sociedad.

Como último caso nacional, consideremos el estudio de Montes (2019), desarrollado en Chile. Este estudio buscó determinar la importancia de las influencias sobre el pensamiento de Bilbao. Para ello, se analizó la biografía de Francisco Bilbao escrita por Eulogio Suárez. Montes concluyó que las influencias familiares despertaron en Bilbao un impulso e interés por criticar el legado de la dominación colonial. Además, la influencia de la religión fue un factor esencial en su vida, motivándolo a luchar por el reconocimiento de los derechos humanos sin distinción y a criticar el mal uso del evangelio por parte de la Iglesia Católica. Las conclusiones de esta investigación resultaron significativas, ya que nos han permitido aproximarnos a la comprensión de la vida y obra de Bilbao, y entender cómo la religión fue un factor crucial en su vida, sirviendo como argumento para su filosofía de la historia y su relación con lo providencial. Sin embargo, a pesar de su aporte, este estudio no desarrolla la ley de la historia de Bilbao ni establece una correlación con la filosofía de la historia hegeliana.

En los estudios internacionales sobre la figura de Francisco Bilbao, encontramos una situación similar a la de los estudios nacionales, aunque con algunas diferencias. El primer estudio relevante es el de Nathalie Golwaser (2020), quien investigó cómo la temática de la moda en Hispanoamérica durante el siglo XIX ha sido recurrente, entendiendo "moda" como "introducción de lo novedoso frente a las costumbres vetustas" (Golwaser, 2020). Francisco Bilbao figura como un intelectual clave para desarrollar este concepto. Utilizando una metodología propia de la historia de los conceptos políticos, Golwaser realizó una revisión analítica de tres textos literarios de Bilbao. En este estudio, se concluyó que la moda fue un

concepto necesario para que autores como Bilbao plantearan y apoyaran la introducción de ciertas modas políticas, que, aunque se consideraban peligrosas, representaban la única opción para cambiar la realidad decadente de la época, dominada por el orden mental establecido por la Iglesia Católica y la cultura colonial.

A pesar de la relevancia de esta investigación, el enfoque nuevamente se centra en aspectos políticos y sociales del pensamiento de Bilbao. Aunque proporciona información sobre cómo Bilbao representaba una postura nueva y rupturista en Latinoamérica, el principal foco de atención no está relacionado con su ley de la historia ni con su crítica a Hegel.

Los últimos tres estudios que se mencionarán a continuación se diferencian de los demás porque se han preocupado por analizar y exponer la filosofía de la historia de Francisco Bilbao, algunos de ellos más profundamente que otros. Estos estudios son los siguientes:

El primero es el de la autora argentina Fernández Nadal (2005), quien, en su artículo, buscó determinar la importancia de Francisco Bilbao como pensador americanista crítico de las filosofías de la historia eurocéntricas. Además, lo destaca como un pensador visionario y libertario al buscar una teoría crítica de la historia original desde el territorio americano. Para ello, se utilizó principalmente el análisis crítico de *La Ley de la Historia*, una obra fundamental de Bilbao, así como de documentos complementarios necesarios para el estudio. Fernández Nadal concluyó que la ley de la historia propuesta por Bilbao es un elemento clave de crítica hacia los "sistemas de pensamiento que promueven una aceptación pasiva del pasado y presente como designio de la providencia o del progreso" (Fernández Nadal, 2005). Asimismo, el estudio desvela las lógicas tras las "distintas versiones de la filosofía de la historia como teoría justificadora del relato de los vencedores sobre los vencidos" (Fernández, 2005). Este estudio aborda la temática principal de esta investigación, desarrollando una exposición crítica de la filosofía de la historia de Bilbao en clave emancipatoria respecto de las filosofías eurocéntricas del viejo mundo. No obstante, aunque contrasta la filosofía de la historia de Bilbao con la de Hegel, no se centra principalmente en un desarrollo sistemático de esta relación, tocando el tema de manera general, lo cual ayuda a aproximarnos a la crítica que Bilbao realiza hacia Hegel.

Algo similar ocurre con el estudio de O.A. Kubitz (1960), traducido por Rodrigo Naranjo (2011), quien buscó determinar la relación entre el discurso de la ley de la historia de Francisco Bilbao y las doctrinas de Sarmiento y Lamennais. Kubitz concluyó que, aunque existen influencias y elementos comunes entre los discursos de Bilbao y Sarmiento, así como entre Bilbao y Lamennais, cada uno tiene un enfoque diferente sobre la historia en su interpretación filosófica. Por una parte, Bilbao rechaza la idea de Sarmiento de que la marcha del espíritu humano pueda deducirse meramente a partir de los hechos, argumentando que existe un criterio histórico universal que los moviliza, presente en todos los hombres, no solo en el ser americano. Por otra parte, Bilbao utiliza elementos clave de la filosofía de

Lamennais en su ley de la historia, aunque no se trata de una exposición de dicha filosofía, sino más bien una adaptación y modificación de conceptos fundamentales para su propio discurso e interpretación filosófica de la historia. En suma, aunque Bilbao se apoya en las ideas de Lamennais, su ley de la historia representa una interpretación autónoma y original de la historia. Este estudio aporta a la comprensión teórica de la filosofía de la historia desarrollada por Bilbao durante la segunda mitad del siglo XIX, pero no se centra en la relación con la filosofía de la historia hegeliana, que es lo que nos interesa en esta investigación, sino más bien en otros filósofos intelectuales.

Finalmente, consideremos el estudio exhaustivo de Clara Jalif (2003), quien buscó analizar y sistematizar las ideas filosófico-políticas de Francisco Bilbao, ubicándolas en el contexto de un proyecto nacional en Chile durante el siglo XIX. Jalif revisó la bibliografía existente sobre el intelectual, desde el siglo XIX hasta tiempos más recientes, y analizó las propuestas liberales de Bilbao introduciendo una perspectiva histórica en el estudio filosófico, para comprender sus discursos en su propio contexto y circunstancia. Un capítulo en particular de este estudio resulta de gran interés, ya que aborda directamente el tema de nuestra investigación. Jalif analizó allí el esbozo de una filosofía de la historia como una propuesta libertaria para América Latina y la humanidad. Concluye que los discursos de Bilbao deben ser comprendidos dentro de su contexto histórico para obtener una lectura más enriquecedora de su pensamiento. Estos discursos representan un esfuerzo por impulsar un cambio social y anticipar un proyecto global futuro, donde conceptos clave del liberalismo, romanticismo y cristianismo son evidentes en el pensamiento de Bilbao. Esta investigación exhaustiva sobre las obras más influyentes de Bilbao ha sido imprescindible para los efectos de nuestra investigación. Sin embargo, aunque el capítulo donde se aborda la filosofía de la historia de Bilbao y su crítica a Hegel es relevante, se trata de manera muy general, sin detallar aspectos importantes para nuestra investigación.

2. PROBLEMA Y PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

2.1 SURGIMIENTO DEL PROBLEMA

El impulso para realizar esta investigación surgió durante las clases impartidas por el profesor Pablo Aravena en la asignatura de Historiografía Contemporánea, llevadas a cabo en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Valparaíso, Chile. Durante estas clases, mientras se revisaban y analizaban las filosofías de la historia occidentales de autores como Voltaire, Vico, Hegel, Kant, San Agustín, entre otros, emergió la necesidad de explorar si en América Latina se había desarrollado una filosofía de la historia propia y distintiva.

Se planteó entonces la posibilidad de que pensadores latinoamericanos, como Francisco Bilbao, hubieran incursionado en este campo. Este planteamiento llevó a enfocar la

investigación en Bilbao y, de manera específica, en su obra *La Ley de la Historia*, redactada en Argentina en 1858. La experiencia académica de pregrado no solo motivó, sino que también delineó el rumbo de esta investigación, orientándola hacia el estudio de la filosofía de la historia de Francisco Bilbao en el contexto latinoamericano. Además, se propuso examinar su crítica temprana a Hegel, uno de los máximos exponentes de la filosofía de la historia occidental.

Este contexto académico y el descubrimiento de la necesidad de buscar una filosofía de la historia desde la perspectiva latinoamericana han sido los motores principales detrás de esta investigación. Se trata de comprender cómo Bilbao, a través de su obra, aporta una visión crítica y original que contrasta con las filosofías eurocéntricas predominantes de su tiempo.

2.2 PROBLEMA Y PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

Al realizar una revisión bibliográfica sobre el tema de esta investigación, específicamente la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica a la filosofía de la historia hegeliana, se ha encontrado escasa literatura contemporánea sobre este campo. La mayoría de los estudios previos que exploran el pensamiento, las ideas y la vida de Francisco Bilbao se han centrado principalmente en sus postulados políticos y sociales. Además, la mayoría de las investigaciones anteriores revisadas han empleado fuentes primarias bien conocidas y ampliamente utilizadas de Bilbao.

Actualmente, hay poca investigación dedicada a esta temática específica, y la mayoría de los trabajos disponibles fueron realizados en épocas anteriores. No obstante, estos estudios históricos siguen siendo fundamentales para enriquecer teóricamente nuestra comprensión del tema.

Con el objetivo de contribuir al estudio contemporáneo de este tema, esta investigación se centra en analizar la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica a la concepción hegeliana de la historia. Al enfocarnos en este tema principal, surgieron preguntas fundamentales que guían nuestra investigación, como: ¿En qué consiste la filosofía de la historia de Bilbao? y ¿Cuál es su crítica a la filosofía de la historia hegeliana?

Para abordar estas interrogantes, es crucial responder a preguntas específicas que proporcionen coherencia y estructura a nuestro estudio. Estas incluyen: ¿Cómo surgió la disciplina de la filosofía de la historia? ¿En qué consiste la filosofía de la historia hegeliana? y ¿Cuáles son las principales diferencias filosóficas entre los postulados de Bilbao y Hegel respecto a la historia?

Este análisis busca establecer un marco teórico sólido para explorar y profundizar en las contribuciones de Francisco Bilbao al campo de la filosofía de la historia, así como en su postura crítica frente a la visión hegeliana.

3. JUSTIFICACIÓN

Investigar la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica a la filosofía de la historia hegeliana es de suma importancia por varias razones fundamentales:

En primer lugar, al explorar esta temática se colma el vacío existente en la investigación actual sobre este tema específico. Esto no solo enriquece el análisis de la filosofía de la historia de Bilbao y su crítica a Hegel de manera exhaustiva y profunda, sino que también contribuye a ampliar nuestro entendimiento sobre estos pensamientos.

En segundo lugar, el estudio de esta temática enriquece y contribuye a la historia de las ideas en América, destacando la figura del intelectual chileno como un pensador anti eurocéntrico y promotor de la identidad latinoamericana.

En tercer lugar, la filosofía de la historia y la crítica de Francisco Bilbao representan una de las primeras críticas al discurso eurocéntrico de la modernidad. Al relacionar las ideas de Bilbao y Hegel, se contribuye teóricamente al entendimiento de este conflicto, enriqueciendo así un tema poco explorado en la actualidad.

Por último, el estudio de esta temática contribuye a la emancipación epistemológica y mental frente al pensamiento eurocéntrico de la modernidad, que persiste tanto en la época de Bilbao como en la actualidad. Al desnudar las verdaderas intenciones detrás de la filosofía de la historia hegeliana, se proporciona una perspectiva crítica necesaria para comprender cómo este discurso continúa operando en el presente.

En resumen, la falta de estudios exhaustivos en la actualidad sobre la filosofía de la historia de Francisco Bilbao en América Latina durante el siglo XIX y su relación con la filosofía de la historia hegeliana ha limitado la comprensión del pensamiento teórico histórico en la región. Si bien se ha profundizado considerablemente en sus aspectos políticos, sociales y culturales, existe un vacío en el entendimiento de sus contribuciones en este campo específico en la actualidad. Es por ello que resulta crucial explorar y comprender las ideas de Bilbao en el ámbito de la filosofía de la historia, a fin de argumentar desde perspectivas teóricas alternativas sus postulados sobre la libertad, la igualdad, la fraternidad y la identidad latinoamericana.

4. OBJETIVOS GENERALES Y ESPECÍFICOS

Esta investigación tiene como objetivo general analizar y explicar la ley de la historia según Francisco Bilbao y su crítica temprana a la filosofía de la historia hegeliana durante la segunda mitad del siglo XIX.

Para lograr este propósito, se han establecido objetivos específicos que ayudan a articular y dar coherencia al desarrollo del objetivo general:

1. Describir y explicar el surgimiento de la filosofía de la historia como un estatuto filosófico durante el siglo XVIII.
2. Analizar y exponer los elementos principales de la filosofía de la historia hegeliana durante las primeras décadas del siglo XIX.
3. Establecer similitudes y diferencias entre los elementos centrales de la filosofía de la historia de Hegel y Bilbao.

5. SUPUESTO O HIPÓTESIS

Los supuestos o hipótesis presentadas responden a las preguntas de investigación y a los objetivos generales mencionados anteriormente. A continuación, se detallan las hipótesis formuladas:

1. La filosofía de la historia de Francisco Bilbao sostiene que la ley de la humanidad es la ley de la historia. Según esta perspectiva, la ley de la humanidad, entendida como el imperativo supremo de Dios, impulsa el desarrollo de la humanidad hacia la libertad, la fraternidad, la justicia y el amor. Este proceso histórico se realiza a través de la obediencia voluntaria a la ley divina, promoviendo así el perfeccionamiento del espíritu humano hacia una libertad plena.
2. La crítica de Bilbao a la filosofía de la historia de Hegel se centra en varios puntos cruciales. En primer lugar, rechaza la centralidad de Dios como actor principal de la historia, proponiendo en su lugar que la humanidad misma sea la protagonista de su devenir histórico. En segundo lugar, critica la concepción hegeliana de que la verdad universal se encuentra en los eventos históricos, argumentando que la verdadera universalidad reside en la comprensión humana. Tercero, Bilbao cuestiona la idea de un progreso lineal y absoluto del tiempo histórico, enfatizando que el avance histórico implica más bien un desarrollo complejo y no necesariamente ascendente. Cuarto, critica la dialéctica del espíritu universal propuesta por Hegel, proponiendo en su lugar una dinámica donde el conflicto entre el bien y el mal impulsa el desarrollo humano hacia una mayor libertad y justicia. Finalmente, rechaza la noción de que el fin último de la historia sea la plena realización de la libertad divina, defendiendo en su lugar que el objetivo final es el perfeccionamiento de la libertad humana.
3. Francisco Bilbao critica la filosofía de la historia de Hegel debido a su percepción de que esta justifica y legitima procesos históricos oscuros y violentos como necesidades providenciales inevitables, eximiendo así a la humanidad de responsabilidad moral y juicio crítico.
4. La crítica de Bilbao a Hegel no solo busca fundamentar la emancipación intelectual de América Latina frente a las influencias eurocéntricas dominantes de su tiempo, sino también establecer una alternativa filosófica que valore y promueva la identidad latinoamericana de manera autónoma. Esta crítica sirve como base para proponer un proyecto latinoamericano que no imite ni se subordine a las doctrinas hegemónicas europeas, sino que valore y fortalezca la singularidad cultural y filosófica de la región.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

1. INTRODUCCIÓN

Antes que todo, es fundamental establecer la relación entre los autores, conceptos y teorías desarrolladas en función del tema central de esta investigación.

En primer lugar, se ha realizado una breve revisión de estudios anteriores relacionados con nuestras dos categorías de análisis: los antecedentes sobre Francisco Bilbao y los antecedentes respecto a Hegel y su filosofía de la historia. Esto nos permite destacar a aquellos autores que han aportado teorías e información histórica crucial para interpretar de mejor manera los discursos a analizar en los capítulos siguientes.

En segundo lugar, se ha llevado a cabo un alcance conceptual e histórico breve sobre algunos conceptos teóricos pertinentes. El primer concepto abordado ha sido el de Filosofía de la Historia, ya que es a través de este campo que se desplazan las ideas y postulados filosóficos de los dos autores estudiados. Otro concepto clave desarrollado para esta investigación es el de Eurocentrismo; su comprensión y revisión histórica breve y precisa nos ha permitido entender e interpretar el descontento y la crítica de Francisco Bilbao hacia los postulados de la filosofía de la historia hegeliana. Por último, se ha realizado una revisión histórica y conceptual del concepto de Latinoamericanismo, en torno a la figura de Francisco Bilbao como un autor clave en la edificación y valoración de una identidad propia para el continente latinoamericano.

Finalmente, se han desarrollado las perspectivas liberacionistas de autores como Zea, Dussel y Roig, quienes nos han proporcionado conceptos teóricos esenciales para analizar los discursos de Bilbao y Hegel. A través de su filosofía y metodología, se ha posibilitado una lectura emancipatoria de los discursos de Francisco Bilbao durante la segunda mitad del siglo XIX, así como una crítica a los discursos filosóficos de Hegel, entendidos como fundamentos teóricos del eurocentrismo moderno.

2. ANTECEDENTES Y ESTUDIOS PREVIOS

El contenido expuesto a continuación presentará los trabajos anteriores sobre nuestro tema de estudio, el cual involucra a dos pensadores clave de la filosofía de la historia durante el siglo XIX. En primer lugar, hemos abordado algunos trabajos de autores nacionales e internacionales que se dedicaron a estudiar la figura de Francisco Bilbao, sus ideas y su ley de la historia antes que nosotros. En segundo lugar, respecto a los estudios previos de nuestra segunda categoría, hemos revisado algunos trabajos de autores anteriores que analizaron el pensamiento de Hegel y su filosofía de la historia. Todo esto con el fin de reunir una rica base de aportes teóricos e históricos que nos ayuden a comprender y explicar de mejor manera nuestro tema central de investigación.

2.1 ANTECEDENTES SOBRE FRANCISCO BILBAO

En los estudios nacionales se ha encontrado el trabajo de Guerin (2024) de la Universidad de Valparaíso, Chile, quien buscó determinar la pugna del pensamiento latinoamericano entre la corriente modernizadora y la identitaria. Desde una perspectiva histórica ligada al globocentrismo y la colonialidad, analizó cuatro fuentes primarias clave: *Facundo*, de Domingo Faustino Sarmiento; *Bases*, de Juan Bautista Alberdi; *Iniciativa de la América*, de Francisco Bilbao; y *Nuestra América*, de José Martí. Guerin concluye que "la distinción entre ambas tendencias radica en el aliento de un modelo anglosajón globocéntrico en América amparado en fundamentos propios de la colonialidad del poder/saber por parte de los civilizatorios, en contraparte, al peligro para la libertad y soberanía que ven en aquello los identitarios" (Guerin, 2024). Si bien este autor ha investigado y aportado significativamente sobre el pensamiento de Francisco Bilbao, su enfoque se centra más en las ideas políticas y sociales de Bilbao. No se ha analizado en profundidad su filosofía de la historia en relación con su proyecto político, además de utilizar una fuente diferente al discurso de la ley de la historia escrito en 1858.

Otro estudio relevante es el de Sáez (2022), realizado en un programa de magíster de la Universidad de Santiago de Chile. El autor buscó determinar el ideal republicano de Francisco Bilbao (1823-1865) mediante un análisis crítico de diversos escritos del intelectual entre 1844 y 1864, y una examinación exhaustiva del contexto histórico. Algunas de las obras analizadas fueron "Sociabilidad Chilena", "El gobierno de la libertad", "La América en Peligro" y el "Evangelió Americano". Sáez sostiene que el ideario de Francisco Bilbao maduró y evolucionó entre el radicalismo y el socialismo romántico, influenciado por su contexto. Concluye que la idea republicana de Bilbao se basa en los "tópicos de regeneración

popular y gobierno directo del pueblo”, en clara oposición al ideario liberal hegemónico de la época (Sáez, 2022). Aunque este estudio ofrece una comprensión precisa del ideal republicano de Bilbao, no aborda directamente la ley de la historia del intelectual ni su relación con Hegel, centrándose en su ideal político de la república como forma de gobierno capaz de cumplir su idea de libertad.

El estudio de Lucero (2022), también desarrollado en Santiago de Chile, buscó determinar las resonancias entre las ideas de Francisco Bilbao y las propuestas de tres pensadores franceses con los cuales tuvo cercanía: Lamennais, Quinet y Michelet. Se realizó un análisis crítico de escritos comprendidos entre 1844 y 1856, concluyendo que “sí existen ecos del chileno y su obra en el pensamiento de los tres franceses, todo relacionado con la fundación del concepto Latinoamérica” (Lucero, 2022). Este estudio problematiza la relación entre Europa y Latinoamérica, explorando las posibilidades de una efectiva independencia intelectual, es decir, una “segunda independencia” como diría Bilbao. Aunque aporta información relevante sobre el pensamiento de Bilbao en diversas áreas, no se centra en su filosofía de la historia, sino en ideas generales como la identidad latinoamericana, la política y la sociedad.

El estudio de Montes (2019), desarrollado en Chile, buscó determinar la importancia de las influencias sobre el pensamiento de Bilbao mediante el análisis de la biografía realizada por Eulogio Suárez sobre el intelectual chileno. Montes concluye que las influencias familiares despertaron en Francisco Bilbao un impulso e interés por criticar el legado de la dominación colonial. Además, la influencia religiosa fue un factor esencial para comprender su lucha por el reconocimiento de los derechos de todo ser humano sin distinción alguna y su fuerte crítica al mal uso del evangelio por parte de la iglesia católica. Aunque este estudio proporciona una comprensión significativa de la vida y obra de Bilbao y la importancia de la religión en su pensamiento, no aborda específicamente su filosofía de la historia ni establece una correlación con la filosofía de la historia hegeliana.

En cuanto a los estudios internacionales sobre la figura de Bilbao, se observa una tendencia similar. El primer estudio relevante es el de Nathalie Golwaser (2020), quien buscó determinar cómo la temática de la moda en Hispanoamérica durante el siglo XIX ha sido recurrente, entendida como “introducción de lo novedoso frente a las costumbres vetustas” (2020). Francisco Bilbao figura como un intelectual clave en el desarrollo de este concepto. Golwaser utilizó una metodología propia de la historia de los conceptos políticos, revisando analíticamente tres textos literarios de Bilbao. Concluye que la moda fue un concepto recurrente y necesario para que autores como Bilbao plantearan y aceptaran introducir algunas modas políticas, consideradas peligrosas pero necesarias para cambiar la realidad de la época, marcada por el orden social y mental establecido por la iglesia católica y la cultura

colonial. Aunque este estudio aporta una visión política y social del pensamiento de Bilbao, no se enfoca en su ley de la historia ni en su crítica a Hegel.

Los últimos tres estudios que se mencionarán a continuación se diferencian de los demás porque sí se han preocupado de analizar y exponer la filosofía de la historia de Francisco Bilbao, algunos de ellos más profundamente que otros. Estos estudios son los siguientes:

El primero que se encontró en tal sentido es el de la autora argentina Fernández Nadal (2005), quien, en su artículo, buscó determinar la importancia de la figura de Francisco Bilbao como pensador americanista crítico de las filosofías de la historia eurocéntricas. Destacó al intelectual chileno por ser un pensador visionario y libertario al buscar una original teoría crítica de la historia desde el territorio americano. Para ello, se utilizó principalmente el análisis crítico de “La Ley de la Historia”, una obra fundamental del pensador estudiado, así como también de complementos documentales necesarios para el estudio. Se concluyó que la ley de la historia propuesta por Bilbao significa un elemento clave de crítica hacia los “sistemas de pensamiento que promueven una aceptación pasiva del pasado y presente como designio de la providencia o bien del progreso” (Fernández Nadal, 2005). Este estudio aborda la temática principal de esta investigación y desarrolla la exposición crítica de la filosofía de la historia de Francisco Bilbao en clave emancipatoria respecto de las filosofías eurocéntricas del viejo mundo. Sin embargo, pese a su gran aporte teórico e informativo, la investigación no hace foco en contrastar sistemáticamente la filosofía de la historia de Bilbao con la de Hegel, sino que toca el tema de manera general, lo cual ayuda a aproximarnos a la crítica que Bilbao realiza hacia Hegel.

Un estudio similar es el de O.A. Kubitz (1960), en la traducción de Rodrigo Naranjo (2011), quien buscó determinar la relación existente entre el discurso de la ley de la historia de Francisco Bilbao con las doctrinas de Sarmiento y Lamennais. Kubitz concluyó que, pese a que existan influencias y elementos comunes entre los discursos de Bilbao y Sarmiento, así como también entre Bilbao y Lamennais, cada uno de ellos tiene un enfoque diferente sobre la historia en su interpretación filosófica. Por una parte, Bilbao rechaza la idea de Sarmiento de que la marcha del espíritu humano pueda deducirse meramente a partir de los hechos, pues para Bilbao existe un criterio histórico universal que los moviliza, el cual se encuentra en todos los hombres, no solamente en el ser americano. Por otra parte, Bilbao hace uso de elementos claves de la filosofía de Lamennais en su ley de la historia, pero no se trata de la exposición de dicha filosofía, sino más bien de una adaptación y modificación de conceptos fundamentales para su propio discurso y su interpretación filosófica de la historia. En suma, aunque hay un apoyo en las ideas de Lamennais, la ley de la historia propuesta por Francisco Bilbao representa una interpretación autónoma y original de la historia. Esta investigación aporta a la comprensión teórica de la filosofía de la historia que Bilbao desarrolló durante la segunda mitad del siglo XIX, pero no tiene su foco central en la relación de la ley de la

historia de Bilbao con la filosofía de la historia hegeliana, sino más bien en su relación con otros filósofos intelectuales.

Por último, el estudio exhaustivo de Francisco Bilbao realizado por la autora argentina Clara Jalif (2003) buscó analizar y sistematizar las ideas filosófico-políticas de Francisco Bilbao, ubicándolas en el contexto de un proyecto nacional en Chile durante el siglo XIX. Para ello, se revisó bibliografía existente sobre el intelectual, desde el siglo XIX hasta tiempos más cercanos. Además, se analizaron las propuestas liberales de Bilbao introduciendo una perspectiva histórica en el estudio filosófico para comprender sus discursos en su propio contexto y circunstancia. Un capítulo en particular de este estudio es de gran interés, ya que analiza directamente la temática de esta investigación: el esbozo de una filosofía de la historia como una propuesta libertaria para América Latina y la humanidad. Jalif concluyó que los discursos de Francisco Bilbao deben ser comprendidos dentro de su contexto histórico para tener una lectura más enriquecedora de su pensamiento. Estos discursos representan un esfuerzo por llevar a cabo un cambio en la sociedad y anticipar un proyecto global futuro, en el cual se ven presentes conceptos clave del liberalismo, el romanticismo y el cristianismo. Esto ha servido para relacionarlo con su esbozo de una filosofía de la historia donde la libertad, igualdad y fraternidad a través de la república y la educación son los fines posibles a realizarse en la historia de la humanidad. Esta investigación es un trabajo exhaustivo sobre el análisis de las obras más influyentes de Francisco Bilbao y es imprescindible para esta investigación. No obstante, pese a su aporte, en la revisión del capítulo donde se aborda directamente la filosofía de la historia de Bilbao y su crítica a Hegel, se trata el tema de manera general sin detallar demasiado sobre aspectos que resultan importantes para esta investigación.

2.2 ANTECEDENTES SOBRE HEGEL

Dentro de los estudios anteriores respecto a nuestra otra categoría de investigación, se ha encontrado, en primer lugar, a Jean Hyppolite (1970), quien buscó determinar la evolución del pensamiento hegeliano durante las diferentes etapas de su vida y sus obras. Para ello, se analizaron algunas de las primeras obras del filósofo hasta las últimas de su carrera intelectual. Se concluyó que dicha evolución del pensamiento fue autónoma y personal, pese a las influencias de su referente y maestro Schelling. No obstante, su obra "Fenomenología del espíritu," escrita en 1807, es la muestra más determinante de su originalidad filosófica y la ruptura que conllevó con las ideas de su maestro (Hyppolite, 1970). Además, se afirma que los elementos más significativos de la filosofía hegeliana estuvieron presentes de alguna manera, bajo términos quizás diferentes, dentro de los primeros trabajos de Hegel, pero no será hasta la "Fenomenología del espíritu" que estas se desarrollen de manera sistemática.

Este estudio nos ha permitido comprender cómo los postulados principales de su filosofía se gestaron desde sus primeras etapas como intelectual. Además, nos ha permitido también aproximarnos sobre la evolución del pensamiento y la vida de Hegel.

Otro estudio que se encontró respecto a esta variable es el de Leopoldo Tillería (2022), quien buscó determinar la relación entre la filosofía de la historia y la filosofía de la religión presentes en los postulados filosóficos de Hegel. Para ello, se analizaron las obras clave del autor por medio de una breve hermenéutica. Este estudio tiene dos momentos claves: el primero, basado en la argumentación del sentido que puede tener la filosofía de la historia para entenderla como una teodicea. Y el segundo, basado en la exposición de lo que el autor denominó como filosofía de la revelación; dicho en otras palabras, se trata de la exposición del lugar exacto en el “sistema hegeliano donde la filosofía de la historia y la filosofía de la religión parecen encontrarse como forma ulterior de manifestación del espíritu” (Tillería, 2022, p. 64). En este estudio se concluyó que la filosofía de la historia hegeliana puede interpretarse como teodicea, dado que la naturaleza de Dios no puede explicarse por separado en la metafísica, la teología o la filosofía de la religión, sino más bien dentro de la misma comprensión de la filosofía de la historia universal. Esto sugiere que el conocimiento del espíritu absoluto solo podría revelarse por medio de la filosofía de la historia, lo que significaría a su vez una filosofía de la revelación. Este estudio nos ha permitido comprender el significado esencial de la filosofía de la historia hegeliana y su relación sustancial con la religión.

Otro de los estudios encontrados fue el de Carlos Paladines (1976), quien buscó determinar la presencia de las ideas hegelianas sobre el territorio americano. Se especificó que no se trataría de realizar una especie de desarrollo del pensamiento hegeliano en Latinoamérica, sino más bien, la investigación se redujo solo a Hegel y su pensamiento explícito sobre América, deteniéndose en lo que se refiere a Latinoamérica. En efecto, se concluyó que la filosofía de la historia universal hegeliana no incorpora al territorio americano en el curso del devenir histórico. América representa una naturaleza en la cual el espíritu absoluto aún no se ha posado. En suma, dentro de la visión hegeliana, América no tiene importancia alguna para la historia universal, pues, al ser un territorio inmaduro, el espíritu absoluto de la libertad no se ha posado sobre él. Por lo tanto, América solo ha servido para posibilitar el desarrollo del espíritu absoluto posado en el hombre europeo por medio de su necesaria expansión y dominación. Este estudio nos ha permitido comprender la exclusión del continente americano en el desarrollo de la historia universal por medio de la argumentación filosófica que Hegel hace sobre este territorio y su cultura.

Otro de los antecedentes que se encontró fue el de Julian Marrades (1974), quien buscó crear un recurso educativo integral sobre los aspectos relevantes de la filosofía de la historia hegeliana a partir de la traducción de la obra recopilada de Hegel más conocida como

"Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, Introducción General". Para ello, el autor seleccionó y utilizó la traducción de José Gaos al castellano. Además, generó una estructura guía para la lectura de Hegel, es decir, hizo una división en apartados, en los cuales se abordaron problemas epistemológicos y tópicos doctrinales de la filosofía de la historia hegeliana. También se hizo una identificación de los pasajes claves dentro de la lectura, en donde se señalaron y comentaron pasajes significativos de la obra, siguiendo su mismo orden. Se llevó a cabo también un glosario con la exposición de definiciones fundamentales sobre algunos términos filosóficos que se tocaron en el texto. En este trabajo se concluyó que la filosofía de la historia hegeliana debe proporcionarse como una herramienta educativa para su análisis y comentario en el aula. Es fundamental facilitar la lectura de las lecciones sobre la filosofía de la historia universal de Hegel para comprender de mejor manera los postulados filosóficos del autor. Por lo mismo, nos hemos servido de este trabajo para, en primer lugar, analizar la obra de Hegel traducida y, en segundo lugar, para guiarnos a la hora de abordar los temas centrales de la filosofía de la historia hegeliana.

Por último, mencionaremos a Ferrater Mora (1982), quien buscó determinar la exposición y explicación de las cuatro grandes interpretaciones de la historia, entre las cuales se encuentran la filosofía de la historia de San Agustín, Vico, Voltaire y Hegel. Para ello, por medio del análisis crítico de la filosofía de la historia más cautelosa, se interpretaron las concepciones variadas de la historia. Según el capítulo de Hegel, que es el que nos interesa, se concluyó que la filosofía de la historia hegeliana está basada en el desenvolvimiento de la idea (espíritu absoluto, Dios) en el terreno de la historia. Este desenvolvimiento consta de etapas y fases que se van sucediendo progresivamente, en donde toda etapa posterior es una superación de la anterior. El fin último de la historia universal, según Hegel, es que la idea vuelva a su plena libertad; para ello, al crear su propio juego en la naturaleza y la historia, esta deberá ir superándose dialécticamente hasta llegar a su desarrollo completo de la libertad que existía antes de crearse el juego de la existencia. Este estudio ha servido para introducirnos a la filosofía de la historia de Hegel, ya que sus explicaciones son bastante claras y precisas, ayudando a la comprensión general de sus principales elementos filosóficos.

3. REVISIÓN HISTÓRICA Y DEFINICIÓN CONCEPTUAL

3.1 FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: EL NACIMIENTO DEL ESTATUTO FILOSÓFICO

La filosofía de la historia en el contexto de este estudio, resulta ser esencial para comprender la crítica que Francisco Bilbao realiza a la concepción hegeliana de la historia. Debemos explorar el terreno por el cual las ideas de estos dos pensadores influyentes se movieron. Así, al definir este concepto y realizar una revisión histórica sobre su aparición, podemos proporcionar el contexto teórico necesario para situar las críticas respectivas de este estudio y establecer una relación o puente entre las teorías europeas predominantes y las respuestas críticas de América latina. Por lo mismo, el contenido expuesto a continuación buscará responder a la siguiente interrogante: ¿cómo se originó el estatuto filosófico de la historia y cuáles fueron los pensadores claves que inventaron el término?

A lo largo de la historia, numerosos pensadores se han dedicado a formular narraciones que evidencien el desarrollo de los acontecimientos. Los propósitos de esta labor han sido diversos. En los primeros pasos de la historiografía occidental, encontramos pensadores que, desde ya, se interesaban por reflexionar sobre la historia, formando conciencia de sí mismos; su objetivo era buscar un sentido propio respecto a su historia en el momento en que estas mismas se cruzaban con la historia ajena (Zea, 2019).

Antes de que se hable en sí de una filosofía de la historia, ya existían pensadores que buscaban un sentido de la misma. Sin embargo, no nos corresponde aquí hacer una revisión exhaustiva de estos pensadores, ya que ello, requeriría una investigación aparte.

Pero ¿cuándo la filosofía de la historia comienza a ser una necesidad? Según Zea (2019), esto puede explicarse en base a la conquista y la colonización del continente americano por la dominación de la cultura europea, que se llevó a cabo en 1492. A partir de entonces, es que se comienza a buscar un sentido histórico que logre justificar los procesos de la historia. Para ello, será fundamental pensar filosóficamente a la historia, dado que, a través de esto, se encontrará esa razón universal que explique de cierta manera la circunstancia actual de Europa como centro del mundo.

Antes de Voltaire, filósofos y teólogos como San Agustín y Vico ya postulaban el sentido de la historia universal. No obstante, el término, el concepto de Filosofía de la historia en sí, será creado por Voltaire recién en el siglo XVIII, pero no se tratará de una filosofía de la historia desarrollada como tal, sino más bien, se tratará de una aproximación, que busca que la historia sea pensada y utilizada desde el ámbito racional, es decir, desde el campo filosófico. En efecto, esto más adelante, permitirá que filósofos como Kant y Hegel

desarrollen todo un sistema filosófico de la historia universal, y no solo ellos, sino incluso el mismo Francisco Bilbao.

3.1.1 EL CONCEPTO DE VOLTAIRE

Durante el siglo XVIII la historia dio el paso decisivo hacia el acercamiento de un saber cómo ciencia. Esto no significaría el desarrollo enseguida de un método científico como tal, pero sí, posibilitó la creación de la historia como una disciplina seria, al tratar de aproximarse al área de la filosofía (Pasamar, 1994). El primero en acuñar el término Filosofía de la historia fue Voltaire, aunque antes de él, ya había filósofos y pensadores “reflexionando sobre la historia, como una forma en la cual, el hombre formaba conciencia de sí mismo” (Zea, 2019).

Usualmente, antes del siglo XVIII no se hablaba de una Historia como totalidad, sino más bien como “historias” en plural, en las cuales “se representaban por separado, el curso de determinados personajes individuales o colectivos (...)” (Pasamar, 1994, p. 185). Es Voltaire en la ilustración, quien se encarga de dejar atrás esta forma de ver la historia, para hallar en ella, una utilidad mayor, y que mejor manera que, hacerlo desde el uso de la razón. Los factores contextuales del siglo de las luces, tales como la laicización, la secularización, las guerras religiosas, y la fuerte necesidad de llevar a la razón todo lo que estuviera al alcance, posibilitaría el primer acercamiento serio a la consideración de la historia como una disciplina; a la consideración de la historia como una ciencia matriz.

Para una mejor comprensión del campo filosófico de la historia y su surgimiento, explicaremos de forma breve y precisa el pensamiento de Voltaire respecto a este tema, por medio de su famoso escrito expresado en su obra *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones de 1756*:

“Querriais que los filósofos hubiesen escrito la historia antigua porque queréis leerla como filosofo. Solo buscáis verdades útiles y no habéis hallado todavía, decías, más que inútiles errores” (Voltaire, 1756).

¿Qué es lo que trata de decir en este párrafo? Según Zea, a lo que se refiere Voltaire es que, “la historia y el pasado deben estar en función con lo que ha de ser útil para este hombre (occidente) en el futuro que está creando” (Zea, 2019). Es decir, buscar en el pasado una razón que de sentido y justifique la expansión, en este caso de Europa, por el resto del mundo. Por su parte, Pasamar (1994), reconoce en esta cita de Voltaire, como la historia comienza a estar sujeta a ideales de la ilustración y el liberalismo, lo que la haría tomar distancia de la vieja historia “magister vitae”.

Por medio de esta cita, se revela entonces, la intención de Voltaire para pensar a la historia desde el campo filosófico, puesto que, solo así podría servir a la humanidad y a su avance. Voltaire hace una invitación intelectual a no quedarse meramente con la repetición o la retención memorística de los acontecimientos en la historia, sino que, postula ver algo más allá de estos mismos. Dicho en otras palabras, descifrar una especie de conocimiento que no está explícito en los acontecimientos, se trata más bien, de que el filósofo utilice a estos últimos, para descubrir en la historia un saber universal, que vaya más allá del relato y más allá de la erudición.

Ahora bien, pese a que Voltaire habla sobre un espíritu existente que se ve reflejado en el progreso de las costumbres, las artes, las ciencias y la filosofía en las naciones, no alcanza a desarrollar un sistema filosófico completamente elaborado respecto a una verdad universal dentro de la historia. Por lo que, solo alcanza a crear el término filosofía de la historia, y así dejar la puerta abierta para que la historia comience a ser objeto de análisis filosófico y darle una utilidad mayor de la cual tenía.

Zea, sostiene que, Voltaire es quien crea el termino filosofía de la historia en el siglo XVIII, pero quien le dará su contenido y su fin será Hegel (Zea, 2019). Este último filósofo, es quien elaborará una verdadera filosofía de la historia, es decir, una especie de universalización de las historias concretas aisladas de los pueblos para totalizarlo en uno. En este sistema filosófico, la Historia Universal, será nada más y nada menos que la propia historia de Europa. Esta Filosofía de la Historia hegeliana será desarrollado con mayor extensión y profundidad en capítulos posteriores.

En suma, hemos visto como la filosofía de la historia desempeña un papel fundamental en esta investigación, dado que, Voltaire, al ser quien introdujo el término “filosofía de la historia” y al resaltar la utilidad de la historia para la humanidad, establece un terrero esencial para entender la confrontación entre el pensamiento de la historia de Bilbao y Hegel. Permitiendo así, un análisis crítico de las narrativas históricas dominantes, abriendo la puerta a repensar y reevaluar la historia universal desde una perspectiva latinoamericana.

3.2 EUROCENTRISMO: EL MITO DE LA MODERNIDAD

Es imposible para los efectos de esta investigación prescindir del concepto que desarrollaremos a continuación. Si bien, Francisco Bilbao no se refiere en su crítica explícitamente al concepto eurocentrismo en sí, sí se puede evidenciar como ya en el siglo XIX, reconocía que los discursos filosóficos históricos europeos se encontraban cargados con ciertos tipos de doctrinas que servían para legitimar a Europa como amo y dominador del mundo. Para ello, se definirá lo que se entiende por Eurocentrismo, seguido de una revisión histórica breve y precisa de este concepto en relación con las necesidades de la época moderna de Europa; cuando Europa comienza a auto percibirse como la cultura centro de la humanidad.

3.2.1 DEFINICIONES DEL TÉRMINO SEGÚN ZEA, DUSSEL, AMIN, ROIG Y MALEK

Según la definición de Leopoldo Zea, el eurocentrismo es una historia por excelencia, es “una interpretación de la historia, que es solo expresión del proyecto propio del mundo occidental, a partir de su propia idea del hombre” (Zea, 2019, p. 46). Se trata de una comprensión antropológica eurocéntrica, en la cual, el ser europeo es el único legítimo de este proyecto, quedando así, justificado en sus actos y los procesos históricos de la humanidad. Por lo mismo, para ser parte del proyecto, toda cultura o civilización tendría que partir por su relación con Europa. Todo lo que no es Europa u occidente, será solo un pueblo degenerado o inmaduro en su interpretación de la historia universal.

Enrique Dussel intelectual destacado por su filosofía de la liberación, dirá al respecto: el eurocentrismo es una reinterpretación de la historia mundial entera, proyectando a Europa como “centro” hacia el pasado, e intentando demostrar que todo había sido preparado en la historia del mundo para que Europa fuera el fin y el centro de la historia Universal” (Dussel, 2004, p. 9). Lo que, en efecto, generaría la marginalización y dominación justificada de aquellos pueblos que no son provenientes de Europa. No se trata simplemente de una expresión del pensamiento cultural, sino que este funciona en la realidad, y se encuentra en todas las estructuras de poder que rigen el sistema mundo, de hace por lo menos, algunos siglos atrás y en la propia actualidad. Además, Dussel sostiene que no se puede pensar el Eurocentrismo sin la modernidad, ya que, en ella, es cuando Europa ha confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta, hegemonizando así, a esta cultura como centro del mundo. Es decir, es en la modernidad, en donde el etnocentrismo europeo, pasa a auto percibirse como la única etnia y cultura que puede pretender identificarse con la universalidad - mundialidad (Dussel, 2000).

Otro autor clave para la comprensión de este concepto es, Samir Amin, quien define al eurocentrismo de la siguiente manera:

“El eurocentrismo es un culturalismo, en el sentido de que supone la existencia de invariantes culturales que dan forma a los trayectos históricos de los diferentes pueblos, irreductibles entre sí. Es entonces universalista porque no se interesa en descubrir eventuales leyes generales de la evolución humana. Pero se presenta como universalismo en el sentido de que propone a toda la imitación del modelo occidental como única solución a los desafíos de nuestro tiempo” (Amin, 1989).

Según lo anterior, el eurocentrismo es una especie de paradigma excluyente, que se encuentra en el sentido común del ser europeo, así como también de la mayoría de los seres dominados, y que, opera con aires de superioridad sobre cualquier otra cultura en la humanidad. En este sentido, Europa se reconoce como superior, pero no solo Europa, sino que se ha relatado tanto el discurso que hasta las otras culturas lo reconocen así, dado que lo tienen interno en el pensamiento.

Luego de Amín, tenemos la concepción de Arturo Roig, quien, desde su liberación epistemológica de los oprimidos, y al entender los discursos filosóficos como mensajes ligados a la teoría de la comunicación, define la manera de operar del eurocentrismo, el cual funcionaría como un discurso sobre “la significatividad y desarrollo europeo” una sistematizada a la interpretación de la historia” (Massano, 2019). En efecto, el eurocentrismo opera por medio de discursos y códigos que configuran la realidad, los cuales, buscan conservar el statu quo eurocéntrico mundial, negando así, toda transformación de la realidad social posible.

Por último, se ha abordado este concepto por medio de las concepciones de Abdel Malek un gran político teórico egipcio, quien reivindicará a las culturas viejas de la historia universal eurocéntrica, es decir, aquellas culturas que según la historia universal europea occidental, ya fueron, y, por lo tanto, no tienen nada más que aportar. Tales como las orientales, asiática, egipcias, la persa, la india, la china y otras más. Argumenta que estas culturas no han muerto, y es justamente en su reivindicación, revitalización y renacimiento que ha de descansar la lucha de emancipación frente a la dependencia impuesta por el colonialismo (Andino, 2022).

Estas definiciones fueron abordadas porque son las que nos hacen más sentido para nuestra investigación. Para nosotros, el eurocentrismo corresponde a una manera de interpretar la realidad pasada, presente y futura, ubicando a la civilización europea como el eje central de la historia de la humanidad. Esta forma de interpretar a la historia universal, es capaz de justificar escenarios problemáticos protagonizados por Occidente como necesario para su desarrollo cultural, lo que implicaría una dominación física, material (mediante instituciones

y relaciones de poder como la política y la economía), así como también mental y cultural sobre los pueblos oprimidos que genera el sistema mundial.

3.2.2 EUROPA ANTES Y DESPUÉS DE LA MODERNIDAD

Ya definido el concepto según los autores y las perspectivas respectivas que interesan en esta investigación, corresponde aquí, realizar una breve, pero esencial revisión histórica, de cuando comienza a gestarse el eurocentrismo. Todo a partir de la mirada histórica de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Para ello destacaremos algunos momentos claves que significaron la instauración de la idea hegemónica de Europa como centro del mundo.

La modernidad es el escenario y momento fundamental para entender la historia eurocéntrica sistematizada por Hegel ¿Cuándo comienza la modernidad y con ella, el mito encubierto de la historia eurocéntrica? Autores como Wallerstein, a diferencia de Dussel, postergaban la modernidad hasta la ilustración del siglo XVIII, aunque si veía en la colonización un proceso histórico esencial para el origen del capitalismo (Dussel, 2004). La tesis de Dussel según su filosofía de la liberación, consta en adelantarse respecto al origen o comienzo de la etapa moderna europea. Esta anticipación sería hasta fines del siglo XV, escenario en el cual, se articularían y situarían cuatro fenómenos que tienen un origen simultaneo. Entre ellos se encuentran, en primer lugar, la modernidad; en segundo lugar, los imperios europeos; en tercer lugar, el colonialismo; y, por último, el sistema capitalista (Dussel, 2004).

Ahora bien, ¿qué ocurría décadas antes de finales del siglo XV? ¿Cuál era el papel de Europa en tal periodo? ¿Europa era la cultura centro del mundo en ese entonces? A lo último, Dussel afirmará que no. En unos de sus estudios desmintiendo al eurocentrismo, se dedicó a investigar la cultura china especialmente cuando esta, cartografió el mundo durante principios del siglo XV. Esas navegaciones oceánicas fueron tan extensas “a tal punto que los llamados descubrimientos europeos no serían sino reconocimiento de geografías ya conocidas y cartografiadas por los chinos en 1423” (Dussel, 2004, p. 7). Y, si se sigue así, hay que decir también que, la brújula fue descubrimiento chino y los mapas de estos lugares también. A lo que tratamos de llegar es que, Europa en tales materias se encontraba atrasada en comparación de otras culturas.

Estos hallazgos debilitarían el mito que se esconde detrás del eurocentrismo y la modernidad. Por ejemplo, tales mapas de los trabajos cartográficos de los chinos sirvieron como guía para los navegantes europeos. Dussel (2004) sostiene que esos mapas llegaron a Europa a través de Niccolo de Conti (1395-1469). Este personaje había sido participe de las expediciones pasadas por parte de los chinos, y pareciera que fue uno de los que llevó mapas de las rutas cartografiadas a Venecia junto con Fra Mauro (1400- 1464).

Al generalizarse la compra de mapas chinos las probabilidades son altas de que se hayan utilizado en las expediciones de navegantes europeos hacia el continente americano. Don Pedro de Portugal, por ejemplo, en 1428, nos habla de tener en su poder un gran mapa del mundo; Cristóbal Colón, Da Gama, Magallanes, y otros más, ya tenían mapas que los guiaban hacia sus destinos (Dussel, 2004). Cómo puede hablarse de superioridad si la china se encontraba proporcionando avances fundamentales para la humanidad en ese momento y Europa se nutría de estos. A lo que queremos llegar de la mano con Dussel, es que la cultura europea no era centro del mundo y mucho menos era la más desarrollada antes de fines del siglo XV, era más bien una cultura periférica a las sombras de la cultura China, por ejemplo. Pero no solo eso, sino que ni siquiera se puede hablar de un desarrollo superior de Europa en una primera fase de la modernidad, es decir, Europa no sería superior con la conquista de América, sino más bien, este proceso significaría una etapa de subdesarrollo, el cual fue posible por la explotación de los recursos y los seres americanos. Recién se podría hablar de Hegemonía europea en la segunda etapa de modernidad, esto es, durante la revolución industrial y la ilustración, procesos acaecidos durante el siglo XVIII. He aquí la pillaría del mito, la necesidad por formular una historia universal en la cual Europa fuera el centro del mundo desde siempre. La idea de Europa como centro del mundo nace a través de los filósofos occidentales, entre los cuales se destacan a los enciclopedistas, a algunos ilustrados, a Kant y Hegel, este último, se encargaría de sistematizar de manera completa el desarrollo sistemático de una filosofía de la historia euro centrista como se verá más adelante.

3.2.3 LAS DOS ETAPAS DE LA MODERNIDAD

Hablemos más claro de lo que se entiende por “modernidad” y por qué es un concepto eurocéntrico. Según Dussel, bajo una visión euro centrista, la modernidad sería, una especie de “emancipación, una salida de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que abre a la humanidad un nuevo desarrollo del ser humano” (Dussel, 2000, p. 27). Este proceso, tendría dos etapas históricas esenciales que se explicarán a continuación.

La primera etapa de la modernidad es la referente al mercantilismo mundial producido por los efectos de la conquista y colonizaciones de los territorios americanos por parte de dos potencias europeas claves como lo fueron España y Portugal durante el siglo XV. Si bien Wallerstein no se refiere exactamente como primera etapa de la modernidad, si postulo la idea de que la economía mundo europeo había comenzado a finales del siglo XV y principios del XVI. Como una especie de pre capitalismo en cuanto al sistema internacional del mercado que se empezó a edificar en ese entonces (Dussel, 2000).

En esta primera etapa, podemos encontrar los inicios del pensamiento de conquista e individualista. Podría considerarse a René Descartes y su filosofía como el punto de partida para la concepción de Europa sobre sí misma, por la subjetividad en su ego cogito moderno, pero este, ya era antecedido por el ego conquiro, es decir el yo conquisto (Dussel, 2000).

También se puede situar los primeros pasos del anti discurso eurocéntrico de la modernidad por medio de los escritos de Bartolomé de las casas y su discusión con Ginés de Sepúlveda. Una especie de dilema ético sobre los maltratos y abusos que recibían los indígenas por parte de la cultura hegemónica occidental. En tal dilema, mientras que Bartolomé de las casas se dedicaría a criticar fuertemente al maltrato y los abusos de la cultura europea, Ginés de Sepúlveda, en cambio, se dedicaría a justificar las practicas violentas por medio de distintos fundamentos en base a la cultura europea occidental. Pero ese tema no nos corresponde tratar aquí, aunque resulta fundamental reconocerlo, dado que, Bilbao más adelante, será protagonista de una crítica directa al máximo representante del mito eurocéntrico moderno.

Ya hemos desarrollado la primera etapa de la modernidad según la mirada de Dussel, por lo que, ahora nos corresponde desarrollar la segunda etapa de este fenómeno eurocéntrico. La segunda etapa de la modernidad eurocéntrica comienza con la revolución industrial del siglo XVIII llevada a cabo en Inglaterra y los ideales de la ilustración. En esta segunda parte, España y Portugal dejan de ser los imperios dominadores de occidente, para ver la aparición de un nuevo representante hegemónico occidental, a saber, Inglaterra. Lo que se quiere demostrar aquí es que, “la hegemonía europea no tiene 500 años, sino solo 200, cuando la china y el Indostán involucionaron de un protoindustrialismo hacia una sociedad nuevamente agraria o industrialmente subdesarrollada” (Dussel, 2004, p. 11). O sea, en la primera modernidad, la Europa aún seguía siendo periférica, solo con la revolución industrial y la ilustración, y gracias también, a la involución de china y el Indostán, es que Europa coge un papel más protagonista en el mundo de la humanidad. No obstante, pensadores como Hegel, Marx, Comte, hasta Weber, Freud, Husser, Heidegger, Popper, Lévinas, Foucault, Habermas y otros más, no pensarán la modernidad de tal modo, sino que más bien, seguirán interpretándola dentro de un paradigma eurocéntrico (Dussel, 2000). Así como en la primera etapa se ha situado el discurso anti eurocéntrico de Bartolomé de las casas, en la segunda etapa, ha de situarse, el discurso anti eurocéntrico de Francisco Bilbao, quien, a diferencia de otros pensadores, desarrollará una filosofía de la historia alternativa a las de las europeas occidentales y criticará directamente a Hegel, el cual, para nosotros, es el máximo teórico del eurocentrismo moderno.

3.2.4 IDEAS DEL MITO MODERNO: IDEAS DEL EUROCENTRISMO

En este apartado, nos ocuparemos de exponer las ideas principales que constituyen el mito moderno eurocéntrico para saber qué es lo que estamos negando, de manera muy breve y precisa. El eurocentrismo moderno al buscar una justificación teórica de la historia universal, lleva a cabo una reinterpretación del pasado en la cual, pareciera ser que todo lo acontecido fueron los pasos y las fases que debió seguir esta cultura para convertirse en el fin último de la historia universal, es decir, se da a entender en esta reinterpretación que, Europa fue centro del mundo siempre. Dussel, al estudiar la filosofía de la historia hegeliana, describe el

fenómeno, es decir, las ideas fundamentales del mito eurocéntrico de la modernidad, de esta forma secuencial:

La historia del Asia, por ejemplo, sería una prehistoria de Europa; el mundo griego, posteriormente sería una primera fase del desarrollo occidental; luego le seguiría la etapa del mundo romano pagano y cristiano; luego, seguiría la fase del mundo cristiano medieval, para llegar así al mundo moderno. Esta secuencia lineal y tradicional, pretende fundamentar como desde la época griega y romana dichas culturas occidentales fueron el centro de la Historia Mundial (Dussel, 2000).

Para Dussel, esto resulta ser falso, puesto que, como hemos visto anteriormente, no existía una historia mundial sino la historia de distintos pueblos por separado. Y no solo eso, dice Dussel, sino porque, además, el lugar geopolítico de Europa le impedía estar en el centro (Dussel, 2000). Esto se explica, en parte, porque Europa latina en el siglo XV, estaba sitiada por el mundo musulmán, como periférica y secundaria en el extremo occidental del continente euro-afro-asiático (Dussel, 2000).

Inclusive, ese mismo factor puede explicar las ansias de los europeos de buscar nuevas rutas comerciales, lo que, en efecto, daría con la parada de ellos en América. Y, allí recién Europa podría considerar tal momento como un paso para establecerse como cultura hegemónica a costa de la explotación y conquista de los seres y los recursos del continente americano. Por ello, Dussel considera fundamental hacer una revisión de la modernidad para dismantelar los puntos claves del significado del mito y así poder combatirla mejor.

Según Enrique Dussel (2000) las ideas del mito pueden describirse y resumirse así:

1. Idea de superioridad: se parte de la base que la cultura y civilización moderna europea occidental se auto comprende como la más desarrollada y superior en la historia de la humanidad. Esto lo fundamentará Hegel en un capítulo aparte más adelante.
2. Misión Desarrolladora: al ser la civilización más desarrollada y superior según esta concepción del mundo, esta debe encargarse de ayudar en el desarrollo a las culturas más primitivas o bárbaras. Se trata de una exigencia moral, pero bajo la legitimación de su ética eurocéntrica.
3. Modelo Europeo: Europa representa la cultura más avanzada, por lo mismo, si alguna otra cultura quiere desarrollarse y civilizarse, será esencial conocer el camino seguido por Europa y tratar de imitarlo.
4. Violencia instrumental: la violencia será el instrumento o medio fundamental para corregir a aquellos seres que se oponen y resisten al proceso civilizador. En efecto, según esto, la violencia debe ejercerse como último recurso en el caso si fuera necesario. De aquí se entiende lo que Ginés de Sepúlveda denominaría la guerra justa colonial.

5. Víctimas: se sabe que el uso de la violencia generará víctimas, no obstante, esto es algo inevitable para el progreso de la modernidad.
6. Inocencia de la modernidad: el que lleva a cabo la dominación no es el culpable, sino aquel que se resiste, ese lo es. Dicho en otras palabras, el bárbaro es culpable al oponerse al proceso de desarrollo humano en la historia, y a su vez, la modernidad resulta inocente puesto que solo cumple el designio providencial civilizador.
7. Fin civilizatorio: como ya se ha nombrado anteriormente, la modernidad tiene como fin civilizar a los más atrasados según sus creencias, para ello, utilizaría distintos medios de violencia y represión con el objetivo de que se cumpla el fin civilizador. No sería considerado como algo antiético, sino por el contrario, actos valorados como justos e inevitables.

Hasta acá, hemos visto como se define el eurocentrismo y su relación con la modernidad. Hemos visto también que, la modernidad tiene dos etapas fundamentales que ayudan a dismantlar el mito eurocéntrico moderno, mito que trata de reinterpretar el pasado, el presente y el futuro para ubicar a Europa Occidental como el centro de la historia universal desde siempre. Hemos visto, además, como antes de la segunda etapa de la modernidad, Europa no tenía chance de considerarse a sí misma como centro del mundo, dado que, otras culturas mundiales se encontraban más adelantadas que Europa. Más bien, Europa recién comienza a ser protagonista con los procesos de la revolución industrial y la ilustración en el siglo XVIII. Todo esto nos ha servido para mirar desde otra óptica la época moderna y así dismantlar el mito eurocéntrico que se encuentra como base de su sistematización mundial. Por último, hemos visto también que el mito eurocéntrico moderno encuentra en la filosofía de la historia hegeliana sus fundamentos teóricos fundamentales para justificar la praxis moderna en la historia de la humanidad.

3.3 LATINOAMERICANISMO

A continuación, se realizará una breve definición del concepto Latinoamérica y una revisión histórica de su origen en relación con la figura de Francisco Bilbao durante la segunda mitad del siglo XIX.

Cuando se explora la primera utilización del concepto “América Latina,” se puede ubicar en las primeras décadas del siglo XIX, más específicamente en 1836, cuando el intelectual francés Michel Chevalier acuñó el término. En esta primera instancia, América Latina se refiere a la parte del continente americano donde se utilizan lenguas derivadas del latín.

Según Álvaro García (2014), esta distinción sobre América daría “lugar (...) bajo la mediación de Lamennais, a un sentido amparado por la oposición entre la civilización espiritual de los pueblos latinos y la materialista de los anglosajones, a la denominación de América Latina por parte de Bilbao” (p. 26). Se puede considerar que Lamennais habría sido quien introdujo en el pensamiento de Bilbao esta oposición entre lo latino y lo sajón, a través de una carta en la que se discute el tema. No obstante, antes de esa carta, Bilbao ya había empleado el concepto bajo esta interpretación. En su escrito titulado *La definición* de 1851, se observa claramente el uso del término, donde América se presenta como un campo de batalla entre el mundo latino y el mundo sajón. Bilbao plantea la necesidad de unificarse bajo la idea de un Dios común, basado en la libertad, el respeto por el derecho y la fraternidad. De lo contrario, América sajona, bajo su doctrina del destino manifiesto, se encargaría de dominar el continente en el futuro. Esta interpretación de América Latina busca resaltar las costumbres, la historia y los elementos comunes de las naciones latinoamericanas para reivindicar la identidad del continente y protegerlo de la posible amenaza del norte.

Algunos autores debaten sobre si fue Bilbao quien acuñó el término “América Latina.” Ardao afirma que Bilbao utilizó el concepto en la conferencia de 1856 como una “ocurrencia ocasional” (García, 2014, p. 30). Sin embargo, Rojas Mix no está de acuerdo con esta interpretación y argumenta que Bilbao, más allá de un uso ocasional, continuó utilizando y reutilizando el término en sus escritos posteriores.

Por otro lado, autores como Estrada y Quijada sostienen que el concepto “América Latina” fue empleado por el intelectual colombiano Torres Caicedo (García, 2014). Su uso aparece en el poema *Las dos Américas*, escrito en 1857, donde se diferencia la realidad norteamericana de la latinoamericana, promoviendo una identidad común entre las naciones de esta región. Sin embargo, dado que Bilbao ya utilizaba el concepto desde 1851, no se podría considerar que Torres Caicedo lo haya empleado antes que el intelectual chileno. Según Romero, tanto Bilbao como Torres Caicedo fueron influenciados por importantes autores: el primero por Lamennais y el segundo por Chevalier. Por ello, Romero afirma que “ve en ambos un uso funcional del término” (García, 2014). Sin embargo, Mignolo profundiza en el debate al afirmar que “en América Latina se puede evidenciar un proyecto

político antes que una simple expresión de conciencia o identidad” (García, 2014). En el caso de Bilbao, este proyecto político y su lucha por la independencia mental se reflejan en el uso del concepto, lo que lo diferencia del uso más funcional que hizo Torres Caicedo, según Romero. De hecho, esta distinción es lo que termina por diferenciar el “uso funcional” de Torres Caicedo del “uso crítico” de Francisco Bilbao (García, 2014).

En resumen, el concepto de América Latina surge de la necesidad de diferenciar el norte de América del resto del continente. Inicialmente, esta distinción se basaba en la lengua, pero con el tiempo se empleó para referirse a la cultura y el pasado histórico que las distinguía. Además, sirvió para promover una identidad latinoamericana que pudiera materializarse en un proyecto político, con el fin de evitar que las doctrinas del mundo sajón devoraran el continente. Varios autores utilizaron el término, pero en esta ocasión se destaca la interpretación y el uso que hizo Francisco Bilbao, quien fue uno de los primeros en ir más allá en esta distinción.

4. PERSPECTIVAS LIBERACIONISTAS

Por medio de estas perspectivas según el aporte teórico, histórico y metodológico de sus autores respectivos, es que se ha leído e interpretado en clave emancipatoria y liberacionista los escritos de Francisco Bilbao, así como también, en clave de interpretación crítica y como negación los discursos eurocéntricos modernos, en los cuales encontramos a la filosofía de la historia hegeliana.

4.1 FILOSOFÍA DE LA HISTORIA AMERICANA

Como bien se sabe, el interés de Leopoldo Zea (1912-2004) por la historia de las ideas en América, nace a partir de una anécdota con Gaos, quien en ese tiempo era su profesor de Universidad. En una primera instancia, Zea tenía interés por realizar una tesis sobre la filosofía de Grecia. Gaos, de alguna manera, le demuestra por medio de una pregunta, que lo mejor sería empezar con un tema relacionado sobre México, más específicamente, le recomienda que su investigación se encargue de visibilizar el positivismo sobre el territorio mexicano (Andino, 2022). Es así como, se forma el espíritu de este autor, lo que lo llevaría más adelante hacer uno de los máximos exponente sobre el estudio de las ideas latinoamericanas.

Según Zea, “la historia de las ideas de esta nuestra América no se refiere a sus propias ideas, sino a la forma como han sido adoptadas a la realidad latinoamericana, ideas europeas u occidentales” (Zea, 2019, p. 20). Se trata de una propuesta filosófica histórica que busca comprender como las ideas europeas han sido apropiadas por los pensadores y la cultura latinoamericana en un contexto histórico ajeno a su realidad. Dicho en otras palabras, cuando queremos comprendernos en sí mismo, necesariamente se debe conocer, como las filosofías europeas fueron recibidas en este lado del mundo, puesto que, se reconoce que, desde la colonización del continente americano por los europeos, la cultura americana y su realidad quedó sujeta a las fuertes estructuras culturales de las ideas predominantes de la Europa moderna. Al reconocer esta dependencia y el legado en nuestro pasado, el autor propone negar tal realidad para así poder cambiarla, pero no se trata de una negación basada en la eliminación del pasado desastroso, sino más bien, de comprender en profundidad como se originó lo que queremos negar y así buscar propuestas y métodos para la liberación.

El autor define a la filosofía de la historia latinoamericana como una “filosofía propia, auténtica del hombre de esta América que toma conciencia de su realidad” (Zea, 2019, p. 24). La negación de esta situación de dependencia de una realidad ajena e impuesta, proviene de

esta filosofía, es decir, cuando el ser americano toma conciencia de sí y cuestiona los problemas locales y su circunstancia.

Las historias de las ideas de la América Latina no pueden pensarse por separado del eurocentrismo y la modernidad que se ha tocado más arriba. Por lo mismo, esta filosofía busca comprender la relación de su pensamiento con las filosofías de la cultura europea, las cuales casi siempre han representado una “expresión ideológica para imponer un cierto orden o crear uno distinto” (Zea, 2019, p. 41). Cuando el historiador de las ideas se hace consciente de esta dependencia y la sustancial relación existente entre el dominador y el dominado, es cuando la interpretación de la historia cambia, y es en ese momento, cuando se comienza a buscar el sentido, las causas y las motivaciones que construyeron esta situación. Esto es lo que hace la filosofía de la historia americana original y propia. Pues según, Gaos, esta conciencia, permitirá ofrecer, el punto de vista de los dominados sobre sus dominadores, cambiando así, el enfoque del conocimiento de la historia y su interpretación (Zea, 2019, p. 42). Se trata de una perspectiva filosófica de la historia desde el punto de vista de los vencidos, en este caso, los pensadores de la América Latina, quienes desde la colonización vieron al territorio configurado y alterado por la dominación hegemónica de la cultura occidental europea.

“El monólogo Eurocentrista debe ser sustituido por el diálogo entre quienes se han expandido y quienes han sufrido la expansión” (Zea, 2019, p. 45). La propuesta es clara, no se busca hacer una historia extraña desde cero, sino que más bien, se trata de estudiar y visibilizar la otra cara de la luna; la otra cara de la moneda; la otra versión de la historia eurocéntrica; se trata de reivindicar por medio de los estudios a los pensadores que existían a las sombras de la dominación europea. Darles voz e importancia a los otros grupos y pensadores de la historia universal, y no solo eso, sino que validar la interpretación histórica por medio de esos puntos de vistas.

Dentro de esta perspectiva, el “Pasado propio y pasado impuesto y, por impuesto también propio, ha de formar el pasado que ha de ser dialécticamente asimilados por pueblos como los nuestros” (Zea, 2019, p. 53). Esto queda bastante claro, el pasado debe responder a lo que somos, y lo que somos, es una mezcla de lo que había en América y lo que vino de afuera. El latinoamericano es un ser que “lleva en sí mismo al dominado y al dominador” (Zea, 2019). Simón Bolívar a principios del siglo XIX ya se daba cuenta de ello, al tomar conciencia sobre la antropología del ser americano. Entonces el pasado tiene que responder a lo que somos, y como somos una mezcla, no podemos afirmar una de estas culturas para negar la otra, puesto que, estaríamos negando una parte de nosotros mismos. Así lo expresa Zea: “debe haber negación, pero negación dialéctica, esto es, haciendo de la experiencia sufrida un instrumento al servicio de las metas de esta nuestra América” (Zea, 2019, p. 56).

Dicho en otras palabras, si queremos ir al pasado primero debemos ser conscientes de que fuimos los dominados en la historia, pero no por esa razón eliminar ese pasado para empezar de cero, sino más bien, utilizar aquella experiencia de sufrimiento para reivindicar en el presente nuestra liberación.

En suma, la propuesta de Leopoldo Zea nos permite reinterpretar la historia que ha impuesto occidente, pero esta vez, desde el punto de vista y las experiencias de los pueblos que fueron dominados e incorporados de manera violenta a los pasos que ha seguido Europa en la historia universal. Esta perspectiva nos permite entonces, rescatar la figura de Francisco Bilbao y comprender los motivos principales de su crítica anti eurocéntrica sobre la filosofía de la historia hegeliana.

4.2 FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN DE ENRIQUE DUSSEL

La filosofía de la liberación de Enrique Dussel tiene dos momentos claves. El primer momento de esta filosofía responde a un estado más materialista, “muy determinada por autores como Lévinas o la escuela de Frankfurt” (Muñoz, 2022-23, p. 5). Y, el segundo momento, se basa de manera más profunda en hacer una crítica cultural al eurocentrismo de la modernidad. La primera etapa al ser más una crítica materialista, estaba enfocada más a criticar las problemáticas sociales y económicas que sufrían los grupos desfavorecidos por los efectos del sistema opresor. La segunda etapa, busca hacer una crítica más cultural, es decir, se dedica más a analizar y criticar fuertemente la mirada Eurocentrista que se esconden en las filosofías de la historia de la cultura occidental europea, por medio del análisis crítico a autores como Hegel. Dado que, encuentra en ella, el fundamento filosófico esencial que sirve como justificación de la modernidad y sus efectos negativos.

4.2.1 EXTERIORIDAD, ALTERIDAD Y TRANSMODERNIDAD

Si bien se sabe, en una primera etapa, Dussel, al estar en contacto con las ideas de Lévinas, se nutrió de algunos elementos claves para su filosofía de la liberación. En primer lugar, podemos decir que, las críticas de Lévinas sobre la tradición filosófica occidental, nutrieron a Dussel para su propia propuesta. Pero no solo eso, sino que se nutrió también, de los conceptos de “Exterioridad y Alteridad” (Muñoz, 2022- 23). Estos conceptos son utilizados por Dussel para pensar sobre los problemas locales de Latinoamérica. Lo que, en efecto, le mostraría que Latinoamérica es un lugar dominado y excluido (Muñoz, 2022-23). Hegel en su pensamiento hegemónico de la cultura occidental, lleva a cabo una especie de totalidad en la historia universal. La totalidad aquí, es “la superación de lo existente entre las oposiciones

y contradicciones a través de un proceso dialéctico” (Muñoz, 2022-23). Bajo las ideas de alteridad, la totalidad no es más que una búsqueda por agrupar todo aquello que es heterogéneo bajo la idea dominante de la mismidad. Todo lo que está fuera de la totalidad, no existe ¿Y qué es lo que está afuera de la totalidad europea?, lo otro, lo externo; la alteridad. “La lógica de la exterioridad o de la alteridad, por el contrario, establece su discurso desde el abismo de la libertad del otro. Esta lógica tiene otro origen, otro principio: es histórica y no evolutiva; es analéctica y no meramente dialéctica o científico-fáctica, aunque la asume a ambas” (Dussel, 1996, p. 58). Cuando miramos desde la exterioridad comprendemos la existencia del otro como ese algo externo, algo que es diferente metafísicamente. Por lo mismo, la valoración de este concepto nos permite ser consciente de las distinciones existentes entre uno y lo otro. Por medio del concepto de alteridad es que, se puede comprender cada identidad mediante el respeto y la valoración de su cultura como única. En vez de imponer nuestras maneras de ver la vida y las costumbres que tenemos, la alteridad nos enseña a respetar los valores del otro.

Ya en una segunda etapa, Dussel al analizar críticamente los discursos lógicos de la hegemonía europea, se da cuenta que, la modernidad eurocéntrica es la llave de todos los males. En este análisis exhaustivo de la historia universal es donde encuentra algunas contradicciones e incongruencias importantes del relato moderno. Es decir, los grupos desfavorecidos, la alteridad y exterioridad respecto de Europa, son todos aquellos marginados y excluidos en la historia mundial. Y el mito eurocéntrico de la modernidad se encargaría de justificar esta situación mediante postulados ideológicos sobre la historia universal. Por lo mismo, es importante para esta perspectiva comprenderse bajo su relación con el eurocentrismo moderno. Lo cual, ya hemos desarrollado anteriormente.

Lo que realiza Dussel entonces, es desmentir el mito de la modernidad en el cual la alteridad y la exterioridad han sido oprimidos por el sistema mundial. Por lo mismo, propone liberarnos de esta interpretación moderna de la historia, e incluso plantea la superación de la modernidad, por medio del paso hacia la Transmodernidad. Una fase superior en la cual, se reconozca y valore la alteridad y exterioridad por lo que es, es decir, culturas no occidentales que puedan llevar a cabo su propio proyecto de identidad.

“Para superar la modernidad será necesario negar la negación del mito de la modernidad (...) El otro debe descubrirse como inocente y víctima (...) al hacerlo juzga a la modernidad como culpable de la violencia sacrificadora” (Dussel, 2002, p. 48 - 49). Si se niega la justificación de la modernidad, y, por el contrario, afirmamos la alteridad del otro, se podrá visibilizar y descubrir lo que siempre fue oculto por el eurocentrismo moderno. La inocencia y razón emancipadora de Europa como la portadora de la liberación mundial, se supera cuando descubrimos el eurocentrismo de la razón ilustrada (Dussel, 2000). Por eso es fundamental analizar la filosofía de la historia de Hegel.

En suma, esta perspectiva nos permite comprender a pensadores latinoamericanos como Francisco Bilbao desde la alteridad del otro, respecto a la dominación de la cultura europea legitimada bajo la visión eurocéntrica de Hegel y su filosofía de la historia. Hemos visto hasta aquí, que la crítica al eurocentrismo como mito de la modernidad, resulta ser un paso fundamental para la filosofía de la liberación, de esto mismo, se había dado cuenta Francisco Bilbao ya en la segunda mitad del siglo XIX, al criticar fuertemente la filosofía de la historia hegeliana y proponer su propia concepción de la historia, con el fin u objetivo de una emancipar mentalmente al ser latinoamericano; una nueva manera de ver la historia y un nuevo proyecto que seguir.

4.3 LA LIBERACIÓN EPISTEMOLÓGICA DE ARTURO ROIG

Esta perspectiva epistemológica nos ha permitido, por medio de su dialogo con la teoría de la comunicación y el discurso, leer aquellos escritos sobre nuestra américa desde una postura emancipatoria. Es decir, nos permite indagar, leer y no solo eso, sino que resignificar el pasado por medio de los discursos de intelectuales excluidos en su momento por el sistema. Se trata de una propuesta que tiene como eje central, mirar el mundo contemporáneo desde la óptica de Latinoamérica (Massano, 2019).

Si bien es sabido, desde el siglo XIX existe un particular interés por desarrollar una mirada propia e identitaria de nuestra américa. Ya en el siglo XX a partir de los años 40 por ejemplo, veremos este tipo de interés reflejado en pensadores importantes como José Gaos en México, y Francisco Romero en Argentina. Desde los años 60 y 70 a partir de la reflexión latinoamericana en su situación de dependencia, es que se “asumirá la exigencia de producir un proyecto de liberación nacional y social de los pueblos latinoamericanos” (Massano, 2019). Este proyecto será denominado como Filosofía de la Liberación, la cual, tendrá como objetivo principal, llevar cabo una renovación filosófica de este territorio, basándose principalmente en un fuerte examen crítico de la tradición filosófica occidental que encuentra su lógica en el mito de la modernidad europea. Un proyecto que tiene como compromiso comprender de manera histórica y filosófica, cómo y por qué se marginaron a sectores sociales y culturales específicos.

Al respecto Roig afirmará lo siguiente:

“A lo largo de la historia el humano latinoamericano ha producido la inversión teórica y práctica del discurso colonialista europeo. La filosofía latinoamericana representa el recorrido zigzagueante por diversos momentos en que ese sujeto, negado en su capacidad histórica transformadora, emerge, resiste y afirma sus valores e identidad. Constituyéndose en agente capaz de transformar el presente y proyectarse hacia el futuro” (Biagmi & Roig, 2008, p. 234).

Bajo ese criterio, Roig es considerado uno de los máximos exponentes de esta filosofía liberacionista dentro del continente. La propuesta de este autor, sin querer profundizar demasiado, consta de un concepto fundamental, este es, el a priori antropológico (Roig, 1981). Si comprendemos este concepto podemos entender toda su articulación teórica. Este concepto se comprende de la siguiente manera:

“Ponerse a sí mismo como valioso (...) es una tarea de autoconocimiento, de preservación del ser, que de un modo dialéctico asume, los momentos anteriores al mismo tiempo que se enfrenta a sus límites y propias contradicciones, es decir, toda afirmación de sí misma, supone una forma de ocultamiento que es necesario develar” (Massano, 2019, p. 10).

Dicho en otras palabras, todo lo que se afirma negativamente de uno por parte del dominador, es lo que no es en un contexto determinado. O sea, si dentro de la lógica del mito de la modernidad eurocéntrica, América Latina no es valiosa, esto debe invertirse, pues esa afirmación dentro del a priori antropológico no es, pero lo que sí es, es su contrario, es decir, lo valioso.

En base a lo anterior, es que se puede explicar los ejes e ideas fundamentales de su propuesta, las cuales serán presentadas de la siguiente manera:

1. Crítica a la modernidad: es fundamental para esta propuesta hacer una confrontación a la filosofía de la historia eurocéntrica de la modernidad, porque en ella se desprenderá la dialéctica discursiva que se plasma en sus narraciones. Ahora bien, ¿por qué es necesario criticarlo? Porque este mito eurocéntrico moderno “al poner como superior el desarrollo europeo; al elaborar todo un sistema de reinterpretación de la historia; “al crear una ilusión de la objetividad histórica, ignorando el sentido previo de selección de datos; al ser un discurso opresor que solo le interesa conservar el status quo; se niega a una posible transformación de la realidad” (Massano, 2019, p. 11). Y ¿cuál es esa realidad? la realidad construida por la modernidad justificada por su mito; una realidad basada en la dominación y explotación del territorio americano para los intereses de la cultura europea, y la conservación del status quo. De allí se entiende la crítica, pues al criticarla negamos la realidad impuesta. Y, al negarla, de manera directa o indirecta afirmamos lo contrario, es decir, la liberación del ser dominado.
2. Tarea Historiográfica: la labor del historiador desde esta perspectiva, supone en primera instancia, “hacer un recorrido que busque recuperar el esfuerzo práctico de autoafirmación de la identidad latinoamericana” (Massano, 2019, p. 8) No se trata entonces de ir al pasado para recopilar información carente de un sentido, sino más bien, de ir al pasado pensando en rescatar aquellos discursos que ya se expresaban en

contra de la dominación europea, así como también, de utilizar datos históricos en los que se evidencie la praxis dominadora de la cultura occidental sobre América.

La historia debe partir del entendimiento del hombre y su circunstancia, y no de una idea universal que se ponga por encima del sujeto. Pues la idea, es enunciada sola si un sujeto la enuncia. Se trata de un “desplazamiento desde la idea hacia el hombre, que sustenta la idea y hacia sus posibilidades creadoras, su identidad, su historia” (Fernández Nadal, 2001).

Por lo mismo, la historia de las ideas en nuestra América resulta ser fundamentales a la hora de conocer nuestro pasado y “los diversos modos de afirmación de nuestra identidad” (Massano, 2019).

En suma, al pensar filosóficamente la historia de nuestra América, según la lógica del a priori antropológico, es que la historia del sujeto latinoamericano es valiosa. Así mismo, al indagar sobre las vivencias pasadas del ser americano, estas deben ser investigadas para reafirmar esa concepción, y que mejor manera que, rescatando del pasado aquellas ideas de sujetos latinoamericanos que ya se esforzaban por una identidad propia del ser americano, con el fin de visibilizar la dominación impuesta desde la colonización sistemática de Europa occidental sobre el territorio americano, lo que nos ayudaría a reconocernos como seres inocentes de esta praxis moderna, y buscar así una completa liberación.

3. Metodología: la metodología según esta filosofía histórica, supone una manera de leer los textos filosóficos y políticos tanto de Latinoamérica como de las filosofías occidentales. Análisis basado en el diálogo con la teoría del discurso, la teoría de la comunicación y la crítica a la ideología. Al leer los escritos filosóficos como discursos se revela que todo sujeto quien escribe tiene detrás una intención anterior, la cual en primer lugar es comunicar el mensaje, pero siempre acompañado de un ¿para qué? La filosofía del mito eurocéntrico de la modernidad, debe leerse como un proyecto justificador sobre la praxis de dominación de la cultura hegemónica europea. De tal modo, se comprende que cada discurso filosófico y político posee de manera implícita o explícita en su contenido una manera de buscar convencer o justificar una idea de interés, es así como se pone en tela de juicio las verdaderas intenciones de quien enuncia el discurso, y no se entiende como una verdad absoluta, lo cual, permite la crítica profunda de los discursos opresores europeos.

Hemos visto hasta aquí que la propuesta liberacionista de Arturo Roig basada en su a priori antropológico nos permite hacer una valoración de las ideas identitarias del pasado de nuestra Latinoamérica, por lo mismo, al leer en clave emancipatoria a Francisco Bilbao como veremos más adelante, podremos darnos cuenta que, en donde hay un discurso impuesto de dominación, habrá otro que se contrapondrá, en aras de una liberación y valoración del territorio latinoamericano y su mentalidad.

CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO

GENERALIDADES

El marco metodológico según Balestrini (2000) es definido como “el conjunto de procedimientos a seguir con la finalidad de lograr los objetivos de la información de forma válida (...)” (p.44). Por lo mismo, se explicará acá la estructura sistemática de los pasos seguidos para cumplir con los objetivos establecidos en esta investigación.

En tal sentido, este capítulo tiene como objetivo principal responder a la siguiente interrogante: ¿Cómo se llevará a cabo el proceso de investigación sobre nuestro tema central de estudio?

1. ENFOQUE Y MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

Dado que el objetivo del estudio será analizar y explicar la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica a la filosofía de la historia hegeliana, se recurrió a un enfoque cualitativo basado en el método histórico propio de las perspectivas filosóficas históricas liberacionistas. Esto nos permitirá enfocarnos en las cualidades de los discursos y realizar un análisis crítico exhaustivo de fuentes primarias y secundarias.

Según Ángel Azuero (2019), el enfoque cualitativo:

Sirve para comprender la realidad social, porque dejan de lado las visiones unificadas que no se pueden aplicar al hecho social donde no hay leyes generalizadas, sino sentimientos, pensamientos e historias de los actores sociales que son captados a través de sus testimonios. La investigación cualitativa atraviesa diversas disciplinas, participa de una gran variedad de discursos o perspectivas teóricas y engloba numerosos métodos y estrategias de recogida de datos (Azuero, 2019, p. 117).

Según Zea, la filosofía de la historia americana permite rescatar del pasado aquellos discursos liberacionistas y contrarios al sistema enunciado por personajes que buscaron la liberación de su circunstancia de dependencia (Zea, 2019). Por lo mismo, mediante este método, nos hemos aproximado al pensamiento de Francisco Bilbao, quien resultó ser un gran defensor de las ideas de la libertad y la identidad latinoamericana a través de su propia filosofía de la historia.

Por medio del método epistemológico de Roig, las fuentes primarias analizadas han sido leídas como discursos que de alguna manera esconden intenciones personales del sujeto que las enuncia (Massano, 2019). Por lo tanto, se ha utilizado para reconocer y comprender el pensamiento y las ideas sobre la historia según las concepciones personales de quien las enuncia. Además, este método epistemológico liberacionista nos ha permitido buscar una liberación mental, cultural e intelectual por medio de su concepto a priori antropológico, el

cual, busca reivindicar, respetar y valorar la dignidad e identidad del ser según su circunstancia y cultura particular (Massano, 2019).

De tal modo, se ha utilizado el método crítico de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, el cual consta de criticar los discursos hegemónicos europeos de la modernidad eurocéntrica que mantuvieron y mantienen en situación de dependencia a Latinoamérica.

En suma, el enfoque cualitativo nos ha permitido centrar nuestra atención en la comprensión de las cualidades, ideas y pensamientos en nuestra investigación. Este enfoque cualitativo, basado en los métodos de las perspectivas liberacionistas de Zea, Roig y Dussel, busca la liberación intelectual de la historia, la filosofía, la cultura y la percepción valorativa sobre nosotros mismos.

2. FUENTES Y TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Para comprender el pensamiento y las ideas de estos dos filósofos, se someterán al análisis crítico tanto fuentes primarias, como secundarias. Las dos fuentes primarias principales que se analizarán para los efectos de investigación, son, en primer lugar, *La ley de la historia* de Francisco Bilbao escrita en 1858 y pronunciada en Argentina el mismo año. Y, la segunda fuente primaria, es la del autor Hegel, denominada como *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia*, de las primeras décadas del siglo XIX. Ahora bien, no solo se trabajará con dichas fuentes primarias, sino que también, a modo de complementar el pensamiento filosófico de la historia de Bilbao, se analizarán más de sus escritos elaborados entre los años 1846 a 1858. Entre los cuales se destacan: *El libro en américa* de 1846, *La definición* de 1851, *Necesidad de una nación* de 1853, *El mensaje del proscrito a la nación chilena* de 1854, *Movimiento social de los pueblos de la américa meridional* de 1855, *Iniciativa de las américas* de 1856, *Un recuerdo del ideal* de 1857, *Revista del nuevo mundo* de 1856, y, por último, *La américa y la república* de 1857. Todas estas fuentes primarias que escribió Bilbao en esta etapa intelectual determinada, se han utilizado para complementar su filosofía de la historia, por lo mismo, no se ha pretendido desarrollar por separado el análisis de cada una de estas fuentes, sino más bien, estas han sido utilizadas en función del tema principal de esta investigación, a saber, la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica a la filosofía de la historia hegeliana.

Ahora bien, también se han recolectado datos y bibliografía respecto a nuestro tema central de investigación desde buscadores web, destacando Google Académico, así como libros y materiales prestados por nuestro profesor guía. En tal sentido, las fuentes secundarias recolectadas han sido leídas y analizadas para enriquecernos histórica y teóricamente y, así, desarrollar una interpretación más completa sobre las fuentes primarias analizadas. La recolección ha contado con el aporte teórico e histórico de artículos, libros, revistas, y otros documentos que sirvieron para cumplir con los objetivos de esta investigación.

CAPÍTULO IV: UNA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA HEGELIANA

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo principal de este capítulo dedicado a Hegel, es en primera instancia hacer una exposición de las ideas y postulados filosóficos en relación con su filosofía de la historia. Desde ya se advierte que, no se pretende abarcar todo el pensamiento y las ideas de Hegel, puesto que, ello conllevaría un trabajo aparte. Lo que se busca en este capítulo es más bien, centrar la atención específicamente en aquellos componentes de su sistema filosófico que permiten comprender en que consiste su filosofía de la historia. Ahora bien, ¿cuál es la necesidad de comprender la filosofía de la historia hegeliana?, esta necesidad, como se ha visto hasta acá, surge a partir del tema abordado en esta investigación. Es imposible comprender la crítica de Francisco Bilbao como discurso anti eurocéntrico, si no conocemos antes que todo, en que consiste la filosofía de la historia hegeliana. Para ello, se llevará a cabo un análisis preciso de sus postulados, en los cuales trabajaremos principalmente con los datos recopilados de su autoría denominados como *“Lecciones sobre la filosofía de la Historia, Introducción General”* de las primeras décadas del siglo XIX, por medio de la traducción de Gaos.

Destacar que, este capítulo no pretende simplificar los postulados hegelianos con el fin de reducirlo a esta mera interpretación de análisis, sino más bien, delimitar ciertos puntos claves que ayuden a enriquecer el tema de esta investigación. Dicho en otras palabras, se entiende que Hegel es uno de los pensadores más oscuros que ha parido la historia, y por lo mismo, no se buscará reducir su pensamiento en un capítulo, sino más bien, lo que se busca hacer de manera breve y concisa, es destacar aquellos elementos e ideas centrales que para los efectos de esta investigación resultan mayormente útiles.

2. CONTEXTO, VIDA E INFLUENCIA DE HEGEL

El punto de partida de un pensador y sus ideas deben ser desde su propia experiencia y su contexto. Es por esto que, se debe conocer las experiencias de vidas de este autor y sus influencias como factores fundamentales que configuraron su concepción del mundo. No se pretende afirmar que el pensamiento hegeliano significa una copia o imitación de algún otro pensador, sino más bien, afirmar que las ideas no provienen de la nada y, que cada circunstancia y su tiempo, influyen para la conformación de una idea en concreto. Por lo mismo, al conocer el contexto en el cual existió se puede comprender de mejor manera ciertas relaciones de su pensamiento y su época, así como también de aquellas rupturas filosóficas que significaron sus ideas en el ámbito intelectual. Por último, antes de comenzar, advertir que la contextualización de los factores mundiales que se dieron en la época de vida

del filósofo Hegel, se tocarán de manera muy breve y precisa, sin profundizar tanto en ello, puesto que, solo se pretende hacer un alcance general sobre la época en la cual existió el autor, dado que, lo que nos interesa mayor mente es desarrollar un análisis profundo sobre su pensamiento.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació en Prusia en el año 1770 y su muerte se data en el año 1831. ¿Cuál era el contexto histórico de ese entonces? La época mundial estuvo marcada y configurada, en primer lugar, por el cambio estructural del sistema mundo producto del proceso conocido como Revolución industrial desarrollada en 1760 en Gran Bretaña. Este proceso, significó el paso desde una economía agrícola a una economía industrial, la cual contaba con un gran comercio exterior para vender sus artículos manufacturados (Birnie, 1965). Otro factor histórico fundamental para comprender la época del filósofo estudiado es la independencia de las trece colonias en norte américa, más conocido como la independencia de los estados unidos en 1775-1783. Revolución impulsada por medio de las ideas del liberalismo, la ilustración y los derechos del hombre.

Otro factor presente en este contexto es, el de la revolución francesa, la cual tuvo lugar en Francia desde el año 1789 hasta 1799 año en el cual, Napoleón Bonaparte da inicio al consulado con el golpe de estado y a su era napoleónica hasta por lo menos 1815 en la batalla de Waterloo. La Revolución francesa fue impulsada por las ideas desarrolladas en occidente durante el siglo de las luces, ideas caracterizadas por el movimiento ilustrado, el liberalismo y los derechos del hombre.

Como último factor, es importante destacar, a las revoluciones independentistas de las colonias latinoamericanas durante las primeras décadas del siglo XIX. Las cuales, buscaban su independencia debido a su circunstancia deplorable como colonia del imperio español y portugués del periodo.

El contexto intelectual de las ideas durante los años de vida del filósofo Hegel, estuvo marcado fuertemente por la presencia y coexistencia de varios movimientos intelectuales, tales como la ilustración, el liberalismo y los derechos del hombre, el romanticismo, el idealismo alemán, y el nacionalismo. Todos estos factores de alguna manera evidenciaban recién en ese entonces, la supremacía de la cultura occidental sobre el resto del mundo, por lo cual, iba a ser fundamental utilizar a la historia como instrumento para realizar y justificar la circunstancia actual de Europa como centro del mundo. Hegel se encargó de ello; se encargó de desarrollar todo un sistema filosófico que lograra totalizar todo lo sucedido en la historia para justificar la nueva posición central de Europa en la historia de la humanidad. Pero no corresponde aquí hacer una revisión exhaustiva de tales factores históricos y movimientos intelectuales, pero si creemos que es importante, por lo menos, caracterizar la época a modo general para comprender el contexto en el que se forjó la filosofía de la historia hegeliana.

2.1 LAS ETAPAS DE VIDA DE HEGEL

Ahora se expondrán algunas etapas en la vida del filósofo de manera breve y concisa. Si queremos ubicar la figura de este pensador desde sus primeros trabajos, esta se ubicaría en el movimiento intelectual conocido como Idealismo Alemán. Hegel, junto con J.G Fichte y Schelling, son partes “del idealismo alemán que se llevó a cabo en décadas posteriores al trabajo de Immanuel Kant” (Redding, 2020).

Desde 1788 a 1793 el filósofo se desempeñaría como estudiante de filosofía, primeramente, y luego de teología en Tübingen, lo que le permitió formar amistades de mucho valor académico con sus compañeros, entre los cuales se destacan a Friedrich Hölderlin (1770-1843) y Friedrich von Schelling (1775-1854) (Redding, 2020). El constante contacto entre estas tres figuras intelectuales, posibilitó la nutrición de conocimiento entre ellos mismos, no es de extrañar entonces que, los dos fueron una gran influencia para Hegel y su desarrollo filosófico (Redding, 2020).

Luego de esta etapa como estudiante, Hegel terminaría trabajando en calidad de tutor a las familias de Berna y posteriormente en Frankfurt. Este último lugar sería el escenario preciso para su reencuentro con Hölderlin. (Redding, 2020). No sería hasta luego de 1800 que empezaría a pasar desde los temas religiosos y sociales en sus ideas, hacia temas de filosofía crítica, la cual había iniciado Kant décadas antes y las que, terminaría por desarrollar Fichte. (Redding, 2020). Este cambio de intereses no surgió de la nada, sino que parte por el contacto de él con sus dos amistades ya nombradas.

Desde 1770 que la universidad de Jena se ha consolidado como un centro propicio para la filosofía crítica y su desarrollo. Todo gracias a exponentes como Reinhold y posteriormente Fichte, quien duró dando clases allí, desde 1794 hasta finales de esa misma década (Redding, 2020). Ahora, Schelling quien se interesaba bajo los postulados de Fichte logró también, ser alguien reconocido en la universidad, por lo mismo, Hegel en 1801 terminaría viajando a Jena para acompañarlo en su nueva etapa intelectual.

Es en ese mismo año que, Hegel publica su obra filosófica denominada como *La diferencia entre el sistema de Fichte y el de Schelling Filosofía* (Redding, 2020). En tal obra, Hegel afirmaba que, Schelling, tras el fracaso del proyecto sistematizado de Fichte, sí logró con éxito completar el idealismo trascendental de Kant (Redding, 2020). En 1802 y 1803 podemos ver a Hegel colaborando con Schelling en sus ediciones en conjunto de la *Critical Revista de Filosofía*. Lo que, en efecto, provocaría el apodo despectivo de su persona; tratando a Hegel como una especie de seguidor de Schelling durante bastante tiempo (Redding, 2020).

Ahora bien, ya para finales de 1806 es que, Hegel logra terminar su famosa obra denominada Fenomenología del Espíritu, la cual se publicaría recién en 1807. Según Jean Hypollite

(1970), Hegel antes de su obra la fenomenología del espíritu, “era un discípulo oscuro de Schelling” (p. 7). Su relación de amistad con Schelling termina luego de dicha obra, específicamente, cuando Schelling, se siente aludido al interpretar una parte del prefacio de la obra como una crítica fuertemente hacia él. Es en esta obra de Hegel, en la cual, se puede ver “la toma de conciencia de su propia originalidad y una ruptura bastante brutal con su maestro (Hyppolite, 1970, p. 8).

Todas sus demás obras serán sistemáticamente una relación sustancial con la fenomenología del espíritu de 1807. A partir de este entonces, es que Hegel, se enfrentará de manera drástica a sus filósofos antecesores y contemporáneos. En primer lugar, “se enfrenta al romanticismo de los jacobinos”, criticando el enfoque abstracto de la libertad en la subjetividad, cuando en realidad para Hegel, la libertad se encuentra materializada en las instituciones políticas y sociales (Hyppolite, 1970, p.8); En segundo lugar “se enfrenta a la filosofía de Kant y Fichte” (Hyppolite, 1970), para Kant el conocimiento de lo verdadero es imposible, dado que, las percepciones del mundo de los seres humanos se encuentra en la categoría a priori, lo que explica que lo que conocemos no es lo que es en sí, sino más bien lo que somos capaces de interpretar, para Hegel esto no es así ,dado que, esto generaría un estado del conocimiento verdadero como algo inaccesible. Lo que Hegel defiende más bien es que, lo verdadero si se puede conocer por medio de una comprensión de la realidad; por medio de una comprensión filosófica de la historia; Ya en tercer lugar, enfrentaría a Fichte y su idealismo subjetivo, este último, basado en la eterna oposición del yo y el no-yo, no obstante, para Hegel, esta filosofía no termina por resolver tal contradicción. Schelling representa el idealismo objetivo, del yo y el no-yo, esta vez dentro del absoluto, basado en una contemplación estética (Hyppolite, 1970, p. 9). Hegel, afirma que su idealismo absoluto significa una síntesis superior a todas las pasadas, puesto que, su filosofía se encarga de integrar, completar y superar las aportaciones idealistas filosóficas nombradas anteriormente (Hippolyte, 1970, p. 9).

Ahora bien, la restricción de las actividades universitarias por parte de las tropas napoleónicas en Jena, causaron que Hegel abandonara el lugar. En efecto, se vería a Hegel trabajando brevemente en la edición de un periódico en Bamberg, y posteriormente en 1808 a 1815, desempeñándose como director y profesor de filosofía en una escuela de secundaria en Núremberg (Redding, 2020). Es en tal circunstancia que escribe y publica su *Ciencia de la Lógica*, para ya en 1816, lograr volver al rubro universitario al ser nombrado catedrático de filosofía en la universidad de Heidelberg, no obstante, dos años después ocuparía uno de los puestos más prestigiosos del mundo filosófico, el reconocido lugar de catedrático de filosofía en la universidad de Berlín (Redding, 2020).

Cabe mencionar que, durante su estancia en Heidelberg, el filósofo publicaría la Enciclopedia de las Ciencias filosóficas y ya en 1821 publicaría su obra política fundamental conocida como *Elementos de la Filosofía del Derecho*, la cual, se basó en aquellas conferencias que

realizo en Heidelberg y en la sección de la *Enciclopedia Filosofía del Espíritu* (Redding, 2020). Hegel durante su última década sería uno de los personajes intelectuales celebres más admirados de aquel entonces. Lo que, conllevó a que, el contenido y los materiales reunidos durante sus conferencias en esos diez años antes de su muerte, culminaran en trabajos recopilados de su filosofía de la historia, su filosofía de la religión, la estética y la historia de la filosofía (Redding, 2020).

Se ha visto hasta aquí un breve recorrido histórico sobre la vida intelectual del filósofo en su época determinada. Hemos visto allí, como Hegel parte desde sus trabajos en conjunto con Schelling hasta pasar un punto culmine de originalidad, en donde desarrolla postulados filosóficos desprendidos en su obra fundamental denominada *Fenomenología del Espíritu* de 1807. Esto, generaría un antes y un después abismal para comprender el desarrollo de su vida intelectual. Por último, mencionar que, no se ha querido acá profundizar demasiado sobre los factores históricos nombrados, dado que, se ha puesto mayor atención al recorrido del propio autor como una especie de biografía breve pero concisa, en la cual, se ha destacado sus pasos filosóficos intelectuales por medio de sus obras y escritos más relevantes para esta investigación.

3. LA RAZÓN EN LA HISTORIA UNIVERSAL

Como se ha visto hasta acá, Hegel se encargará de crear un sistema filosófico histórico completo, que ya había tenido un comienzo, mas no un desarrollo en sí, por el concepto de Filosofía de la Historia generado por Voltaire. A partir de esto, es que se genera la posibilidad de interpretar la historia por medio del uso racional; por medio de la filosofía. Con el fin de encontrar una verdad universal que se encargue de totalizar las historias particulares en una historia general, y darles un sentido filosófico providencial. Veamos entonces, cual es para Hegel, esa verdad o razón universal, que se encuentra en los acontecimientos de la humanidad.

Al inicio de las lecciones sobre la filosofía de la historia universal, Hegel sostiene al respecto: “El objeto de nuestro estudio será una Filosofía de la Historia Universal y que pretendamos tratar filosóficamente a la Historia” (Hegel, 1974, p. 21). Hegel va más allá que Voltaire, ya que, pretende demostrar lógicamente y no solo desde la utilidad, que la Historia posee una verdad universal que solo puede ser conocida si se comprende filosóficamente a la Historia.

Afirmará Hegel: “La filosofía de la Historia, no es otra cosa que la consideración pensante de la historia; y nosotros no podemos dejar de pensar en ningún momento” (Hegel, 1974, p. 21). Lo que trata de decir es que, el dinamismo generado en el pensamiento de cada ser humano, es el mismo movimiento que se encuentra presente en la historia universal, y, por

consiguiente, es la misma idea que se mueve dentro de los acontecimientos. Al respecto sostiene Hegel: “En todo lo humano, sensación, saber, conocimiento, apetito, voluntad, por cuanto es humano y no animal, hay un pensamiento; por consiguiente, también lo hay en toda ocupación de la historia” (Hegel, 1974, p. 21). El movimiento de la idea que es la verdad absoluta, no solo se encuentra en el interior del pensamiento del ser humano, sino que también, su participación se encuentra en la realización de la propia historia.

Ahora bien, este modo de interpretar la historia podría generar una problemática, la cual radica en que, el ser que interpreta, partiría bajo su propia concepción del mundo al interpretar los acontecimientos pasados. No obstante, no es así para Hegel:

El único pensamiento que aporta es el simple pensamiento de la razón; de que la razón rige al mundo y de que, por tanto, también la Historia Universal ha transcurrido racionalmente (...) En la filosofía está demostrado, mediante el conocimiento especulativo, que la razón (...) es la sustancia; es como potencia infinita (Hegel, 1974, p. 23).

Solo a través del uso de la razón sobre los acontecimientos es que, se puede conocer la verdadera sustancia, es decir, la idea. Y, la idea, es quien se conoce a ella misma por medio de su desenvolvimiento en la historia. La idea según Hegel: “es lo verdadero, lo eterno, lo absolutamente poderoso; que esa idea se manifiesta en el mundo y que nada se manifiesta en el mundo, sino ella misma, su magnificencia y dignidad” (Hegel, 1974, p. 23).

En este sentido podemos interpretar a la idea de la siguiente manera: La idea es igual a Dios; esta idea es y será libre. Dios y la idea crearon todo lo existente por alguna razón; esta razón tiene que ver con la necesidad del ser en sí; la necesidad del ser en sí, tiene que ver con medirse en una especie de juego, en la cual, la idea debe purificarse; la tarea de purificarse tiene que ver con que, la idea debe crearse determinados conflictos entre ella y su antítesis, y así, superarse cada vez más en el transcurso de la historia; la purificación o auto desenvolvimiento de la propia idea se dará en dos etapas del juego, la primera es la naturaleza, y la segunda es en la historia universal. Esto lo explica muy bien Ferrater mora:

“Dios y la idea parecen haber tenido un día conciencia de que no se bastaban así mismos, o si se quiere, de que su verdad era solamente una verdad a medias (...) la creación del mundo por Dios o, dicho en términos metafísicos, el autodesenvolvimiento de la de la idea, no es algo arbitrario sino necesario. Esta necesidad no puede ser otra que la insuficiencia de la primitiva idea, que la urgencia que la idea tiene de salir de sí misma para ver si hay, en ese fuera de ella que es en sí misma, algo que pueda complacerla. Lo que la idea encuentra en esta salida es por lo pronto, lo opuesto a ella (...). (Mora, 1982, p. 118-119).

En suma, la interpretación filosófica de la historia, es lo que permite la totalización universal de los acontecimientos históricos que han acontecido en la historia mundial. Hegel se encargó de crear todo un sistema en el cual, los procesos históricos seleccionados bajo su propia interpretación filosófica de la historia, calcen en el sentido que se ha buscado; calcen en el sentido de justificar el designio divino del espíritu absoluto sobre la Historia universal.

4. LA DEMOSTRACIÓN LÓGICA DEL DEVENIR UNIVERSAL

Ahora bien, de lo único que hay certeza es que existe la razón, y la razón es a su vez, movimiento. Dicho en otras palabras, de lo único que se tiene certeza verdadera, es que todo está en constante devenir, el cual es inevitable. No se puede pensar dos cosas a la misma vez, porque todo está atravesado por el tiempo. Por lo mismo, el movimiento es verdadero; todo es dinámico. Hegel lo demuestra mediante su operación lógica. La cual puede entenderse así: todo es dinámico, porque la idea que es lo absoluto, generó el movimiento, al pasar del ser a la nada y de la nada al ser. Es decir, la idea que es el principio y final de todo, se encontraba en un inicio en un estado inmutable, lo que, resultaba aburridor, es por esta razón que, se vio en la necesidad de crear lo existente como una especie de juego, en el cual, la idea supla su necesidad de superación y purificación por medio de contradicciones y conflictos. Ferrater Mora dirá al respecto: “La idea quiere experimentarlo todo, crearse toda suerte de conflictos, porque solamente así, alcanzará su plena libertad” (Ferrater, 2006, p. 120).

Ahora bien, esto debe llevarse al terreno de la historia. La realización del espíritu absoluto de la idea, encuentra en primer lugar, su integración en un estado de naturaleza, no se ha alcanzado acá un desenvolvimiento mayor del espíritu, pero es un punto inicial para que mediante los conflictos que se den en este estado natural, permitan su superación, y así llegar a la fase que nos interesa, a saber, la Historia, la cual comienza con la formación del estado en un pueblo específico.

5. EL REJUVENECIMIENTO DE LA IDEA ABSOLUTA

Dentro de su recorrido, en primer lugar, por medio de la naturaleza, y posteriormente, de manera más avanzada, por la historia universal, es que el espíritu absoluto, es decir, la idea, logra perfeccionarse mediante los conflictos y contradicciones generados en un momento determinado por el mismo espíritu. De allí se entiende la relación con el termino rejuvenecimiento, pues, lo que es, nunca será lo mismo a lo que fue, es decir, cada etapa de superación del espíritu absoluto, significa algo totalmente nuevo e irrepetible, se trata de una superación que lleva a una etapa más desarrollada y pura. A diferencia de lo que se podría entender en una analogía con el ave fénix, quien cuando muere renace de sus cenizas para volver a su misma condición de lo que era, la superación del espíritu absoluto, por el contrario, al renacer de sus cenizas, vuelve en una condición más pura de lo que fue, porque así es el progreso del devenir; siempre se avanza de alguna manera hacia una fase o etapa

superior y más pura del espíritu absoluto en su desenvolvimiento. Veámoslo en las palabras del propio Hegel:

El rejuvenecimiento del espíritu no es un simple retorno a la misma figura; es una purificación y elaboración de sí mismos. Resolviendo su problema, el espíritu se crea nuevos problemas con lo que multiplica la materia de su trabajo (Hegel, 1974, p. 27).

En suma, el concepto de rejuvenecimiento en la historia universal, trata sobre las fases de superación y purificación del espíritu absoluto, quien por medio de la dialéctica entra en conflicto consigo mismo, para superarse, y, al hacerlo, la etapa pasada del espíritu muere para renacer en una fase distinta a la anterior; una etapa más perfecta.

6. EL FIN ÚLTIMO DE LA HISTORIA UNIVERSAL

Como se ha visto hasta acá, el autodesenvolvimiento del espíritu absoluto de la idea de la libertad, se da en su proceso conocido como historia universal. Se ha dicho también que, el devenir atraviesa todo lo existente, y todo lo que existe en la historia, no es nada más que, la misma realización de la idea. La idea o el espíritu absoluto dentro de esta significación representa a Dios. El cual, solo puede ser conocido por medio del análisis filosófico de la Historia Universal. Podemos ver hasta acá, una sustancial relación entre la razón y la divinidad, en donde, ocupan un mismo lugar como ser absoluto. Una relación que no tiene por qué ser contradictoria según lo manifiesta Hegel en este párrafo:

Podría no haber dicho que nuestra afirmación de que la razón rige al mundo, se expresa en forma religiosa, cuando afirmamos que la providencia rige al mundo (...) pero no he querido dejar de hacerlo, no solo para hacer notar los objetos con que se relacionan estas materias, sino también para evitar sospecha de que la filosofía se atemorice, o deba atemorizarse de recordar las verdades religiosas y las partes de su camino, como si acerca de ellas, no tuviese la conciencia tranquila. Antes, por el contrario, se ha llegado en los últimos tiempos a tal punto que la filosofía tiene que hacerse cargo del contenido de la religión, incluso contra algunas formas de teología (Hegel, 1974, p. 31).

Es el mismo Hegel quien reconoce sin ningún tipo de vergüenza que su filosofía de la razón se encuentra en sustancial relación con la filosofía de la religión, dado que, solo por medio de la comprensión filosófica de la historia universal, es que el espíritu absoluto, la idea, o Dios puede ser conocido, y no solo eso, sino más aún, conocer el fin último de la providencia que rige el mundo.

La idea de lo verdadero como algo universal, solo se puede encontrar en la historia universal comprendida por la razón. Todo lo que acontece en la naturaleza y en la historia universal son los mismos pasos de Dios quien se encuentra actuando en todo lo existente, y, por lo

mismo, es deber humano conocerlo por medio de la conciencia del sujeto en su interpretación de la realidad y la historia universal.

Si se acepta con convicción la existencia y presencia de Dios sobre la naturaleza, los animales y las plantas, “si se concede pues, que la providencia se revela en estos objetos y materias ¿por qué no en la Historia Universal?” (Hegel, 1974, p. 32). Se puede entender entonces, una clara propuesta de Hegel para explicar que, el fin último de la historia universal tiene que ver con un designio providencial; un designio establecido por Dios; por el espíritu absoluto; por la idea.

Pero, ¿cuál es este fin último de la humanidad y de la historia que puede desprenderse desde la comprensión del campo filosófico? El fin último para la humanidad debe partir de lo expuesto anteriormente y comprenderse por medio de lo siguiente: la adaptación del cristianismo a su filosofía de la historia, permitieron que Hegel postulara que, el designio divino del Dios cristiano es que la humanidad tiene como deber, el conocer a Dios y su autodesarrollo en la historia universal por medio del uso de la razón. Al respecto Hegel sostiene:

Como cristianos sabemos lo que es Dios, Dios ya no es ahora un desconocido (...) la religión cristiana exige de nosotros que practiquemos la humildad, de conocer a Dios, no por nosotros mismos, sino por el saber y el conocimiento divino (...) Dios no quiere espíritus estrechos, ni cabezas vacías en sus hijos, sino que exige que se le conozca; quiere tener hijos cuyo espíritu sea pobre en sí, pero rico en el conocimiento de él. (Hegel, 1974, p. 35).

Por el momento ya nos hemos aproximado a la relación existente entre el fin último de la historia universal y el fin de la humanidad con Dios. Ahora entonces, es momento de comprender, cuál es el fin último de la historia universal. El fin último de la historia universal es la autorrealización del espíritu absoluto o Dios hacia la libertad plena, por lo mismo este sistema filosófico, según Tillería (2020), podría considerarse como una filosofía de la revelación o una “filosofía de la historia como teodicea, es decir, como la justificación de la presencia de Dios en una historia filosóficamente concebida”, en donde Dios tiene siempre la razón (p. 65). De hecho, Hegel afirmará lo anterior por medio de esta cita: “nuestra consideración es por tanto una teodicea, una justificación de Dios (...) y es en la historia universal donde la masa entera del mal concreta aparece ante nuestros ojos (Hegel, 1974, p. 36).

Según esto, todos aquellos actos deplorables que ha cometido la humanidad debe ser justificados al comprenderse como necesarios para el desarrollo del espíritu de Dios. Por consiguiente, el plan providencial se vería reflejado en la propia historia universal. La historia

universal es el proceso por excelencia del autodesarrollo de Dios para lograr su fin último; el fin último de ser completamente libre.

En suma, el fin último de la historia universal es el desarrollo completo del espíritu absoluto quien vendría siendo Dios. Todo en cuanto ha acontecido, acontece y acontecerá, debe ser justificado como medio de realización en la que el ser supremo ha llevado a cabo su propia superación dentro de sus distintas fases. Dado que todo ha sido realizado por la providencia, los actos no podrían ser juzgados desde nuestra subjetividad, sino más bien, estos deben ser comprendidos como los pasos que realizó Dios para su auto desenvolvimiento progresivo, primero en la naturaleza y luego en los acontecimientos de la historia universal, para llegar así, a su realización máxima de lo que fue antes de crear este juego de purificación.

7. LA IDEA ABSOLUTA Y SU REALIZACIÓN

Se ha visto hasta acá que el fin último de la historia universal es la realización del espíritu absoluto en aras de su libertad plena. En tal sentido, la idea encuentra su reconciliación en el mundo material por medio de la participación activa del espíritu absoluto. Y, es este mismo, quien actúa dentro de los planos, tanto abstractos como materiales, ya sea en la propia conciencia del ser humano, como en las acciones físicas materializadas en el mundo positivo. Corresponde aquí entonces, hacer una breve exposición de lo que se entiende por idea o Dios y como esta se relaciona con la historia universal por medio del espíritu absoluto. Pero no solo eso, sino también, corresponde exponer los medios que Dios utiliza para su realización, es decir, aquellos instrumentos que sirvieron y sirven para que se logre el desenvolvimiento de la idea en la historia universal.

7.1 LA IDEA ABSOLUTA

La idea según Hegel, es aquella razón universal que se encuentra presente en la historia universal, esta idea es la libertad universal de Dios. Por lo mismo, no es una libertad general de la humanidad en sí, sino más bien, se trata de la libertad de Dios mediante su proceso conocido como historia universal. Al respecto Hegel afirma:

Hemos de contemplar la historia universal según su fin último este (...) es aquello que es querido en el mundo (...) Dios es lo más perfecto. Por tanto, Dios solo puede quererse a sí mismo y a lo que es igual así. Dios y la naturaleza de su voluntad son una misma cosa; y esta es lo que filosóficamente llamamos idea (Hegel, 1974, p. 39).

La idea en este sentido debe comprenderse como un ser supremo, es decir, Dios. La idea al ser Dios, es quien se encarga de actuar sobre cada cosa de lo existente en los campos metafísicos, físicos y psíquicos de la realidad. La idea solo puede ser conocida por medio de la comprensión filosófica de la historia universal, dado que, al ser Dios quien actúa detrás de cada acontecimiento, estos son un reflejo de los pasos de su desenvolvimiento. La idea es siempre libre, pero puede serlo siempre más.

7.2 EL ESPÍRITU ABSOLUTO

Para Hegel, el espíritu de la idea o sea Dios, no se encuentra simplemente en el plano abstracto, en el plano metafísico, sino más bien, este se encuentra reconciliado en el plano físico material de lo que existió y existe. Dicho en otras palabras, el espíritu absoluto se ha encontrado presente a lo largo de la historia y aun en la actualidad; siempre ha sido él quien se ha encargado de que todo haya llegado a ser lo que es hoy, por lo mismo, siempre ha sido él, el actor de los acontecimientos, y no un mero espectador. Así lo deja expreso Hegel: “El espíritu no es una cosa abstracta, no es una abstracción de la naturaleza humana sino algo enteramente individual, activo, absolutamente vivo: es una conciencia, pero también su objeto” (Hegel, 1974, p. 40).

La naturaleza del espíritu es ser libre, dado que, está en sí mismo todo el tiempo. Por ello, podemos conocer esta naturaleza en su perfecto contrario, es decir, en el mundo material, porque es allí en donde se reconcilia. Esto se entiende por medio de lo siguiente:

La materia tiene su sustancia fuera de sí. El espíritu, por el contrario, reside en sí mismo; y esto justamente es la libertad. Pues si soy dependiente, me refiero a otra cosa, que no soy yo, y no puedo existir sin esa cosa externa; Soy libre cuando estoy en mi mismo (Hegel, 1974, p. 41).

El lugar, en el cual, el espíritu absoluto ha estado en sí mismo es la Historia Universal. El espíritu es dinámico porque siempre está en movimiento, en efecto, la historia universal posee un curso lineal progresivo del desenvolvimiento de esta libertad. Al respecto, Hegel sostiene lo siguiente: “Su libertad no consiste en un ser inmóvil, sino en una continua negación de lo que amenaza anular la libertad (Hegel, 1974, p. 41). No solo deja en claro lo que se ha expuesto previamente a la cita, sino que también, nos comunica cual es el motor que permite el movimiento de la idea en la historia universal, a saber, el postulado de que el desenvolvimiento de la idea o sea Dios, se da por medio de la dialéctica, entendida como, aquellos conflictos entre lo que es y lo que se quiere anular, para superar aquel momento y progresar hacia una etapa más avanzada y purificada de la libertad de Dios.

Ahora bien, ¿cuál es la tarea del espíritu absoluto, es decir, para que actúa en el mundo terrenal y en la historia, ¿cuál es su objetivo, su propósito? Hegel dirá que la tarea del espíritu es “producirse, hacerse objeto de sí mismo, saber de sí” (Hegel, 1974, p. 41). ¿Y cómo lo hará? Interviniendo este mismo por medio de distintos instrumentos que utiliza para su realización.

Prestemos atención a lo siguiente:

“El espíritu es esencialmente individuo; pero en el elemento de la historia universal no tenemos que habérmolas con el individuo particular, ni con la limitación y referencia a la individualidad particular (...) El espíritu, en la historia, es un individuo

de naturaleza universal, pero a la vez determinada, esto es: un pueblo en general” (Hegel, 1974, p. 43).

Lo anterior se puede interpretar de esta manera: el espíritu absoluto debe intervenir de manera directa y concreta por medio de algo en el mundo material; el pueblo y los individuos. El espíritu absoluto a lo largo de la historia, se ha posado sobre varios pueblos de la humanidad. Y estos, solo han sido parte de la historia universal, porque Dios o la idea, así lo ha permitido, porque les han servido como medios e instrumentos para el auto desarrollo de su propia libertad suprema. Ahora bien, esto no quiere decir que todos los pueblos que han existido, según la filosofía hegeliana, tengan cabida en la historia universal. No, solo están y estará en ella, aquellos pueblos que significaron o significan un avance para la realización de la libertad de la idea o Dios.

8. EL CONTENIDO DE LA HISTORIA UNIVERSAL

La concepción Eurocéntrica de la Historia Universal puede verse expresa en su contenido. Para Hegel Europa occidental es aquel pueblo escogido por la providencia para rematar el desarrollo de la libertad de Dios en su fase final. Hegel desarrollará el contenido de la historia universal, caracterizando a las culturas, pueblos y civilizaciones pasadas según esta doctrina. El contenido de la historia universal se basa según lo siguiente: El espíritu ha pasado por varias fases a lo largo de la historia universal para llegar a ser lo que es en sí. En una primera fase, por ejemplo, Hegel ubica a los orientales, quienes significaron un avance sí, pero que ya fue, y al ya ser, no podrá volver a ser. ¿En qué consiste este avance como el primer paso de la historia universal? consistió en darse cuenta de la libertad, la libertad autoritaria del déspota, la libertad de uno solo. Esto significaría un primer paso de la conciencia en el reconocimiento de su libertad; puesto que, solo saben que uno es libre. Así lo expresa Hegel, “Los orientales, no saben que el hombre es libre como tal en sí. Y como no, no lo son. Solo saben que hay uno que es libre, el déspota” (Hegel, 1974, p. 45). Se trata de un avance en la conciencia de la libertad del espíritu absoluto pero incompleto e imperfecto, pero, al fin y al cabo, un primer paso, un avance, un progreso.

Otro ejemplo serían los griegos, quienes representan una fase superior a los orientales, puesto que, han avanzado en el reconocimiento la libertad de los griegos como seres libres, no obstante, al reconocerse solo ellos como libres, consideran en otros la esclavitud. Avanzaron sí, pero vuelven a pasar por alto lo más importante, que el hombre es libre en sí. Así lo expresa Hegel, “La conciencia de la Libertad solo ha surgido entre los griegos libres. Pero no sabían que el hombre es libre como tal. Platón y Aristóteles no supieron esto (...) Producto occidental imperfecto, efímero y limitado (Hegel, 1974, p. 46).

Ahora bien, la conciencia de que el hombre es libre como hombre, solo ha sido alcanzada por las naciones germánicas a través del cristianismo. Es decir, solo este pueblo occidental ha reconocido la existencia de la libertad en el hombre por el simple hecho de ser hombre, la

cual, ha tenido su primera aparición en la religión cristiana. Es el cristianismo quien introduce esta concepción del hombre, y las naciones germánicas quienes la sistematizan. Así se entiende de lo siguiente:

Con el triunfo de la religión cristiana no ha cesado, por ejemplo, inmediatamente la esclavitud, ni menos la libertad ha dominado en seguida en los Estados; ni los gobiernos y las constituciones se han organizado de modo racional, fundándose sobre el principio de la libertad. Esta aplicación del principio al mundo temporal, la penetración y organización del mundo por dicho principio, es el largo proceso que constituye la historia misma (...) (Hegel, 1974, p. 46).

Por último, en esta parte, es importante hacer hincapié a que cada uno de los pueblos pasados que aportaron a la conciencia de la libertad en la historia universal son temporales, es decir, tienen su tiempo de inicio, así como su tiempo de caducidad. Además, decir que, tal “desarrollo del principio se dio por un oscuro impulso que se expansionó y tendió a hacerse objeto (Hegel, 1974, p. 47). Cuando un pueblo deja de ser el portador del concepto supremo, deja de ser un aporte para la historia universal, ya no puede entregarle nada más, ya dio todo lo que pudo dar; en ese momento es tiempo de que el espíritu absoluto tenga que posarse en otro pueblo, para seguir progresando en su auto desenvolvimiento.

9. EL PROCESO DEL ESPÍRITU UNIVERSAL

Como se ha visto hasta acá el proceso del espíritu absoluto encuentra en la naturaleza y en la historia universal su lugar de realización. Pero, ¿en qué consiste este proceso? Consiste en que el espíritu absoluto pasa de pueblo en pueblo para auto realizarse en aras de la libertad de la idea absoluta. Todo pueblo escogido por la providencia es parte de la historia universal. Todo pueblo que no es escogido, no es parte de la historia universal. Aquellos pueblos que ya fueron utilizados por el espíritu absoluto, no tienen nada más que aportar en la historia universal, quedando al margen del continuo progreso del espíritu. El espíritu siempre permanece con vida y en movimiento, los que mueren históricamente son los pueblos.

Pero ¿cómo sucede este proceso progresivo? Sucede de la siguiente forma: El espíritu avanza por medio de la superación de los conflictos y contradicciones presentes entre la conciencia de la libertad y su progreso, y, lo que la quiere detener o estancar. Toda fase superior es eso, algo que supera a una anterior, y, por lo tanto, algo distinto, algo nuevo, que recoge las experiencias pasadas sobre la conciencia de la libertad, pero que las eleva más allá de esa etapa, siempre avanzando y progresando hacia algo más completo. Así lo determina Hegel en el siguiente párrafo:

La vida de un pueblo hace madurar su fruto; pues su actividad se endereza a realizar su principio. Más este fruto no cae en el regazo en que se ha formado. El pueblo que lo produjo no llega a gozarlo; antes, al contrario, resulta para él un trago amargo. El

fruto se torna de nuevo en simiente; pero simiente de otro pueblo, que ha de hacerlo madurar (...) El espíritu es esencialmente resultado de su actividad: su negación rebasa lo inmediato, es la negación de lo inmediato y la vuelta en sí (Hegel, 1974, p. 53).

En suma, el espíritu en su naturaleza es libre, y el proceso de su realización, a la vuelta de sí mismo, se denomina como Historia universal. En la historia universal, solo son considerados aquellos pueblos en los cuales el espíritu absoluto ha decidido posarse. No obstante, una vez ya realizada la tarea determinada del pueblo, este no tiene nada más que ofrecer al avance y progreso del espíritu de la libertad, por lo mismo, debe morir, para así, darle el pase a otro pueblo quien coseche sus frutos y desarrolle una nueva etapa más pura y superior del autodesenvolvimiento de la idea o Dios dentro de la historia universal.

10. LOS MEDIOS DE LA REALIZACIÓN DE DIOS

Como se ha visto hasta acá la libertad es a modo interno el principio supremo universal, sin embargo, esta misma, se materializa concretamente a través de instrumentos reales en lo exterior. Corresponde acá entonces, responder a la siguiente pregunta, según la filosofía de la historia hegeliana ¿Cuáles son los medios o instrumentos concretos que el espíritu absoluto utiliza para auto realizarse en la historia universal?

Ya se ha mencionado al pueblo como uno de estos medios, pero se debe recordar que la acción de la historia se da por medio de los hombres particulares, los cuales, a su vez, se configuran según las estructuras sociales de su pueblo. Por eso, en este apartado, nombraremos primeramente a la individualidad y los demás instrumentos que funcionan como un medio para la realización del fin último del espíritu absoluto.

10.1 INDIVIDUALIDAD

El espíritu absoluto necesita de lo particular, de lo subjetivo para realizarse, necesita del impulso emocional y racional del ser humano para que se tome acción en la historia. Así queda demostrado en esta cita: “lo universal debe realizarse en lo particular (...) Nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión” (Hegel, 1974, p. 62). Por medio de lo anterior, se entiende la admiración y respeto que Hegel tenía de los grandes personajes de la historia como por ejemplo Julio César. Este último, en su afán e interés por realizar sus fines particulares, terminó por contener la sustancia verdadera del espíritu; la libertad y su desarrollo.

Para una mayor comprensión de lo anterior, prestemos atención a la siguiente cita:

Los individuos tienen eso que se llama felicidad. Pues feliz se dice aquel que se halla en armonía consigo mismo (...) en la historia universal, hay también satisfacción, pero esta no es lo que se llama felicidad, pues es la satisfacción de aquellos fines que están por sobre los intereses particulares (Hegel, 2005, p. 156).

Se entiende que los individuos al ser impulsados por sus emociones y concretándolas con la razón, satisficieron su circunstancia con aquella felicidad momentánea, lo que, a su vez, de manera directa o indirecta, realizaba también, la voluntad del espíritu absoluto, quien los utilizó como medios para concretarse en su realización. Dicho en otras palabras, el espíritu no se posó en aquellos individuos para realizar como objetivo principal la felicidad del hombre, no. Lo que hizo, más bien, fue impulsarlos desde esa satisfacción personal, para que el fin último del espíritu fuera llevado a cabo.

Ahora bien, por esto es tan fundamental comprender el espíritu de un pueblo, dado que, los individuos paridos en el pueblo escogido, serán los que lleven a cabo la realización de la idea y su libertad. Existiendo una armonía derivada de la relación sustancial entre individuo y pueblo.

10.2 LOS INDIVIDUOS HISTÓRICOS

Aquellos individuos que han marcado la historia universal son los que han sido capaces de:

Aprehender el contenido universal superior y hacer de él su fin (...) en este sentido hay que llamarlos Héroes. No hallan su fin y su misión en el sistema tranquilo y ordenado, en el curso consagrado de las cosas. Su justificación no está en el estado existente, sino que otra es la fuente de donde la toman. Toman la del espíritu, del espíritu oculto” (Hegel, 2005, p. 160-161).

A lo que se refiere Hegel es que, aquellos individuos antes de ser héroes tuvieron que ser los encargados de generar el rompimiento de los valores y principios morales de un momento para llevar al paso de otro. Es decir, aquellos individuos heroicos, no se contentan, ni sienten satisfacción con conservar la moralidad de la etapa de la cual son parte antes de ser héroes, sino que existe un espíritu oculto que los llama a actuar conforme a la voluntad de lo universal, en contra de lo ya establecido, con el fin de transformar la realidad conservada que ya se hallaba agotada, para entrar a una fase de prosecución, es decir, aquella etapa de “continuación, autoelevación del espíritu a un concepto superior de sí mismo”. Según esto, no todos los individuos pueden considerarse héroes en la historia universal, sino solo a aquellos que atendieron la voluntad del espíritu absoluto.

En suma, los individuos históricos poseen una visión anticipada de lo que debe ser una fase superior de la actual en la cual se encontraban antes de ser héroes. El espíritu absoluto se

posa sobre ellos para cumplirla, satisfaciéndose las dos partes, por un lado, se satisface el individuo en su felicidad por alcanzar sus fines particulares pasionales con el llamado externo del espíritu universal de la libertad, pero más aún, el mismo espíritu, quien actúa en las acciones, impulsos y motivaciones del individuo para avanzar en su autodesenvolvimiento y realización. Solo es posible la hazaña porque el espíritu absoluto al estar de su parte, lo permite y lo guía de alguna u otra manera.

11. EL MATERIAL DE LA REALIZACIÓN

Se ha visto hasta acá como la individualidad y el pueblo son los medios concretos que utiliza el espíritu absoluto para desarrollar su realización. Corresponde ahora entonces, ver los materiales pertinentes que utilizan los individuos en el pueblo para realizar la voluntad de lo universal.

11.1 EL ESTADO

La relación sustancial de la voluntad subjetiva y la voluntad general se encuentra de manera practica en la moral y el imaginario colectivo del pueblo, pero está encuentra su forma más especial en el estado. Para Hegel, “el estado es, por tanto, el centro de los restantes aspectos concretos: Derecho, arte, costumbres, etc. En el estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente (Hegel, 1974, p. 78). O sea, este material de realización es el único medio para que se recojan los aspectos superiores producidos por los conflictos y contradicciones de las fases anteriores. Es este quien se encargará de concretar y materializar el progreso de la libertad del espíritu universal en cada fase de superación y purificación.

Ahora bien, para Hegel el estado no tiene como fin que “la voluntad del individuo se realice y goce de sí misma mediante la voluntad general; siendo esta un medio para aquella (...) ni tampoco es el estado una reunión de hombres, en la que la libertad de los individuos tiene que estar limitada (Hegel, 1974, p. 78). Si así fuera, la libertad en un pueblo con estado, estaría siendo concebida de manera negativa, dado que, se entendería al estado como aquel instrumento que restringe, coarta y limita la libertad de los individuos reduciendo significativamente su manera de actuar libre en la sociedad. Antes, por el contrario, dirá Hegel, “El derecho, la moralidad y el estado son la única positiva realidad y satisfacción de la libertad (...) Solo en el estado tiene el hombre existencia racional” (Hegel, 1974, p. 79).

Entonces, el estado lejos de verse como un aparato que restringe la libertad, es para Hegel, todo lo contrario, más bien es aquel aparato que posibilita la verdadera libertad del espíritu. El hombre no sería nada sin este, dado que, el estado al ser la confluencia entre la voluntad general y la voluntad individual genera la moralidad de un pueblo determinado, y es ese pueblo, quien se encarga de recibir a los individuos y darles un lugar en el cual puedan desarrollarse de modo participativo.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver la importancia del estado dentro de la historia universal? el estado es una exigencia primordial para ser parte de la historia universal. puesto que, aquellos pueblos que no desarrollaron un estado, no son parte de la historia universal. Para Hegel, esto se explica porque, no han alcanzado fase alguna de la conciencia de la libertad universal de la idea. Así queda expreso en el siguiente párrafo: “En la historia universal solo puede hablarse de los pueblos que forman un estado (...) la idea universal se manifiesta en el estado (Hegel, 1974, p. 81).

Si no hay estado entonces, quiere decir que la idea universal, no se ha manifestado, en efecto, al no manifestarse, aquel pueblo desamparado del espíritu, no tiene nada que aportar en el proceso del desenvolvimiento de Dios, por lo tanto, queda fuera de la historia universal.

En suma, el estado vendría a ser para Hegel, el objeto de la historia universal. Puesto que, es en el estado donde existe la reconciliación concreta entre la voluntad objetiva y la voluntad subjetiva. Es el estado, quien se encarga de exponer mediante las leyes la moralidad del pueblo en virtud de la idea universal, y al hacerlo, concibe a la moralidad como la segunda naturaleza del ser humano.

11.2 EL ESTADO Y LA RELIGIÓN

El espíritu de un pueblo y estado al particularizarse, se encuentra presente en los ámbitos fundamentales de su sociedad. Entre los cuales se destacan la “Religión, la constitución, el sistema jurídico con el derecho civil, la industria, el arte, la ciencia y la militarización” (Hegel, 1974, p. 85). Todos estos ámbitos se encuentran sustancialmente ligados a la moralidad y la religión que exista en un pueblo. Hegel ejemplifica de la siguiente manera: “La religión india es incompatible con la libertad espiritual de los europeos” (1974, p. 86). La religión y la moralidad, por tanto, son las encargadas de darle sentido y guiar a las demás esferas de la sociedad. Esta observación representa en Hegel una postura de negación respecto a los intentos y propuestas políticas constitucionales en las cuales no se tenga en cuenta a la religión.

Pero ¿qué es la religión para Hegel? Ya se ha visto lo que se entiende por Estado, corresponde ahora entender lo que se entiende por religión. Al respecto afirma Hegel:

“La religión es el primer modo de la autoconciencia; es la conciencia espiritual del espíritu racional mismo, del espíritu universal, existente en sí y por sí, pero determinado en el espíritu de un pueblo (...) La religión, la representación de Dios, constituye por tanto el límite universal, el fundamento del pueblo” (Hegel, 1974, p. 88).

Un pueblo al definirse en su religión, determina así, lo justo y verdadero en su sociedad. La religión representa un plano de fe, pero también un plano racional, en el cual, la razón universal se manifiesta positivamente por medio de la intuición de los individuos.

En suma, la religión se encuentra sustancialmente ligada a las creencias, principios, valores y acciones de un pueblo. Por lo mismo, esta debe “convertirse en constitución, gobierno y vida temporal” (Hegel, 1974, p. 92). Todas las esferas de la sociedad se encuentran en relación con la creencia religiosa y porque es esta quien, se encarga de configurarlas y darles sentido de una manera determinada. El arte, las leyes, la educación, la ciencia, la filosofía etc. responderán a la religión existente del pueblo y su estado. Sobre todo, la filosofía y la ciencia, dado que, estas al buscar la verdad universal, se acercan a las profundidades del espíritu, y el espíritu absoluto es el de Dios; es la verdad verdadera. Por lo mismo, al pensar filosóficamente a la historia, se reconoce la existencia y participación del espíritu absoluto de Dios sobre las manifestaciones de los hombres y los grandes acontecimientos de la historia universal. La religión entonces es un primer paso en el cual el espíritu hace un llamado intuitivo al ser humano, para articularse luego con el pensamiento racional, y así conocer la razón universal.

11.3 LA CONSTITUCIÓN

La constitución es la materialización que recoge y establece las leyes del pueblo según su moralidad y creencia religiosa, o sea, la constitución debe responder al espíritu del pueblo; debe corresponder, debe ser coherente con su definición. Así lo determina Hegel: “El ente abstracto del estado solo adquiere vida y realidad mediante la constitución; pero con esta nace también la distinción entre los que mandan y los que obedecen; los gobernantes y los gobernados (Hegel, 1974, p. 98). Esto último, resulta ser necesario, dado que, los gobernantes se encargarán de materializar y establecer por medio de las leyes, el modo de actuar del pueblo y su sociedad, y no solo eso, sino que, ante todo, definir el tipo de constitución que se deba utilizar. La constitución del pueblo deberá ser escogida en correspondencia con su espíritu, para que las leyes establecidas sean coherentes con la realidad en que se desarrollen.

Ahora bien, al ser la historia universal un constante progreso de la libertad absoluta, cada fase superada en un momento de la historia universal, constituirá un principio novedoso superior respecto a las constituciones anteriores del pueblo. Hegel sostiene que las constituciones de antaño no tienen nada en común con los tiempos modernos y pone de ejemplo lo siguiente: Lo antiguo y lo moderno no tiene de común ningún principio esencial (...) en estos tiempos los estados son tan grandes y los individuos tantos, que estos no pueden expresar directamente su voluntad; solo por representantes (Hegel, 1974, p. 102). Con ello se sostiene que, las constituciones deben responder a la fase del momento presente del espíritu universal, y, el momento moderno del espíritu absoluto, es para Hegel, la fase de los estados y pueblos europeos.

12. EL CURSO DE LA HISTORIA UNIVERSAL: EL TIEMPO LINEAL

Se ha visto hasta acá como la historia significa un progreso constante de la conciencia de la libertad por medio del espíritu absoluto de Dios en la historia universal. En base a ello, se puede sostener que el devenir, el tiempo histórico atraviesa todo lo existente y que este además es lineal, dado que, al considerar que cada fase siguiente es superior a la pasada, se estaría reconociendo el avance siempre progresivo, como si se tratara de una especie de línea de tiempo, en donde los acontecimientos son ubicados y justificados por el criterio de la razón universal. Dicho en otras palabras, no es casualidad que los orientales, por ejemplo, hayan desarrollado su manera de ver el mundo antes que los griegos, así como no es casualidad que, los griegos signifiquen una fase superior en la historia universal en comparación con oriente. Un curso lineal del tiempo histórico universal, en el cual, no todos pueden ser parte, pueden haber existido sí, pero tal existencia no por el hecho de existir quiere decir que signifique un aporte en la autorrealización de la idea. Todo lo que ha existido y existe entonces, debe ser ubicado al curso de la historia universal. Los grandes pueblos que existieron, los personajes heroicos, los acontecimientos importantes para la evolución del espíritu, delimitan las demás existencias, es decir, solo se puede saber en qué momento de la historia se vive, por medio de la comprensión filosófica de la historia universal y su curso. Al comprenderlo, las culturas y pueblos que no significan nada para la historia universal, solo hayan un sentido de su existencia y ubicación si es que, se comprenden por medio de este curso lineal de la historia.

12.1 EL CONCEPTO DE EVOLUCIÓN

Partamos, en primera instancia, con esta cita de Hegel: La variación abstracta que se verifica en la historia ha sido concebida (...) desde hace mucho tiempo, de un modo universal como implicando un progreso hacia algo mejor y más perfecto (Hegel, 1974, p. 104).

Al hablar de evolución se refiere a tiempo, la evolución son cambios de una misma cosa en diferentes etapas, pero ¿a través de qué?, a través del tiempo. El devenir, recordar que, atraviesa todo lo existente, por ende, en su camino fugaz del presente, siempre avanza y progresa, porque todo es dinámico, todo se mueve. Toda fase de conciencia de la libertad de la idea en la historia universal significa una etapa superior y más perfecta que la pasada. Pero ¿un avance hacia donde o hacia qué? Este avance es el progreso mismo de la idea en el devenir histórico, por medio del espíritu absoluto quien se posa en los individuos y pueblos para llevar acabo su fin último, esto es, la realización de la idea y su libertad absoluta. Por lo mismo, la libertad y su conciencia ha ido evolucionando a través de la historia, desde etapas en las cuales solo se sabía que uno era libre, hasta fases superiores en donde se reconoce que todo hombre por ser hombre es libre.

Para Hegel, “el curso del espíritu constituye un progreso” (1974, p. 105). ¿Por qué? Porque la fase superior resultante de las conflictos y contradicciones que se dieron en la fase pasada, representa una etapa de superación y purificación. Pero ¿cómo sabemos que es un progreso? Aquí es donde entra el tema de la novedad; toda etapa superior es progreso porque constituye algo nuevo, algo que solo ha existido en ese momento. Muy distinto a lo que ocurre en la naturaleza como se verá más adelante.

12.2 DISTINCIÓN EVOLUTIVA ENTRE NATURALEZA E HISTORIA

La evolución de la humanidad en la historia universal es distinta a la evolución de las especies naturales. Puesto que, la naturaleza al completar sus ciclos y fases no progresa como si lo hace la historia por medio de sus transformaciones y fases. Hegel sostiene lo siguiente:

En la naturaleza hay un ciclo. Las variaciones muestran solo un círculo que se repite siempre (...) no sucede nada nuevo bajo el sol (...) Solo en las variaciones que se verifican en el espíritu surge algo nuevo. Esto nos permite ver que el hombre tiene otro destino que las cosas meramente naturales (Hegel, 1974, p. 104).

Pero ¿cuál es ese principio o destino que diferencia al hombre de los demás seres? Para Hegel, será el impulso de perfectibilidad. Principio que hace de la transformación misma una ley (Hegel, 1974, p. 105). Al estar todo atravesado por el devenir, el hombre lleva en sí mismo, el impulso de cambio, el impulso de movimiento de la idea, lo que, en efecto, posibilita las transformaciones por medio de sus acciones. Cada movimiento o transformación que se dé, de la mano del hombre en la historia universal, significará algo nuevo; algo distinto a lo que ya ha sido.

La insatisfacción de la idea es dinámica y constante, siempre querrá llegar a ser su mejor versión, por lo mismo, cada fase a la que se llegue no durará para siempre, porque el “espíritu absoluto se volverá a oponer así mismo, y ha de vencerse así mismo, como verdadero enemigo de su fin” (Hegel, 1974, p. 105). Solo así se superará a la fase que se quiere superar para generar y concretar una más completa.

En suma, la evolución en la historia universal es entonces, a diferencia de los ciclos de la naturaleza, una lucha incesante, infinita y dura que la idea lleva acabo entre sí misma, para progresar a través de fases superiores de la conciencia de su libertad plena.

12.3 LAS FASES HISTÓRICAS EN EL TIEMPO LINEAL

Para comprender las fases históricas de la historia universal partamos con lo siguiente:

La historia universal es el desenvolvimiento, la explicitación del espíritu en el tiempo; del mismo modo que la idea se despliega en el espacio como naturaleza (...) Los pueblos como formas espirituales, son también seres naturales en cierto sentido. Por

esto los distintos productos se presentan también coexistiendo y perdurando en el espacio, indiferentes unos a otros (Hegel, 1974, p. 107).

Queda claro que todo lo existente está atravesado por el tiempo, por el devenir. Este progreso lineal del tiempo se encuentra presente en el desenvolvimiento del espíritu absoluto a lo largo de la historia universal, pero ¿qué ocurre con aquellos pueblos que no significan un aporte al desarrollo de la conciencia de la libertad? ¿El tiempo no pasa para ellos? Sí, estos también se encuentran atravesados por el devenir, no hay nada que se escape a este. Lo que ocurre es que, estos coexistirán con aquellos pueblos en los cuales, si esté posado el espíritu absoluto, relegándolos a la situación del otro. En otras palabras, su existencia al no aportar significativamente al progreso del espíritu absoluto, no será considerada como parte de la historia universal, quedando así excluidos de las fases históricas de la humanidad.

12.4 LAS FASES DE LA HISTORIA UNIVERSAL

Al reconocer que en la historia existe un progreso, se reconoce a su vez, que en una etapa inicial existía un desarrollo de la conciencia mínimo y demasiado insuficiente. Por lo mismo, en esta parte, se realizará una exposición y comprensión de cómo se encuentra dividida la historia según Hegel, es decir, cuales son las fases históricas que existen al pensar filosóficamente la historia dentro del tiempo progresivo.

Hegel sostiene al respecto:

El progreso se define (...) como la serie de fases por la que atraviesa la conciencia. El hombre empieza por ser un niño, con una sorda conciencia del mundo y de sí mismo (...) por lo que se refiere a lo espiritual, el niño vive primero confiado en sus padres y en los que lo rodean (...) Otra fase posterior es la de la juventud; su característica es que el hombre busca en sí su independencia, descansa en sí mismo, descubre en su conciencia lo justo, lo moral, lo que es esencial hacer y llevar a cabo. La conciencia del hombre adulto encierra todavía más determinaciones acerca de lo que esencial. El progreso es según esto, la formación de la conciencia; no es, pues, meramente cuantitativo, sino una serie de fases, cada una de las cuales guarda relaciones con lo esencial (Hegel, 1974, p. 108).

Pero, ¿cuáles son aquellas fases? Hegel identificará cuatro fases clave para la comprensión del desarrollo de la conciencia de la libertad. Estas son:

Fase 1: Esta etapa representa el estado infantil del espíritu absoluto. Concretamente se encuentra presente en el pueblo oriental, el cual, aún no se desligaba del todo de los impulsos de la naturaleza. En esta fase, afirma Hegel (1974), encontramos Estados, artes, ciencias incipientes; pero todo ello se halla en el terreno de la naturaleza (p. 109). Se trata de un pueblo

patriarcal, en el cual, la conciencia de la libertad se asoma por medio de la voluntad individual de uno solo por sobre los demás.

Fase 2: en esta etapa, ya podemos ver una superación de la anterior, debido a que, se comienza a progresar en base a la “reflexión del espíritu sobre sí; consiste en salir de la mera obediencia y confianza en los demás” (Hegel, 1974, p. 109). Se trata de un momento, en el cual, el espíritu absoluto ha avanzado un poco hacia la conciencia de la libertad de manera más amplia, una fase, en donde, no solo es la libertad de uno, sino de varios. Esta fase se encuentra dividida por dos momentos claves, el primer momento, es el del pueblo griego, quienes poseían al espíritu absoluto en su momento de juventud. En este momento, hay avance en la conciencia, sí, pero no uno completo. Por otra parte, el segundo momento en esta subdivisión es el del pueblo romano, reconocido como aquel pueblo que, funcionó bajo el espíritu absoluto en su edad viril, momento en el cual, el individuo tiene sus fines propios, pero solo los alcanzan al servicio de un ente universal; el estado (Hegel, 1974, p. 109). En esta etapa entonces, se da la antítesis entre la voluntad particular individual y el fin de la voluntad general por medio del estado.

Fase 3: En este momento de la historia, Hegel ubica a la época del pueblo germano y el mundo cristiano. Es aquí donde existe la “ascensión de esta libertad todavía parcial, a la pura universalidad de la libertad (es libre el hombre como tal hombre)” (Hegel, 1974, p. 109). Desde la época del cristianismo es que se ha introducido este concepto. No obstante, es recién acá, en donde se concilia el espíritu subjetivo con el objetivo, reconciliándose así, pues se ha hecho uno con su concepto, del cual se había separado al constituir la subjetividad, saliendo para ello del estado de naturaleza (...) (Hegel, 1974, p. 110). El pueblo germano se encarga de recoger el principio introducido por el cristianismo, en el cual la libertad es universal, materializándolo en aspectos concretos de su pueblo, por medio de sus estados y leyes.

Se ha visto como cada una de estas fases fueron necesarias para que la conciencia de la libertad avanzara hacia fases y etapas superiores en su desarrollo. Esta división de fases en la historia universal deja en claro que, la etapa de occidente representa una fase superior, puesto que, es aquel pueblo quien ha llevado a cabo una de las fases más perfectas de la historia universal. Europa es la cultura que ha avanzado más perfectamente en la conciencia de la libertad, al reconocer que el hombre es libre por ser hombre, como lo había introducido el cristianismo. De aquí se entiende entonces, la importancia y superioridad que Hegel le da al pueblo occidental europeo sobre los demás, dando a entender que, todo en la historia universal sucedió para que Europa completara el fin último del espíritu universal.

13. EL COMIENZO DE LA HISTORIA UNIVERSAL

Ahora bien, ya expuesto todo lo anterior es el momento preciso para exponer y comprender el origen de la historia universal. La historia universal solo puede comenzar cuando el pueblo ha formado el estado, recién allí comienza la historia universal. Antes de eso, existían pueblos, sí, pero corresponden a una etapa prehistórica, o sea, antes de que la historia comenzara su curso. Esto se interpreta de lo siguiente:

El estado es empero, el que por vez primera da un contenido que no solo es apropiado a la prosa de la historia, sino que la engendra. En lugar de los mandatos subjetivos del jefe, mandatos suficientes para las necesidades que se consolida y eleva a la altura de un estado, exige preceptos, leyes, decisiones generales y válidas para la generalidad, y crea, por consiguiente, no solo la narración, sino el interés de los hechos y acontecimientos inteligibles, determinados y perdurables en sus resultados (Hegel, 1974, p. 114).

El estado por medio de las leyes establecidas y registradas, da un sentido a la historia de su conformación. De allí el interés por los acontecimientos, es decir, comprender como se llegó a tal ley, cual fue el conflicto que gatilló y generó lo establecido. Surge en el individuo, por medio de la historia, un interés por registrar lo que ha pasado, aquella necesidad se encuentra vinculada por la necesidad de registrar la novedad, dado que, esta siempre es fugaz y se escapa. La historia escrita que surge de los pueblos con estados, deja atrás a aquella historia narrativa oral. Para Hegel, la extensa gramática es la obra del pensamiento (...) la lengua desde entonces se hace más pobre más infame (...) El lenguaje es la obra de la inteligencia técnica, en sentido propio, pues es su manifestación interna (Hegel, 1974, p. 115). El código escrito del lenguaje representa una etapa superior a lo narrado de manera oral. El estado aparece de la mano con la escritura, por lo mismo, la escritura, al representar un grado elevado de la conciencia de la razón universal, da inicio al primer paso que da un pueblo para el desarrollo de la historia universal.

En suma, la historia universal comienza con la formación del estado de un pueblo, dado que, significa un grado de elevación de la conciencia de la libertad, al querer utilizar la inteligencia técnica para establecer las leyes de un pueblo. Generando así, la necesidad de dejar registro de cada proceso importante en la historia del estado del pueblo, para aportar al desarrollo del espíritu absoluto y su desenvolvimiento. Dicho en otras palabras, solo se puede hablar de un primer avance de la conciencia de la libertad, cuando un pueblo lleva a cabo la formación de un estado, puesto que, en aquel momento ya se materializa una conciencia de la libertad, sin importar que, esta libertad sea la de uno solo sobre los demás, porque es justamente eso lo que significa un primer paso de su conciencia. El estado entonces, marca el paso del estado de naturaleza, a la historia universal de la humanidad. Antes de que exista estado, no hay

conciencia desarrollada de la libertad de la idea, sobre la razón universal, solo hombres actuando por sus impulsos naturales. En síntesis, solo es a través de la conformación del estado que se puede hablar de un avance en este desarrollo; la historia universal entonces debe tener como antecedente al estado de naturaleza y al estado de un pueblo como el comienzo, aquel primer avance de la razón universal sobre la existencia de la humanidad.

14. LA MARCHA DE LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA: LA DIALÉCTICA COMO MOTOR

Corresponde aquí realizar una breve exposición del motor que da marcha y evolución a la historia universal. La evolución como hemos visto, es constantemente dinámica, siempre cambia y se va transformando así misma. Pero ¿qué es lo que la mueve concretamente? Lo que la mueve concretamente, son los individuos de los pueblos escogidos por el espíritu absoluto para completar la voluntad de la razón suprema, por medio del proceso filosófico conocido como dialéctica.

Al respecto, Hegel sostendrá: “La naturaleza lógica y todavía más la naturaleza dialéctica del concepto en general, que consiste en que el concepto se determina, se da determinaciones y luego la anula de nuevo, y mediante esta misma anulación, consigue otra determinación positiva más rica y concreta” (Hegel, 1974, p. 117).

Queda más que claro que, aquellos individuos llamados a confrontar la moralidad establecida de su tiempo por medio del conflicto y las contradicciones en su época, son utilizados por el espíritu absoluto para superar aquella etapa y generar una más completa. Esto es lo que da marcha a la historia universal. Se trata de aquel movimiento generado por el mismo espíritu, al posarse sobre los individuos que se confrontan, tanto en aquellos que quieren el avance de la conciencia de la libertad, así como también, en aquellos que lo quieren anular. Esta contradicción y conflicto, al fin y al cabo, siempre logrará ser superada, dado que, el espíritu así lo permitirá; el avance, el progreso de su desarrollo de su desenvolvimiento es inevitable; el devenir no se puede detener.

Ahora bien, la historia universal solo permite la realización de los fines particulares de los individuos históricos, como impulso para que estos a su vez, logren algo más importante que estos. Lo más importante para la idea es su propia voluntad, su fin último. Al respecto dirá Hegel: “Lo que la providencia hace está por encima de las obligaciones y de las responsabilidades que recae sobre el individuo por su moralidad (1974, p. 118).

Los conflictos y las contradicciones necesarias para las transformaciones de las fases históricas, en la mayor parte del tiempo, no son comprendidas por la moralidad de aquella época que se quiere superar. Inclusive, la mayoría de los héroes históricos, impulsados por el espíritu universal para lograr cambios, han sido catalogados como criminales en tal periodo, sin comprender que, solo cumplen con el avance de la razón universal.

Ahora bien, la marcha del espíritu absoluto en la historia universal será por medio de distintos pueblos y sus respectivos individuos, “si el pensamiento evoluciona en el sentido de que el principio particular de este pueblo ya no resulte esencial, este pueblo no puede ya existir; ha surgido un nuevo principio (Hegel, 1974, p. 125). O sea, aquel pueblo, en el que el espíritu se posó para su cometido, tiene un aporte determinado. Cuando ya termina de aportar en el avance de la conciencia absoluta, muere, y esa muerte a su vez, posibilita una fase nueva superior y más completa para su autodesarrollo. Así lo afirma Hegel en lo siguiente:

Un pueblo no puede recorrer varias fases, no puede hacer dos veces épocas en la historia universal (...) un pueblo solo puede ser una vez dominante en la historia universal, porque solo una función puede ser encomendada en el proceso del espíritu (Hegel, 1974, p. 125).

Quedémonos con lo último, eso de que un pueblo solo tiene una función en el proceso de la historia universal. Esto acá se ha interpretado de la siguiente manera: según el movimiento de la idea esto es así, dado que, no se puede pensar dos cosas a la misma vez, la conciencia solo piensa una por una. Sostenemos que Hegel trato de referirse a ello, puesto que, este mismo movimiento es lo que se mueve por toda la historia universal, la razón universal al estar posada espiritualmente en un pueblo determinado, solo ha pensado en realizar una función específica y no dos, por lo mismo, la tarea que tenga aquel pueblo escogido por el espíritu, luego de concretarla, no será otra vez utilizado, dado que, para pasar a lo otro, lo que era el pueblo debe dejar de ser, y así pasar a ser lo que es. Dicho en otras palabras, los pueblos mueren, pero el espíritu no, las fases a una etapa superior siempre se darán con la muerte de un pueblo en la historia universal. Así es como se les apaga la luz a los pueblos una vez utilizados y muertos no vuelven a brillar ni a revivir en la historia universal, pueden seguir coexistiendo sí, pero no podrán aportar nada más al desarrollo de la conciencia de Dios.

En suma, el espíritu absoluto siempre se encuentra en el presente, es allí donde reúne todos los datos anteriores de las etapas históricas pasadas de su desarrollo actual. Todo lo que ha acontecido hasta el ahora, según Hegel, es debido a la misma voluntad providencial quien ha actuado en la historia universal y sus diferentes fases históricas, para llevar a cabo no un progreso indefinido, sino un progreso totalmente definido por la realización completa de su libertad; volver al estado más puro de su existencia.

15. AMÉRICA EN LA HISTORIA UNIVERSAL

En esta sección se ha decidido hacer un análisis y exposición sobre una aproximación a la concepción que tenía Hegel sobre el continente americano. Para ello, se responderá a las siguientes interrogantes, ¿De qué manera Hegel interpreta a América? Y, ¿Será América parte de la historia universal?

Ya se ha visto hasta esta instancia la interpretación de Oriente, Asia, y Europa occidental como los pueblos que han sido escogidos por el espíritu absoluto para el desarrollo de sí mismo. Oriente, representan una primera fase; el mundo occidental europeo, una segunda fase de manos de los griegos y posteriormente el mundo romano; y una tercera fase más completa en la cual se ubican a los estados europeos modernos, en especial el prusiano. Y ¿América? ¿dónde ubica a América Hegel, o no la ubica en la historia universal?

Dentro del análisis de sus lecciones sobre filosofía de la historia, se ha analizado que América no corresponde a una parte en el desarrollo filosófico de la historia universal, solo aparece en la introducción general, especialmente en el capítulo dos denominado *La conexión de la naturaleza o los fundamentos geográficos de la historia universal*. Allí se dedica a analizar las diferentes partes geográficas del mundo según la historia universal. En tal parte hace referencia al continente americano, para ubicarlos dentro de lo que él considera “Nuevo Mundo”. Según nuestro análisis, se explicará la relación de tal denominación ¿Por qué Hegel llama nuevo mundo a América y Australia? Porque estos territorios representaron en su momento la novedad lo inesperado para el hombre occidental y el mundo, por lo cual, esta novedad tuvo que ser ubicada en el curso occidental de la historia universal. Pero no es nuevo solo por eso, sino también “absolutamente; lo es frente a todos sus caracteres propios, físico y políticos” (Hegel, 2005, p. 265). Para Hegel, es un nuevo mundo en donde Europa, puede seguir desarrollándose en aras de la voluntad de la razón universal, pero la cultura europea en ese territorio, más no, la cultura propia de ese mismo lugar, puesto que, tal cultura se encuentra en un estado de desventaja e inmadurez.

15.1 DESVENTAJA DE AMÉRICA

Con tales palabras Hegel partía refiriéndose sobre América, y agregará lo siguiente:

El nuevo mundo quizá haya estado unido antaño a Europa y África. Pero en la época moderna, las tierras del Atlántico, que tenían una cultura cuando fueron descubiertas por los europeos, la perdieron al entrar en contacto con estos (...) Los indígenas desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actividad europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres” (Hegel, 2005, p. 266).

Lo que se deduce aquí es la fundamentación eurocéntrica de la superioridad de la cultura europea sobre la cultura americana, pero no solo superioridad en la cultura, sino también en

sus dimensiones geográficas y naturales en cuantos a la flora y fauna del lugar. Hegel no considera a la cultura americana como aquel pueblo, en el cual, el espíritu absoluto se haya posado para auto realizarse, y al no hacerlo, este territorio solo ha producido una cultura inmadura, débil e inferior a la europea occidental. Por lo tanto, solo puede servir como territorio nuevo y casi virgen para que el pueblo escogido por la providencia, es decir, Europa, desarrolle la voluntad de la razón universal.

Desde el momento de la conquista europea sobre el territorio americano se redujo considerablemente a la población nativa del lugar, lo que hay en estos momentos, dice Hegel, son más europeos y criollos, los mismos que han desplazado a la cultura originaria americana sobre su propio territorio.

Pero sigamos profundizando sobre esta mirada despectiva del continente americano, prestemos atención a la siguiente cita:

Así pues, los americanos viven como niños, que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamientos y fines elevados. Las debilidades del carácter americano han sido la causa de que se hayan llevado a américa negros, para los trabajos rudos (Hegel, 2005, p. 268).

Las palabras son más que claras, en este sentido, el ser americano es un ser flojo y débil e incapaz de avanzar hacia la conciencia de la libertad. Solo viven conforme a las necesidades de la primera naturaleza, no son capaces de desarrollar una evolución más preparada y sofisticada del pensamiento. De alguna manera, Hegel descalifica profundamente al ser americano para justificar su conquista y dominación. Trata de bajarle el perfil a la conquista y la sangre derramada que se dieron en los procesos de conquista y colonización, para exponer como necesidad providencial, la implantación de la cultura occidental sobre las culturas supuestamente inferiores e inmaduras, como un medio para ayudarles a progresar según el principio universal.

En conclusión, Hegel tienen una mirada negativa y despectiva sobre la cultura originaria americana, caracterizándola como aquella cultura inferior, débil e inmadura en todos sus ámbitos. Por lo mismo, no constituyen un espacio en la Historia universal, solo aparecen cuando Europa los descubre, los conquista y los coloniza. Solo ve en el territorio americano un mundo nuevo para Europa, para que el ser europeo siga expandiéndose en nombre del principio absoluto universal.

15.2 EUROPA EN RELACIÓN CON AMÉRICA

Hasta acá hemos analizado la concepción de Hegel sobre la cultura americana en general, corresponde ahora, centrarnos en la distinción, que hace el filósofo, respecto a las dos partes del territorio, por un lado, la américa del norte, y por el otro, la américa del sur.

Respecto a la relación de Europa sobre el nuevo mundo americano, se ha encontrado una primera distinción que hace Hegel, esta es, la referente a la introducción de la cultura europea sobre ambos territorios. América del norte ha sido colonizada más que conquistada, es decir, la mayor parte de los norteamericanos en los estados unidos, por ejemplo, no son productos resultantes de la mezcla entre los europeos y los nativos, sino más bien, son producto de las migraciones de europeos que vieron en el continente americano un territorio, en el cual, desarrollar algunos aspectos sociales y económicos que no podían del todo en Inglaterra. Así lo deja claro Hegel: “En los estados libres de Norteamérica, todos los ciudadanos son emigrantes europeos, con quienes los antiguos habitantes del país no pueden mezclarse” (2005, p. 267).

Por otro lado, en América del sur, el europeo sí realiza una especie de mestizaje con los nativos, a los cuales conquistó y colonizó bajo la dominación de la corona española y portuguesa.

Otra relación que se ha podido analizar es que la gran mayoría de la población nativa americana ha sido exterminada. A partir de entonces, es que la población eficaz del territorio pasa a ser por parte de los europeos. Generando así, un clima propicio para convertirse concretamente en un lugar de recibimiento del hombre occidental, así lo sostiene Hegel:

Todo en cuanto en América sucede tiene su origen en Europa. El exceso de la población europea ha ido a verse en América” (...) En realidad esta emigración ofrece grandes ventajas; porque los emigrantes han suprimido muchas cosas que en su patria resultaban constrictivas y han llevado allá el tesoro del sentimiento europeo y de la cultura europea, sin las cargas que la oprimen (Hegel, 2005, p. 269-270).

Este párrafo quiere decir mucho, en primer lugar, subyace la idea de que América se convierte en una oportunidad para los europeos, que no la están pasando bien, debido a los altos impuestos o exigencias sociales que no están dispuestos a aceptar, considerando así, al territorio americano como una oportunidad, en la cual, desarrollar sus intereses y fines particulares. En segundo lugar, subyace la idea de que, todo lo que se forme en América y lo que se avance posiblemente, no será realizado por el ser americano nativo, sino por el propio hombre europeo, quien ya se encuentra viviendo y existiendo según la realidad del continente. Se deja ver como Hegel, no da oportunidad alguna a la atribución de un posible avance si no es por medio de la cultura occidental, nada puede ocurrir en la historia universal sino es de la mano de Europa, porque esta es el fin.

Siguiendo con esta relación, Hegel hace una distinción entre los estados constituidos durante fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX en la América del norte y la América del sur. Al respecto sostiene lo siguiente:

En Norteamérica vemos una gran prosperidad, basada en el crecimiento de la industria y de la población en el orden civil y en la libertad. Toda la federación constituye un solo estado y tiene un centro político. En cambio, las repúblicas sudamericanas se basan en el poder militar; su historia es una continua revolución. Estados que estaban antes federados se separan, otros que estaban desunidos se reúnen, y todos estos cambios vienen traídos por revoluciones militares (Hegel, 2005, p. 270).

Claramente se revela que Hegel ve con mejores ojos a los estados de Norteamérica, y desprecia a los estados sudamericanos. Pero ¿no se estará dando allí, el conflicto y contradicción, por medio de tales revoluciones, en las cuales, el héroe histórico criollo, quiera superar su realidad actual para avanzar hacia una etapa superior? El mismo Hegel, de hecho, argumenta que los criollos, al ser nacidos de la mezcla con los españoles y portugueses, son los que “han podido encumbrarse al alto sentimiento y deseo de la independencia”.

Pero entonces, ¿cuál es el motivo de la crítica despectiva sobre las revoluciones y los conflictos en la América del sur? Esto lo entendemos como una situación que puede poner en jaque la filosofía de la historia hegeliana en la cual Europa es el centro, porque ¿según esta filosofía de la historia, no será que el espíritu absoluto se ha posado sobre el pueblo sudamericano por medio de sus héroes para llevar a cabo una etapa superior de su realización?, esto significaría dejar atrás a la etapa anterior, la cual sería Europa, pero como es Europa, debe encontrarse una fórmula para desprestigiar los procesos acaecidos en esta parte del mundo y así preservar el ideal eurocéntrico. De todos modos, el propósito con esto, no es tratar de encajar a América como el pueblo a llevar a cabo el fin último de la historia universal, solo se ha identificado una posible contradicción en el discurso eurocéntrico Hegeliano.

Para concluir, decir que, se ha analizado la relación histórica de la cultura europea sobre el continente americano, además de analizar también, las principales distinciones que realiza Hegel sobre la parte norte y sur del continente americano. En la cual, la primera posee una formación política y religiosa en base a los principios del protestantismo y la libertad individual y de comercio. Mientras que, la segunda, es decir, América del sur, se ha constituido política y religiosamente sobre los principios del catolicismo. Por último, se ha expuesto también una posible contradicción existente bajo los mismos materiales filosóficos de la filosofía de la historia hegeliana. Pero, esto, sin ánimos de querer hacer parte a América de la historia universal, puesto que, el continente americano debe comprenderse bajo el concepto de alteridad, reconociendo el pasado de dominación y opresión del que fue víctima, valorando así, las ideas y filosofías emancipadoras e identitarias originadas en esta parte del mundo.

**CAPÍTULO V: LA LEY DE LA HISTORIA:
UNA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA
DE LA HISTORIA DE FRANCISCO
BILBAO**

1. INTRODUCCIÓN

Este capítulo está destinado a analizar el pensamiento y las ideas del intelectual chileno Francisco Bilbao, durante la segunda mitad del siglo XIX. Lo que interesa fundamentalmente en esta parte de la investigación, es poner como centro de análisis a la filosofía de la historia que elaboró el pensador. Para ello, se buscará responder a las siguientes interrogantes: ¿en qué consiste su interpretación filosófica de la historia?; ¿en qué consiste esa ley universal que se encuentra en la historia de la humanidad? y, ¿Cuál es el proyecto que se legitima con esta filosofía?

Destacar que, en este análisis, se utilizará una variedad de escritos del intelectual, pero el que más interesa para los efectos de este, es su denominado discurso pronunciado en Argentina en el año 1858, más conocido como *La Ley de la Historia*. El capítulo se divide de la siguiente manera, primero se llevará a cabo un alcance del contexto mundial e intelectual del sujeto estudiado, de manera muy breve y precisa. Para luego, en una segunda instancia, desarrollar el análisis de su discurso en sí.

2. CONTEXTO: AMÉRICA LATINA DURANTE EL SIGLO XIX

Durante las primeras décadas del siglo XIX, el continente latinoamericano experimentó uno de los procesos más importantes de su historia: el proceso de independencia de las colonias iberoamericanas. A través de diferentes tipos de reivindicaciones, estas colonias lograron expulsar principalmente al yugo español y portugués. La independencia fue llevada a cabo por la mano de la élite criolla, quienes se sentían pisoteados y explotados por los intentos de modernización de España y Portugal.

Ahora bien, es preciso conocer un poco más este contexto para comprender por qué, después de la independencia, Francisco Bilbao haría un llamado a independizarnos por segunda vez. Esta segunda independencia, según Bilbao, debía lograrse mediante una emancipación mental y cultural, como un medio fundamental para realizar transformaciones profundas en la realidad latinoamericana.

2.1 INGLATERRA Y AMÉRICA LATINA

El proceso de independencia, al ser romantizado, pasa por alto que fue producto de intereses económicos y políticos configurados por el contexto mundial de la época. No se puede pensar en la independencia de las colonias como un hecho aislado del contexto inter-imperial del periodo. Pero ¿cuáles fueron los factores decisivos que de alguna manera configuraron las motivaciones independentistas separatistas?

El primer factor a destacar es la independencia de los Estados Unidos en 1776 y la declaración de los derechos del hombre libre. En segundo lugar, la influencia de la Ilustración; la propagación de las ideas ilustradas y liberales fue decisiva para observar, bajo esa óptica, las problemáticas del territorio americano. En tercer lugar, la Revolución Francesa en 1789 y las guerras napoleónicas. En cuarto lugar, la Revolución Industrial y su extenso proceso de desarrollo en el resto del mundo. Y, por último, las independencias de las colonias dominadas por los imperios europeos.

Estos factores, de alguna manera, fueron los encargados de configurar la realidad existente y propiciar la aparición de los estados-nación durante la segunda mitad del siglo. Esto se puede comprender de la siguiente manera: antes de que las colonias iberoamericanas fueran estados independientes, eran eso, colonias, las cuales se encontraban política, económica y socialmente atadas a las decisiones de la metrópoli por medio de sus virreinos. En tal contexto, existían criollos, mestizos, nativos, españoles, portugueses, etc.

Inglaterra, mediante la Revolución Industrial, se convirtió en la potencia hegemónica más importante del periodo, dejando atrás a España y Portugal, que ya se encontraban en decadencia. El afán de estos imperios atrasados por revertir la situación significó un cambio radical en la sociedad de las colonias hispanoamericanas. La metrópoli, en este afán, llevó a cabo una mayor presión y precisión en cuanto a la administración del continente americano. Se trataba de un sistema en el cual los criollos se sentirían pisoteados y explotados. Los altos impuestos, la nula representación política y las limitaciones del sistema económico profundizaron aún más el descontento de la élite criolla sobre los encargados de la administración.

Ahora bien, es importante considerar los factores externos, como las guerras napoleónicas, para comprender el desarrollo de los movimientos autonomistas y separatistas. Esto repercutió en América, dado que Fernando VII, al encontrarse prisionero, posibilitó un “replanteamiento sobre la soberanía del territorio americano, es decir, se llegó a cuestionar la dirección que tomaría el cargo del poder” (Lamperiere, 2013). Dicho en otras palabras, ¿si el rey está preso, ¿quién hará ejercicio de la soberanía? En ese momento, las élites criollas, bajo la tesis del movimiento autonomista, se sentaron a discutir sobre una mayor autonomía en materias políticas y económicas, ya que se encontraban asfixiadas por las reformas borbónicas implantadas durante el siglo XVIII (Lamperiere, 2013). Esto terminó

materializándose en la Constitución de Cádiz de 1812, la cual era de carácter liberal. No obstante, esta constitución fue abolida luego de que el rey Fernando VII fuese liberado, provocando el rompimiento de todo tipo de relación con España y pasando así a predominar la tesis del movimiento separatista independentista, que vio como único camino la lucha armada para alcanzar sus fines políticos y económicos (Lamperiere, 2013).

Pero, ¿cuáles son los fines políticos y económicos de estas independencias? Los fines políticos son los mismos que buscaba la élite criolla. ¿Y cuáles son esos fines políticos y económicos? Estos fines se encuentran configurados por el mismo contexto mundial, por las razones mencionadas anteriormente, pero también por el rol que tenía Inglaterra en ese entonces.

Las motivaciones de la élite criolla fueron deshacerse del imperio español, que las mantenía pobres y sin participación política, para ser parte de los beneficios de la modernidad europea. “Inglaterra permite la independencia de las repúblicas pequeñas con la condición de aceptar el free trade” (Lamperiere, 2013). Es decir, se trataba de la inserción de las repúblicas independientes en el sistema económico mundial, en el cual, por medio de la división internacional del trabajo, los estados latinoamericanos exportaban sus materias primas e importaban productos manufacturados de países industrializados (Lamperiere, 2013).

En suma, siempre se habló de una independencia política y económica, pero no se profundizó en una emancipación mental, como lo propondría Francisco Bilbao en décadas posteriores. La historia así lo refleja: la intención de autonomía e independencia política estuvo guiada y realizada por los intereses económicos y políticos de la élite criolla; eso fue lo que impulsó la independencia. No es de extrañarse, entonces, que la cultura, el pensamiento y la sociedad en la época de Francisco Bilbao posean aspectos estructurales del sistema anterior, de cuando América Latina era colonia. Esto se debe a que esta primera independencia solo se puede comprender como un cambio administrativo político, en el cual se pasó de un sistema administrado absolutamente por la corona española a uno administrado por las élites criollas locales, las cuales, de alguna u otra manera, seguían los aspectos convenientes para el imperio de turno, es decir, Inglaterra.

2.2 LATINOAMÉRICA POST INDEPENDENCIA

Luego de la independencia, el debate cambió. Ya no se trataba de fundamentar la independencia, sino de legitimar el modelo que debían seguir los estados nacionales, es decir, cuál era el modelo político que se debía instaurar en los estados independientes. Distintos pensadores, basándose en diversos principios y fundamentos teóricos y filosóficos políticos, se sentaron a debatir sobre el tema, proponiendo y argumentando cuál era la mejor forma de gobierno a instaurar (Corvalán, 2016). La idea más predominante y aceptada en ese momento fue la de instaurar repúblicas independientes con un poder centralizado, no federal. Un gobierno republicano fuerte, capaz de enfrentar la realidad del continente americano, el cual, para muchos, no estaba preparado para hacer uso de la libertad como en los Estados Unidos (Zea, 2019).

Al pasar de la dependencia de un imperio a otro, es decir, al pasar de la dominación política y económica del yugo español a la dependencia diplomática con Inglaterra y el libre comercio, la república comenzó a responder principalmente a los intereses de la clase dominante de ese periodo, a saber, la clase oligarca, caracterizada por tener en sus manos los latifundios heredados desde el sistema colonial. Su poder se explica en relación con la función de Latinoamérica en el sistema internacional de la división del trabajo, en el cual los recursos naturales extraídos de las propiedades latifundistas concretaban así la importancia de la oligarquía terrateniente. El estado, entonces, se transformó en un instrumento de la élite de ese periodo, funcionando para resguardar los derechos de las propiedades y perpetuar la estructura social y económica que le convenía a la clase dominante.

A esto se suma que la religión católica seguía operando como religión oficial en la mayor parte de los estados independientes de Latinoamérica. Al analizar la historia del siglo XIX, se puede observar que la cultura predominante de la época seguía arraigada al pensamiento aristotélico tomista de la religión católica. El estado republicano, lejos de responder a los derechos de todos, se encargaba de proteger en mayor medida los intereses y fines particulares de las clases oligarcas terratenientes. Esto se profundizaría aún más con la segunda fase de la Revolución Industrial.

2.3 INTELLECTUALES DE MITAD DEL SIGLO XIX: EL PROYECTO CONSERVADOR, CIVILIZADOR Y ASUNTIVO

Ahora bien, en las décadas siguientes, el debate se configurará en torno a esta problemática, a saber, la que se refiere al malestar de la realidad latinoamericana. Esta generación de pensadores, en sus diagnósticos, revela la situación de estancamiento, anarquía, analfabetismo y poco avance del continente latinoamericano. Todos estos pensadores debatieron intelectualmente sobre el camino que debía seguir América Latina para alcanzar un ideal. Desde entonces, comenzaron a formar una filosofía propia de América Latina, tomando prestados principios y fundamentos filosóficos europeos para reflexionar sobre las

problemáticas de esta tierra y darle un sentido al territorio latinoamericano. Así lo deja claro Leopoldo Zea, al sostener lo siguiente:

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, toda una pléyade de pensadores latinoamericanos se lanzó a la búsqueda de una cultura que fuese propia de esta América, así como a la búsqueda de una filosofía que diese sentido a la misma (Zea, 2019, p. 341).

Dentro de estos pensadores intelectuales que se preocuparon por comprender y revertir la situación deplorable del continente podemos encontrar a los siguientes: José María Luis Mora, Domingo Faustino Sarmiento, Andrés Bello, Juan Bautista Alberdi, José Victorino Lastarria, Francisco Bilbao y otros tantos más (Zea, 2019, p. 341).

No corresponde aquí realizar una revisión exhaustiva de los postulados de cada uno de estos pensadores, puesto que, conllevaría la realización de un trabajo a parte. Por lo mismo, se ha hecho un alcance de estos pensadores americanos, para exponer y explicar de alguna manera, el contexto intelectual, en el cual escribió Francisco Bilbao la obra que interesa analizar. Pese a ello, se mencionarán de forma muy breve y precisa, las tesis que postularon algunos de estos pensadores, respecto al debate mencionado.

2.3.1 EL PROYECTO CONSERVADOR

El autor intelectual del cual nos guiaremos para conocer los lineamientos del diagnóstico y proyecto a realizar por el conservadurismo será uno de sus máximos representantes: Andrés Bello. Pese a la valoración de los aspectos pasados y la iniciativa para la conservación de estos, Bello, de igual forma, “reconoce la situación caótica, anárquica, que siguió al logro de la independencia” (Zea, 2019, p. 406). No obstante, rechaza las tesis que atribuyen la responsabilidad a la herencia de la cultura hispana. De hecho, sostiene que, si la independencia fue lograda, esta se debió precisamente al acto motivado por esa misma herencia (Zea, 2019, p. 406).

Bello considera que no todo el pasado colonial fue malo, sino que existen algunos legados fundamentales que inclusive ayudaron a la posibilidad de independencia. Así como los españoles se opusieron a las invasiones francesas por medio del espíritu de resistencia, de igual forma este espíritu se heredó a los americanos, quienes se resistieron a la corona hispana. Por lo tanto, este espíritu no puede ser eliminado, sino conservado para formar la base del nuevo orden (Zea, 2019). Así, la historia pasada no debe ser eliminada sino conservada, aunque esta sea negativa o no, dado que, al conservarla, se conservan aquellas herencias hispanas que significaron un aporte para el territorio americano. Además, la historia debe ser escrita en base a los datos y fuentes históricas sin cargarlas con las pasiones y criterios del que está juzgando.

Se trata entonces de un proyecto conservador que buscaba la asimilación de los aspectos positivos de la herencia colonial, para que estos fueran la base de la sociedad que se esperaba construir. No se trata de conservar aquellos legados del “orden de la dependencia colonial, sino el orden que había permitido a la metrópoli prevalecer” (Zea, 2019, p. 407-408). Pero, ¿cuál era el orden del legado español? Bello responderá que la unión del continente es lo que permitió la administración por varios siglos por parte de la corona hispana. En efecto, América Latina debe constituirse como una sola, respondiendo al mismo principio unificador de Simón Bolívar en su propuesta libertaria por una confederación latinoamericana; “La unidad, el orden era lo que había permitido el largo sueño colonial; unidad que debería mantenerse ya sin España” (Zea, 2019, p. 440).

2.3.2 EL PROYECTO CIVILIZADOR

El proyecto civilizador, a diferencia del proyecto anterior, veía a la herencia española como responsable del malestar de la realidad local latinoamericana. Este proyecto consideraba que América Latina se encontraba sumida en la anarquía, la rebeldía, la poca industrialización y la barbarie (Zea, 2019). Por lo tanto, el objetivo principal de su proyecto era buscar el progreso civilizatorio del continente latinoamericano y de sus individuos. No se podían conservar los aspectos del pasado colonial, porque eran justamente estos los que frenaban el progreso, al estancar el avance de las materias más importantes en una sociedad. El progreso solo podía llevarse a cabo por medio del avance de la civilización.

Algunos de los autores más destacados en este proyecto son Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi. El primero es conocido por su obra "Civilización y Barbarie", en la cual, al postular esta dicotomía, pretende avanzar hacia el progreso por medio de la civilización del continente latinoamericano, dejando atrás los rasgos bárbaros de la cultura y la sociedad. Lo bárbaro se entendía como una etapa inferior a la civilizada; la barbarie era el malestar del continente junto con el legado colonial que no permitía el avance de la civilización. Todo lo que no perteneciera a lo europeo moderno era considerado bárbaro. Por otro lado, Alberdi encontraba específicamente el estancamiento y retroceso en el plano educacional, ya que la Iglesia Católica, religión heredada del colonialismo, no permitía progresar intelectualmente al ser latinoamericano (Zea, 2019). La educación, por tanto, debía estar al servicio de los avances y progresos del mundo industrial civilizado en todo tipo de materias.

Ahora bien, ¿qué se tiene que hacer en América para superar la barbarie? Se quiere ser civilizado, pero ¿qué significa serlo? Para el proyecto civilizador, ser civilizado significaba adoptar los avances y progresos de las civilizaciones más avanzadas en materias políticas, económicas, culturales y sociales. Así lo sostiene Zea en el siguiente párrafo:

El modelo a realizar lo ofrecen ahora, la Europa occidental y estados unidos de Norteamérica. Civilizar será realizarse de acuerdo con este modelo. El modelo que en Europa desplazó al imperialismo ibero (...) Un proyecto que implicará la más difícil, sino imposible de las acciones, la civilización del propio ser, para intentar realizar algo ópticamente extraño. Este proyecto, decíamos, tiene su origen en un grupo social que se siente extraño a la realidad en que vive, al sistema, en el cual se encuentra inmerso y del cual trata de evadirse (Zea, 2019, p. 478).

En suma, un proyecto que atribuía el malestar, la predominancia de la barbarie y el rezago industrial del continente a la herencia colonial, la cual aún persistía en las estructuras de la sociedad latinoamericana, incluso después de la independencia. El proyecto civilizador buscó transformar a la América Latina "bárbara" mediante los principios y fundamentos filosóficos y políticos modernos de los países más desarrollados de ese momento. Solo así se podría avanzar hacia un progreso que exigía la modernidad de Europa Occidental y la civilización estadounidense.

A tal punto, que también se promovió una migración masiva hacia el continente americano, con el propósito de que fuera poblado por europeos, lo cual, según esta perspectiva, significaría una "limpieza" de lo bárbaro. En resumen, este proyecto de alguna manera se inspira en algunos postulados de la filosofía de la historia hegeliana al reconocer que Europa es el pueblo del futuro y el motor del progreso histórico.

2.3.3 EL PROYECTO ASUNTIVO

El proyecto asuntivo, como lo denomina Leopoldo Zea (2019), o el proyecto Libertario Identitario, según lo sugiere Clara Jalif, tiene una figura central en su representación, específicamente el intelectual chileno Francisco Bilbao.

Al igual que el proyecto civilizador, Bilbao identifica en la herencia colonial el origen del malestar latinoamericano. Sin embargo, su objetivo de búsqueda de civilización difiere significativamente del propuesto por el proyecto conservador y civilizador. De hecho, critica ambos enérgicamente. Se trata de un proyecto que parte del reconocimiento de la situación de dependencia de América Latina respecto a los imperios de turno (Zea, 2019).

La diferencia entre el proyecto asuntivo y los dos mencionados anteriormente (el conservador y el civilizador) radica en los siguientes elementos:

1) Crítica al pasado colonial: Francisco Bilbao discrepa sustancialmente con la propuesta conservadora, argumentando que el pasado colonial no ha aportado nada positivo a América Latina. Por el contrario, ha perpetuado la mentalidad colonial a través de tradiciones y costumbres. Para Bilbao, el avance hacia la civilización debe ser impulsado por la

emancipación mental, lo que él ha denominado "segunda independencia" (Clara Jalif, 2003). Mientras que la primera independencia fue política, esta debe ser mental y cultural.

Bajo este proyecto, Bilbao comparte la idea de Andrés Bello de no borrar el pasado colonial, pero con una interpretación diferente. Bello no abogaba por borrarlo porque veía aspectos positivos que debían conservarse; en cambio, Bilbao percibe el pasado colonial como una época de opresión y subyugación para América Latina. Por lo tanto, no se trata de conservar el pasado, sino de tomar conciencia de la historia del continente latinoamericano y buscar su superación.

Se asume, entonces, el pasado negativo de América Latina, siempre en condición de dependencia cultural y subyugación por fuerzas hegemónicas ajenas a su realidad, para reivindicar en el presente un proyecto liberador que restaure la dignidad del pueblo latinoamericano, históricamente víctima de la opresión. Zea expresa este concepto en el siguiente párrafo:

El proyecto tiene como punto de partida la propia realidad, por negativa que ella puede parecer, para tratar de construir sobre ella y con ella, el mundo que se anhela. Negación, pero en sentido Hegeliano, negación que es afirmación. Esto es, absorción, asunción de la propia realidad. y dentro de la realidad, la historia, el pasado. Asumiendo el todo para superarlo (...) Esto es, hacer de la realidad y pasado instrumento y elemento, de lo que se es y de lo que se quiere seguir siendo (Zea, 2019, p. 519).

2) Crítica a la propuesta del proyecto civilizador: Se ha mencionado que tanto el proyecto asuntivo como el proyecto civilizador comparten el objetivo de responsabilizar a la herencia colonial por la situación deplorable en América Latina. Sin embargo, las propuestas difieren considerablemente. Como se mencionó anteriormente, Bilbao no busca avergonzarse de este pasado ni borrarlo para comenzar de nuevo, sino que considera crucial comprenderlo para utilizarlo como un instrumento de cambio en la realidad presente.

A diferencia de estos proyectos, Bilbao no percibe inferioridad en los nativos y mestizos, como lo hacen los defensores del modelo europeo. Más bien, busca reivindicar el reconocimiento de la dignidad de todos los hombres sin distinción alguna.

Además, a pesar de que Bilbao se nutre de ideas europeas, no considera a Europa ni mucho menos a Estados Unidos como modelos dignos de civilización a seguir. Bilbao argumenta:

Por ello esa gran nación, Estados Unidos, siendo un gran pueblo, no abolieron la esclavitud de sus estados, no conservaron las razas heroicas de sus indios, ni se han constituido en campeones de la causa universal, sino del interés americano, del individualismo sajón. Por ello se lanzaron también a la conquista de otros pueblos y se precipitan sobre el sur (Bilbao, en Zea, 2019, p. 521).

Por lo tanto, Estados Unidos no representa un modelo digno a seguir, ya que no encarna el espíritu universal de verdadera libertad, especialmente a la luz de los eventos como "La intervención de Estados Unidos en 1847 y la intervención francesa en 1861" (Zea, 2019, p. 520) contra México.

Del mismo modo, Europa no es un modelo a seguir, ya que, a pesar de autoproclamarse civilizados, sus acciones contradicen los principios de verdadera civilización humana, como lo destaca Bilbao:

La Francia jamás ha sido libre. La Francia jamás ha practicado la libertad. La Francia jamás ha sufrido por el mundo. Es necesario arrancar el error y libertarnos del servilismo espiritual de Francia. Atrás, pues, lo que se llama civilización europea. La Europa no puede civilizarse y quieren que nos civilice" (Bilbao, 1866, p. 78).

Esto es precisamente lo que inspira a Bilbao a reflexionar sobre sí mismo, valorando lo que América Latina era antes del contacto con Europa. Basándose en esta evaluación de su pasado y su historia, Bilbao sostiene que es posible construir una identidad común con todos los pueblos de esta tierra. Cabe destacar que Bilbao no desarrolló un proyecto político e institucional concreto ni proporciona detalles al respecto (Clara Jalif, 2003). No obstante, sus ideas sobre la verdadera república y la emancipación mental representan un avance significativo hacia la realización concreta de un proyecto libertario latinoamericano.

En suma, Francisco Bilbao representó una postura novedosa y rupturista en el debate sobre el destino de América Latina y el camino que debía seguir. Para este pensador, América Latina no debería adoptar los ideales civilizatorios provenientes de la cultura europea o estadounidense, como propuso y llevó a cabo el proyecto civilizador, sino más bien buscar una verdadera civilización donde todos los hombres y mujeres tengan la oportunidad de ser reconocidos en su dignidad personal. Esto implica que la civilización debe surgir desde la valoración de lo propio de esta tierra y su historia, desde su propia identidad.

3. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE FRANCISCO BILBAO

En esta parte se abordará la comprensión de la filosofía de la historia propuesta por Francisco Bilbao, centrándose especialmente en su discurso "La Ley de la Historia", escrito en 1858 en Argentina. Se utilizará este discurso como base principal, complementándolo con otros escritos del autor para enriquecer y completar su visión sobre la historia y su proyecto. Es importante destacar que, no se seguirá la estructura del discurso tal como está escrita originalmente; en su lugar, se organizará de acuerdo con la perspectiva del autor de este análisis. Se explorarán los elementos y postulados filosóficos de Bilbao sobre la historia que son más relevantes para los objetivos de esta investigación.

3.1 HISTORIA, MEMORIA E IDENTIDAD

Francisco Bilbao sostendrá que la Historia no puede entenderse por separado de la memoria, y menos aún de la identidad. Son tres categorías que se encuentran relacionadas sustancialmente, puesto que, cada una de ellas en conjunto posibilita a la otra su realización. Desde ya, comprendemos que la historia entonces, solo existe cuando el ser humano, en base a su proceso mental, trata de buscar en su memoria, las acciones acaecidas en un pasado cercano o lejano, pero al fin y al acabo siempre pasado. Esto lo demuestra lógicamente de la siguiente manera:

No hay historia sin memoria. apenas queremos inmovilizar un instante presente, ya es pasado. El presente es un momento renovado que se desliza en la conciencia arrebatado por la fatalidad del tiempo, como una centella que atravesara la creación por la fuerza infinita proyectada. Pensar el presente es ya perseguir un pasado. Pero el futuro inagotable superpone los elementos de esa hoguera que los seres forman para satisfacer el hambre insaciable del abismo y elevar el himno imperecedero de la vida en holocausto al infinito (Bilbao, 1858/2014, p. 140-141).

A partir de lo anterior, se comprende que el mundo físico material y lo psíquico, se encuentran atravesados por el tiempo. En efecto, el presente tiene la maldición de nunca poder descansar, puesto que, su tarea siempre es estar en movimiento. Por lo mismo, cuando el ser humano, se sienta a reflexionar, nunca va a la reflexión de lo inmediato, del presente verdadero, siempre va al pasado, a lo que ya fue, a los rastros de una acción presente, no la acción presente en sí. Puede creerse por medio de la ilusión que podemos reflexionar e inmovilizar un momento presente, pero no. El presente se escapa siempre, sobre todo cuando tenemos conciencia de querer capturarlo.

Pero entonces, ¿dónde está la pared que separa al presente del pasado? El tiempo presente es siempre dinámico y fugaz y, por lo mismo, no se puede establecer adecuadamente la muerte de un presente para ser pasado, solo existe certeza, según esto, que cuando se trata de reflexionar sobre ello, el presente no se ha detenido, sino que se ha ido y sigue pasando.

En base a su demostración lógica se puede comprender la relación sustancial existente entre estas categorías con la identidad. La identidad de algo en el casi presente, llamémoslo así, debe ser comprendido por medio de su pasado, es decir su historia. Por medio de aquellos acontecimientos y acciones que fueron la raíz de la construcción en el momento actual. Esto, según las propias palabras de Bilbao expresadas en la siguiente cita:

El hombre mismo no podría tener conciencia de suyo sin la memoria. La conciencia de la identidad de nuestro ser no podría existir sin el recuerdo. De lo cual puede rigurosamente deducirse que la historia es el elemento necesario para tener conciencia

de la identidad humana a través del tiempo y del espacio, y el elemento anterior del progreso, porque sin conciencia de la vida pasada no tendríamos conciencia de la hora que vivimos; que todo lo creado, todo lo finito, por el hecho solo de existir, está sometido a la ley de sucesión o desarrollo (Bilbao, 1858/2014, p. 141).

Queda claro hasta acá, por qué la historia debe comprenderse en sustancial relación con la memoria del ser humano para posibilitar el entendimiento de lo actual. Queda claro también, que el presente nunca se podrá inmovilizar, dado que, este existe siempre en lo inmediato; cuando no es percibido, en la espontaneidad de las cosas; no en la reflexión de ellas, porque cuando se lleva a cabo una operación mental sobre cualquier circunstancia presente, estamos accediendo a lo que la razón interpretó de algo que ya pasó y se fue. En efecto, si se quiere comprender la identidad de un pueblo, por ejemplo, deberá enfocarse en sus raíces; en los tiempos pasados de la historia.

Ahora bien, según Bilbao, la historia puede ser entendida desde dos perspectivas definitorias. Existen dos formas de concebirla, pero ¿cuáles son estas? Bilbao explica: “La historia, en su significación más natural, es la narración de la vida de la humanidad; y en su acepción más filosófica, es la manifestación del esfuerzo humano por alcanzar la realización de un ideal” (Bilbao, 1858/2014, p. 138). Con esta afirmación, Bilbao reconoce que la historia tiene una interpretación superior en la filosofía de la historia, donde los datos pasados pueden ser interpretados a la luz de un ideal superior, trascendiendo así la mera narración de eventos. Se trata de que la conciencia humana juzgue los acontecimientos en función de una razón universal, es decir, la fenomenología de los sucesos. En este contexto, es tarea del filósofo descubrir cuál es la ley que subyace en la historia.

En esta filosofía de la historia que Bilbao ha desarrollado, cabe preguntarnos ¿cuál es el sujeto y el objeto de la historia? porque cuando hablamos de historia nos referimos al pasado de algo específico para comprender su circunstancia actual, pero ¿de quién es ese pasado? Bilbao sostendrá lo siguiente:

El sujeto de la historia es la humanidad, como individuo inmortal y solidario a través del tiempo y del espacio. El objeto de la historia es la resurrección del pasado. Sus medios son todas las manifestaciones de la vida; las creencias, las instituciones, los códigos, la tradición, la poesía, los monumentos del arte y de la industria, las costumbres (Bilbao, 1858/2014, p. 138).

Así pues, la historia no es nada más ni nada menos que las acciones pasadas de la humanidad a través del espacio tiempo, por lo mismo, la filosofía de la historia, tiene dos opciones, o filosofar partiendo de la base de los acontecimientos pasados de la humanidad para comprender esa razón universal que rige la historia, o, por otro lado, partir desde la comprensión antropológica del sujeto de la historia, es decir, la humanidad, para utilizar

según estos efectos, la resurrección del pasado. Más adelante veremos el camino tomado por Bilbao en su filosofía de la historia.

En base a lo anterior, al ser interpretada filosóficamente la historia se busca comprender, según Bilbao:

El desarrollo o decadencia, la aproximación o alejamiento del ideal. Su ley, el perfeccionamiento. Como ciencia, es narración y doctrina. La doctrina es la lógica que de una premisa se mueve en los hechos. Como narraciones, es la memoria (...) La Historia es la razón juzgando a la memoria y proyectando el deber del porvenir (Bilbao, 1858/2014, p. 139).

Ahora bien, mediante tal filosofía de la historia, Bilbao asegurará que sí, se puede conocer una ley que ha estado presente siempre en la historia de la humanidad. Al respecto afirmará:

Sí hay una ley histórica que puede ser deducida del pasado; la humanidad ha vivido lo bastante, para poder apoyar sus deducciones e inducciones (...) la geología de la historia cuenta ya capas funerales de generaciones superpuestas, y ha presentado sus sistemas para soportar nuevos habitantes y organismos de civilizaciones más perfectas (...) Si queremos, pues, interrogar al pasado, los materiales existen en el abismo sin fin de la memoria (Bilbao, 1858/2014, p. 140).

En suma, pensar filosóficamente a la historia de la humanidad requerirá, en primer lugar, conocer y comprender la antropología misma del ser humano, dado que, la ley de la humanidad es la ley de la historia. De tal modo, la ley podrá ser conocida, y los acontecimientos pasados de las vivencias humanas podrían ser juzgados según el criterio de la razón universal. El ser humano siempre ha poseído en sí el principio divino como posibilidad para su realización. Siempre tiene la posibilidad el sujeto de la historia de irse perfeccionando, no necesariamente de una manera lineal como lo diría Hegel, pero si, de un progreso, al fin y al cabo, donde la humanidad aprende del pasado para perfeccionar sus decisiones según el principio universal.

3.2 LA METAFÍSICA DE LA CREACIÓN

Se ha visto hasta acá que la historia de la humanidad al ser comprendida de manera filosófica, se le puede conocer su ley universal. Pero, ¿son los acontecimientos y hechos pasados los que determinan la ley de la humanidad, o, por el contrario, estos nos muestran más bien como se ha desarrollado la ley a lo largo de la historia?

Bilbao optará por lo segundo, puesto que el sujeto de la historia es el ser humano, por lo tanto, la ley de la historia debe entenderse como la ley de la humanidad, es decir, lo que el ser humano debe realizar según el principio providencial. No podemos establecer una ley por

medio solo de la interpretación filosófica de los acontecimientos, a esto, primero que todo se le debe agregar la comprensión filosófica y antropológica del propio sujeto histórico. Y, al comprenderla, partir al pasado para ver como se ha llevado a cabo; si se ha cumplido o no. Es por esto que acá se realizará la comprensión metafísica, antropológica y filosófica del ser humano y la creación que ha propuesto Francisco Bilbao. Ello, porque al conocer tales elementos y principios de la creación, se podrá entender a fondo el deber que debe realizar la humanidad en la historia universal.

3.2.1 LA CREACIÓN: EL MUNDO METAFÍSICO Y EL MUNDO MATERIAL

Según Bilbao, el ser humano y todo lo que existe materialmente desde la creación se encuentra sometido a la ley de sucesión y desarrollo (1858/2014, p. 140). Todo lo creado tiene un designio supremo establecido en el ser existente antes de su encuentro con lo material. Pero ¿de quién es este designio? Porque toda creación requiere de un creador, de un primer movimiento o un primer motor como diría Aristóteles. Para Bilbao, este primer motor, es Dios. Dios es el que se ha encargado de crear a la humanidad y todo lo existente en el plano material y psíquico de la vida. Dios al ser el creador ha preestablecido en los seres principios y elementos intrínsecos que les son propios a cada uno de ellos. Cada ser se desarrolla en el mundo material según el principio divino preestablecido por lo supremo, una especie de designio providencial que se encarga de forjar y dar orden a las cosas existentes.

Ahora bien, ¿cómo se compone la creación? Bilbao responderá lo siguiente:

Lo creado puede ser dividido en dos categorías: seres sin conciencia y seres con conciencia. Entre la materia y el espíritu los seres intermediarios, que viven en las fronteras de la organización de la libertad. La creación material se desarrolla. El génesis eterno no ha cesado (...) Incubando perpetuamente los gérmenes inagotables de la floresta indefinida de los cielos (...) La creación es el ensayo que tiende a reproducir, en la variedad existente y futura de los seres imaginables, la idea del infinito que a todos los comprende y que todos no alcanzan a agotar (Bilbao, 1858/2014, p. 141).

Queda en claro que el mundo material se compone especialmente de lo que tiene conciencia y lo que no. En este caso el ser humano al tener el poder del discernimiento se encuentra en una posición distinta a la de los animales y la naturaleza. La humanidad entonces al ser una parte más elevada entre los seres de la creación, lógicamente tendría un fin especial, un fin distinto a los de los demás seres, por lo mismo, se justifica así, la importancia de la humanidad como sujeto en la historia. Así lo sostiene Bilbao:

Una ley de destrucción, conservación y desarrollo la precipita hacia un ideal que ignora. Lo prosigue sin conciencia en las orbitas de los astros, en el organismo de los átomos, intususcepción del árbol, en la atracción de las moléculas, en los instintos

animales; ¿y creeríamos que la humanidad, lanzada en una progresión de luz divina para ser la conciencia del mundo inferior, careciese de fin providencial? No, señores. Tal suposición sería consignar la anarquía, como un legado impuesto a lo más elevado en la serie de los organismos conocidos. Si la humanidad tiene un fin, la Historia tiene una Ley (Bilbao, 1858/2014, p. 141).

En suma, la humanidad al ser aquello de la creación que tiene conciencia, tiene consigo también, un fin providencial. Este fin es un designio divino que se encuentra de manera intrínseca en el organismo de la humanidad, tal designio es una ley establecida por Dios mismo. Quien lejos de ser un Dios caótico, represente la figura de un ser supremo ordenado, dado que preestablece en cada organismo elementos y principios que construyen la fisiología, la anatomía, la conciencia y la naturaleza de lo existente.

Por lo mismo, conocer el designio divino instaurado en la humanidad, es conocer la ley de Dios sobre esta, es decir, la manera en que la humanidad debe actuar para lograr el deber providencial. De allí que, al descifrar la ley de la humanidad, podríamos descifrar también la ley de la historia, puesto que, la humanidad es el sujeto principal en esta, y en base a sus acciones pasadas se podría conocer si el ser humano ha logrado desarrollarse y perfeccionarse según el imperativo supremo. Lo que, en efecto, nos daría a entender que el ser humano siempre tiene en su poder la decisión de actuar; la actuación protagonista de la historia de la humanidad recae en el mismo ser humano, quien cuenta con elementos brindados por Dios antes de ser creados, para perfeccionarse en el camino de la verdadera libertad universal.

4. DIOS Y EL DESIGNIO SUPREMO

Hasta donde se ha visto, hemos expuesto la importancia de Dios en la creación, y por ende en la humanidad. Dios es el ser supremo que creo a la humanidad para que esta se perfeccionara en función de un principio intrínseco preestablecido por el mismo. Pero dentro de su época y a lo largo de toda la historia, la humanidad se ha puesto en creencia de diferentes Dioses ¿Cuál es el Dios de Francisco Bilbao? ¿Cuál es el ser supremo que ha dado a la humanidad un fin providencial? Y ¿en qué consiste este designio providencial, cuales son los elementos en los que se basa?

Se ha visto hasta el momento que la creación de Dios está compuesta por seres conscientes e inconscientes. A ello se agrega que, los seres conscientes e inconscientes se desarrollan tanto en el macrocosmo, es decir en el mundo material, así como también en el microcosmo, o sea, el mundo del pensamiento.

Para Bilbao, el microcosmo, es decir la razón, es quien se nutre y juzga los elementos exteriores del macrocosmo, y es en sí misma, que el espíritu directo del creador es interpretado por el hombre para alterar lo exterior (Bilbao, 1853/2014, p. 62). O sea, es en el

pensamiento en donde Dios se manifiesta espiritualmente en el ser humano, pero está en el ser humano decidir si actuar en base a la intuición de obedecer al espíritu providencial.

El ser humano tiene la decisión siempre de escuchar o no al llamado del principio universal. También agregamos que, Dios ha creado al mundo y en él ha puesto los elementos de individualidad y unidad. Esto se explica de la siguiente manera: Así como los átomos en su particularidad son átomos y en su conjunción son moléculas; así como las moléculas en su particularidad son moléculas y en su conjunción son orgánulos; así como los orgánulos en su particularidad son orgánulos y en su conjunción son células; así como las células en su particularidad son células, y en su conjunción son tejidos; así como los tejidos en su particularidad son tejidos, y en su conjunción son órganos; así como los órganos que en su particularidad son órganos y en su conjunción sistemas de órganos; así como los sistemas de órganos en su particularidad son sistemas de órganos y en su conjunción son seres humanos; así como el ser humano en su particularidad es un ser individual, y en su conjunción es un ser republicano.

Para Bilbao, existen elementos fundamentales de la creación, el primero es lo individual y lo segundo es la unidad. El ideal de la personalidad es la libertad, el ideal de la asociación es la fraternidad. El límite de lo individual es el bien del todo, el límite del bien del todo es lo individual, el límite de la personalidad es la libertad y el límite de la libertad social es el bien de cada uno (Bilbao, 1857/2014, p. 107).

Ahora ya se puede responder a las interrogantes respecto al Dios de Bilbao. El Dios creador de lo existente y con ello de la humanidad es el Dios del evangelio real de Jesucristo. Así lo afirma en su siguiente escrito:

El Dios del verdadero evangelio de las verdaderas escrituras, es el único que según la razón puede existir. Solo este Dios se ha encargado de concebir en la humanidad los principios de Unidad, fraternidad y libertad. Dios es uno; Dios es padre; Dios es justo; Dios nos llama. Estos elementos son la definición de Dios. Dios es amor (...) (Bilbao, 1851/2014).

Este es el Dios que ha creado a todo lo existente y consigo a la humanidad, pero ¿cuál es el designio supremo, ¿cuál es ese ideal que la humanidad tiene la posibilidad de desarrollar y perfeccionar? Para comprender lo esencial de este ideal es preciso considerar todo lo anterior explicado y estas nuevas consideraciones.

Según Bilbao, el ideal apareció como “bendición del creador” (1857/2014). Al aparecer como bendición, encontramos desde ya que, el ideal tiene como primer elemento a la personalidad del creador, entendida como dogma. El segundo elemento del ideal es el principio moral, esto es, lo que es correcto a ser, según el derecho universal de la providencia por parte del ser

humano. Y, como tercer elemento, está el vínculo de unión existente entre estos elementos, lo que puede entenderse como amor (Bilbao, 1857/2014).

Pero ¿cuál es la personalidad del creador que se refleja en el ideal superior? Su personalidad se caracteriza por los siguientes principios: 1. La libertad 2. La fraternidad 3. La justicia 4. El amor. De allí que, el ideal al llevar el dogma de este Dios, se ha descubierto moralmente por medio de tales elementos, es decir, lo que racionalmente consideramos moral, está dado por lo que Dios es. Por medio del uso de la razón podemos percibir el espíritu de Dios quien nos llama siempre a actuar en base a su personalidad. Siempre existe la opción de actuar según el deber del ideal, y es en base a la propia voluntad del ser humano que se debe atender al llamado o no.

Ahora bien, recordar que los principios de la personalidad de Dios, pueden ser conocidos a través de la razón. Lo cual, al pensar filosófica, biológica, fisiológica y metafísicamente, podemos conocer las leyes establecidas en todo lo creado. Sobre todo, la ley establecida en el ser humano, tal ley es su propio desarrollo y perfeccionamiento en la historia de su humanidad.

El principio de libertad se comprende dado que, Dios ha creado lo particular y lo individual para que se respete lo que el individuo en la particularidad es. Por lo mismo, nada puede sobreponerse por este principio, puesto que es un elemento fundamental en la ley del ser humano.

El principio de la fraternidad, se comprende dado que, Dios ha preestablecido la posibilidad de que lo particular puede juntarse para formar la unidad. Si hay cosas unidas es porque Dios ha preestablecido ese orden, pero siempre y cuando el ser individual quiera unificarse.

El principio de justicia, se comprende dado que, todos los hombres son iguales según estos principios, es decir, todo hombre es libre, todo hombre puede pertenecer a un grupo unitario y a todo hombre se le debe tratar por lo que es; un ser libre. No hay distinción de razas, ni grupos particulares que deban gozar por sobre la libertad de otros. La exclusión y opresión no es compatible moralmente con el designio divino.

Por último, el principio de amor, se comprende dado que, Dios es padre de la humanidad, y, al ser sus hijos, nos trata de guiar para que avancemos hacia la definición de su personalidad, basada en lo que hemos desarrollado, la libertad, la fraternidad, la igualdad y el amor.

En suma, Dios ha creado a la humanidad en base a los principios de su propia personalidad. La ley de la humanidad es ese ideal que busca la perfección del ser humano por medio del reconocimiento y desarrollo de la libertad, igualdad y fraternidad de todo ser humano existente. El ser humano tiene en su voluntad el poder de escuchar al espíritu supremo a través del instinto y la conciencia, para actuar según el dogma de Dios padre. Al conocer la ley de la humanidad, se puede conocer la ley de la historia, pues es a partir de la razón

verdadera que los hechos del pasado se juzgarán. Identificando etapas pasadas en donde la libertad del ser humano ha sido escuchada y en otras donde se ha tratado de suprimir. Al juzgar al pasado por medio de esta ley, se puede tomar acción para transformar el presente, buscando así la perfección progresiva de la humanidad.

5. LO QUE NO ES LA LEY DE LA HISTORIA: VICO, HERDER, COUSIN, HEGEL Y BOSSUET

En esta sección, se abordará lo que Francisco Bilbao rechazaría en el ámbito de la filosofía de la historia. Para ello, se realizará un repaso conciso de las filosofías de la historia de algunos autores destacados, con el fin de contrastarlas con la ley de la historia de Bilbao. En otras palabras, se analizarán aquellos escritos del intelectual chileno donde se dedica a caracterizar y rechazar las interpretaciones filosóficas de la historia de autores como Hegel, Cousin, Herder, Vico, Montesquieu, Bossuet, entre otros.

Es fundamental aclarar que en esta parte no se llevará a cabo una revisión exhaustiva de la crítica de Bilbao a Hegel, ya que esto se desarrollará en un capítulo aparte, como se ha establecido en el objetivo de esta investigación. Aquí, se presentarán, analizarán y expondrán los postulados generales de cada autor, sin profundizar en los detalles. Este enfoque permitirá entender y argumentar que la ley de la historia de Bilbao también representa una crítica a las filosofías de la historia de carácter fatalista, como se verá a continuación.

Para comprender lo que es la ley de la historia es necesario comprender de lo que se está arrancando, es decir, comprender aquello a lo que no se quiere parecer. Por lo mismo, Bilbao se dedicará a rechazar varias tesis filosóficas sobre la interpretación de la historia. Partamos con las propias palabras de Bilbao:

¿Entenderemos por ley de la historia la crónica de los acontecimientos elevada a la categoría de causa y efecto, es decir, que lo acontecido es lo que debió ser? Entonces, la ley no es sino la justificación de los hechos. ¿entenderemos por ley de la historia una teoría que la humanidad debe realizar en su marcha? Aquí otro problema. O esa teoría es efecto del espectáculo producido por los hechos, es decir, que la conveniencia de lo acaecido es que así debió ser. O es una idea preconcebida, un ideal que debe juzgar a los hechos (Bilbao, 1858/2014, p. 142).

En aquella síntesis planteada por Francisco Bilbao, podemos comprender en relación a su ley de la historia, el fallo de aquellas tesis anteriores. Pero ¿en que fallan? Por lo que se ha analizado ninguna de estas tesis parte del reconocimiento del verdadero actor de la historia, es decir, el ser humano, la humanidad. Las tesis expuestas van a la historia, a los acontecimientos pasados, para encontrar la verdad de esa razón universal, y en base a ello, definir cuál es el deber de la humanidad. O sea, según estas tesis fatalistas, al analizar los acontecimientos por medio de la comprensión filosófica, podemos conocer la ley de la

historia, podemos conocer a la razón universal desplegándose y desarrollándose utilizando como instrumento a la humanidad.

Ese es el error más notable, puesto que, no parten desde la comprensión filosófica y antropológica del ser humano, de la humanidad. La humanidad para Bilbao es quien actúa, quien toma las decisiones, en base a la moral como reflejo de la personalidad de Dios, pero según estas tesis no, la acción de la humanidad, la acción del ser humano, responde a la decisión que toma la razón universal o el ideal supremo según la teoría de cada autor.

El ideal reside en la mente del ser humano. Como se ha observado, este ideal es la personalidad de Dios, basada en los principios de libertad, igualdad y fraternidad. Los seres humanos poseen estos principios de manera intrínseca, pero también tienen el poder de decidir si los escuchan y actúan conforme a ellos. Según Bilbao, es desde este ideal que se debe abordar la historia para juzgar los acontecimientos y no al revés. Esta idea se comprende a partir de lo siguiente:

Todas las teorías que conozco son el resultado de los hechos elevados a la categoría de ley. La teoría de Herder presenta al territorio como causa. La teoría de Bossuet presenta todo lo acontecido como debiendo cooperar a realizar el catolicismo romano. La teoría de Vico presenta a los hechos como reproduciéndose fatalmente, en una simetría de va y viene, de corro y recorro, lo que la humanidad ha hecho y tiene que hacer. La teoría de Hegel presenta la idea de ley identificada con lo real, al ideal con los hechos. La teoría de Cousin, que es una imitación, presenta a la historia como debiendo realizar las tres ideas fundamentales del pensamiento, y dividido en tres épocas, la del infinito el Asia, la del finito el mundo griego-romano, y la de la relación de ambos, que es la que caracteriza a la época moderna. Nosotros probaremos que todo eso es el error y que la ley de la historia de todos esos filósofos de la historia es falsa (Bilbao, 1858/2014, p. 142).

Existe una diferencia entre la ley de la historia verdadera, y la filosofía de la historia. La primera es aquella ley que es lo que es, aunque guste o no, aquel imperativo supremo que se encuentra presente antes del origen de la humanidad y todo lo existente. Y lo otro, es lo que un sujeto determinado, un filósofo, cree que debe ser esa ley. Al respecto dirá Bilbao:

Exponer la ley de la historia es exponer la causa de los efectos humanos. Y exponer la filosofía de la historia de un pueblo o de la humanidad es exponer el pensamiento dominante de ese pueblo o de la humanidad, es decir, la causa de sus acciones. Pero una es la ley, y otro puede ser el pensamiento dominante que un pueblo puede tomar como ley de su vida (...) La ley de la historia es independiente del pensamiento, creencia, religión o acciones de determinado pueblo (Bilbao, 1858/2014, p. 143).

Se puede ver como desde ya, Bilbao identifica las predominancias ideológicas que se escondía detrás de cada discurso filosófico. Como aquella intención detrás, de alguna manera, traslucía el pensamiento dominante de un grupo o sujeto determinado (Fernández Nadal, 2005). Lo cual, algunos en base a ello, realizaron un sistema completo para justificar su predominancia mental de la época. Desde ya entonces, Francisco Bilbao, se da cuenta que aquellas tesis de filosofía de la historia no son la verdad universal, puesto que, al ser escrita por alguien, éstas estarán marcadas también por la postura que el escritor tenga sobre la concepción del mundo.

Veamos entonces, mediante esta lógica, lo que oculta cada una de esas filosofías de la historia. Bilbao postula que la ley de la historia no se encuentra en las tres principales concepciones de la historia. Para ello, se dedica a exponer los fundamentos esenciales de cada una, las cuales comparten algunos factores comunes: “todas ellas tienen el mismo horizonte fatalista y determinista” (Fernández Nadal, 2005). En su exposición, Bilbao afirma que existen tres principales filosofías de la historia en el Nuevo Mundo: la concepción panteísta, la concepción católica y la concepción naturalista. Según Nadal (2005), estas concepciones pueden ser ubicadas en cuatro grupos.

5.1 GRUPO 1: LA CONCEPCIÓN PANTEÍSTA, HEGEL Y COUSIN

En este grupo se encuentran aquellos filósofos que postularon que la historia universal es el movimiento de Dios en el espacio y tiempo (Fernández Nada, 2005). Bilbao explica lo siguiente:

Si concebimos al ser como identidad indivisible o, más bien, como la totalidad de la sustancia, Dios es todo el ser, la creación y la humanidad son Dios. La ley de la creación será la ley de la ley de la humanidad. Las civilizaciones, los imperios, serán eflorescencias del árbol de la humanidad, y Dios estará presente en todas esas manifestaciones. La historia viene a ser el movimiento de Dios en el espacio y en el tiempo (Bilbao, 1858/2014, p. 147).

Se trata del desarrollo de lo providencial, en primer lugar, a través de la naturaleza y posteriormente en la historia universal. En este sistema, el ser humano no tiene voluntad de sí, sino que es un instrumento más, para que el absoluto puede realizarse por completo. “La concepción panteísta más grandiosa ha sido la de Hegel tomada (...) después por Cousin y plagiada por Donoso Cortés” (Bilbao, 1858/2014).

5.2 GRUPO 2: LA CONCEPCIÓN CATÓLICA, BOSSUET Y VICO

En esta concepción, los acontecimientos pasados y futuros ya están determinados por el Dios católico, expresados a través de la Biblia. En este sistema, Dios actúa mediante su intervención en diferentes pueblos a lo largo de la historia. Además, la revelación divina no solo se encuentra en la Biblia, sino también en la figura del sacerdote, quien conoce de manera directa los planes providenciales y, por lo tanto, se convierte en el principal portador de la palabra de Dios. Así lo expresa Bilbao en la siguiente afirmación:

Bossuet (...) Creyendo en la Biblia como un libro revelado por Dios mismo, nada era más fácil que presentar ese encadenamiento de sucesos conspirando al fin señalado por los mismos libros del antiguo testamento (...) Desde esa altura, Bossuet baja sin titubear de la montaña y asigna su colocación y significación a los imperios, verdadero romance de la fantasía histórica, drama sucesivo cuyo personaje maneja a su placer el sacerdote católico como un maquinista teatral. Él sabe los designios de Dios, habla a nombre de Dios (Bilbao, 1858/2014, p. 149).

Al ser Dios quien ha determinado los acontecimientos de la humanidad en la historia, estos quedan justificados, dado que, todo lo que ha acontecido fue necesario para que la venida de Dios fuera hecha realidad. Todos los escenarios catastróficos que se han dado a lo largo de la historia universal, tuvieron que suceder para construir el camino, en el cual, Dios mismo viniera sobre la tierra. Se trata de una concepción en donde el tiempo horroroso del pasado debió suceder para que luego suceda la paz.

Esto es fuertemente criticado por Bilbao, ya que no encuentra sentido en hablar de justicia y libertad, conceptos de los que se jactan, cuando es Dios mismo quien interviene en los acontecimientos de la humanidad. Además, considera absurdo que el derramamiento de sangre sea visto como necesario, pues, a pesar de todo el sufrimiento y las tragedias vividas, los momentos catastróficos y horrorosos siguen ocurriendo. Así lo expresa Bilbao en sus propias palabras:

Pero, en fin, si ha sido necesario y providencial que tales horrores se cumpliesen, la paz, la armonía, la justicia, la unidad de razas y naciones deben haberse realizado después de tantos horrores providenciales. La tierra estaba árida y seca. Era necesario que una lluvia de sangre la fertilizase. (...) Ha llovido sangre en todas partes, y los siglos precursores y posteriores han lanzado sus torrentes para purificar la tierra. Todo esto nos indica que ha llegado el momento de la pacificación con la victoria. Error, señores (Bilbao, 1858/2014, p. 152).

Ahora bien, a diferencia de Bossuet, quien veía como pueblo protagonista en la historia universal a Jerusalén y Roma, Vico por su parte, veía el protagonismo en todos los pueblos del mundo, cada uno de ellos representa la manifestación de Dios sobre ellos.

Para Vico, Dios se manifiesta en los pueblos y actúa a través de ellos en la toma de decisiones que se reflejan en sus tradiciones, lo que demuestra el carácter fatalista de su filosofía de la historia. Además, Vico establece que los pueblos están determinados por una ley inevitable en la historia, conocida como *corsi* y *recorsi*. Según esta ley, cada pueblo experimenta un período de grandeza y desarrollo cultural y moral mediante el pensamiento providencial (*corsi*), seguido inevitablemente por un período de decadencia (*recorsi*). Según este pensador, todos los pueblos en la historia universal están destinados a ser una manifestación de lo divino, expresado de diferentes maneras, pero también están destinados a decaer en sus ruinas. Así lo expresa Bilbao en el siguiente texto:

Vico dedujo las leyes de la historia de los movimientos de los pueblos, de la serie de sus tradiciones. Esas tradiciones eran la revelación del mismo pensamiento divino. Las naciones eran idénticas en el fondo, porque todas poseen la misma idea. La civilización y la historia son, pues ese sistema, la reproducción de la idea. La ley de la historia viene a ser la ley del pensamiento, y la ley del pensamiento, la tradición, que es la manifestación del pensamiento de la humanidad. He ahí el círculo vicioso y fatal que envuelve al sistema de Vico en los círculos, en el curso y recorso de la fatalidad (Bilbao, 1858/2014, p. 152).

En suma, tanto como Vico y Bossuet consideran que la historia de la humanidad se encuentra determinada por lo establecido y determinado por el pensamiento providencial. Por lo mismo, los pueblos y la humanidad solo se dedican a reproducir lo que ya se encuentra destinado a ser, y lo que está destinado a ser, es lo que el ser absoluto ha determinado.

5.3 GRUPO 3: LA CONCEPCIÓN NATURALISTA DE HERDER

Ahora expondremos la concepción naturalista de la historia según Francisco Bilbao, cuyo máximo representante es el alemán Johann Gottfried Herder. A diferencia del determinismo cíclico de Vico, Herder se enfoca en una ley que se puede discernir a través del mundo exterior en lugar del pensamiento. Por esta razón, cada cultura y cada pueblo son únicos y particulares, ya que cada uno se ha formado en un contexto geográfico, histórico y social diferente. Según este sistema, el entorno natural es la causa fundamental que determina el desarrollo de cada pueblo en la historia de la humanidad.

Para Herder, la creación de la naturaleza fue preestablecida antes de su existencia, por lo que estudia la naturaleza para comprender las leyes subyacentes. Estas mismas leyes son las que rigen las sociedades humanas. En consecuencia, la ley de un pueblo en la historia de la

humanidad debe ser entendida a través del análisis de las leyes de la naturaleza en el territorio donde ese pueblo se ha desarrollado. Así lo expresa Francisco Bilbao:

Herder ve la ley, no en el pensamiento, sino en la naturaleza exterior. El pensamiento mismo es un efecto de la impresión exterior. Así es que habrá tantas leyes, tantas civilizaciones como climas y territorios diversos. Para Herder será, pues, de la mayor importancia para conocer la ley de un pueblo, el conocimiento de la geografía, la forma de los valles, la disposición de las montañas, el curso de los ríos, los grados de frío o de calor, las producciones de su suelo, su flora, su zoología. En este sistema, la humanidad es tan sólo una síntesis de la creación inferior, o, por servirme de sus propias y bellas expresiones, la creación precede a la “expansión de la flor de la humanidad”. Expansión de la flor, por bella que sea, es la acción de los agentes exteriores (Bilbao, 1858/2018, p. 153).

Bilbao lo criticará de la siguiente manera: La humanidad no es la expansión de una flor, es el drama de una vida. La doctrina de Herder, aunque por diferente camino, nos lleva a la fatalidad, y el resultado es el mismo para la dignidad de la justicia (1858/2014, p. 153).

En resumen, aunque Herder haya desarrollado una filosofía de la historia distinta a las demás, aún se percibe en ella un elemento de determinismo y fatalidad en la historia de la humanidad. Según este enfoque, las acciones humanas simplemente reproducen las leyes naturales establecidas en el entorno geográfico donde cada pueblo o civilización se ha asentado, limitando de esta manera la influencia de la voluntad humana en el desarrollo de los acontecimientos históricos.

5.4 GRUPO 4: LA CONCEPCIÓN ECLÉCTICA DE COUSIN

Por último, mencionar la concepción que ha intentado fusionar las posturas anteriores mediante un eclecticismo filosófico e histórico. Monsieur Cousin es el filósofo que tomó los fundamentos de las tres grandes concepciones de la filosofía de la historia para unificarlas en una síntesis adaptada a su propia concepción de la historia. La crítica de Bilbao se centra en lo siguiente:

Monsieur Cousin ha pretendido conciliar estos sistemas en un eclecticismo filosófico e histórico. Toma el punto de partida de Hegel, la división de las tres ideas necesarias, el infinito, el finito y la relación; y para conciliar el sistema de Hegel [con el] que ha llamado naturalista de Herder, hace armonizar la manifestación de la época infinita en la naturaleza portentosa del Asia, la idea del finito en la Grecia y la idea de la relación en la Europa. Tres ideas, tres épocas, tres territorios. Monsieur Cousin ha venido tan sólo a sellar con triple sello el movimiento humano, encadenándolo en el

tiempo, en el espacio y en el pensamiento. La fatalidad ha cerrado su círculo (Bilbao, 1858/2014, p. 155).

¿No ha quedado lo suficientemente claro? Lo que Cousin ha intentado hacer es tomar las fases históricas de la historia universal de Hegel, en las cuales se ha manifestado el espíritu absoluto, y complementarlas y justificarlas también con los postulados de Herder sobre el espacio geográfico como determinante en el desarrollo de cada pueblo donde se ha manifestado el espíritu de Dios. La única diferencia entre Cousin y Hegel es que el primero ve a Francia como el pueblo escogido, en lugar de Prusia, como había dicho Hegel. Según Bilbao, este sistema seguiría estando dentro de un fatalismo y determinismo presentes en la historia de la humanidad.

5.5 EL ERROR COMÚN

Ahora bien, para Bilbao todos los sistemas anteriores se han equivocado en el mismo factor común. Todas las filosofías de la historia de estos distintos autores comparten un error. El error es que todas ellas han enmarcado y basado sus concepciones de la historia bajo una especie de fatalismo y determinismo. Lo que, en efecto, todo lo que ha acontecido en la historia de la humanidad, no ha sido realizado en base a la voluntad propia de esta, sino a lo que ha determinado lo supremo, lo providencial, lo absoluto. Por lo mismo, se niega de forma directa e indirecta la posibilidad de acción voluntaria del ser humano y la humanidad. Todas las grandes hazañas de la humanidad a lo largo de la historia, así como también, todos aquellos momentos catastróficos son absueltos de la responsabilidad voluntaria del ser humano, dado que, solo se obedecía la voluntad misma del ser superior.

¿Cuál es el problema con esto? El problema con esto es que toda acción injusta, violenta, y catastrófica, en la historia de la humanidad, lejos de ser juzgada, termina siendo justificada, termina siendo comprendida como un medio para la realización del ideal; terminada siendo interpretada como algo justo, puesto que es Dios quien en base a su voluntad lo ha permitido y lo ha desarrollado; termina siendo interpretado como una necesidad providencial. Quitando así, la responsabilidad de toda acción a aquellos personajes históricos protagonistas de actos criminales en contra del derecho universal verdadero. Bilbao dirá al respecto:

Si atendemos a los resultados morales de esos sistemas filosóficos que han dominado y aún dominan en nuestro siglo, 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 que hayan sido grandes en el mal (Bilbao, 1858/2014, p. 155).

Aquel Dios que justifica los horrores del pasado no es Dios, Bilbao rechaza estas visiones porque ve la moral de Dios en relación con los acontecimientos inmorales y sangrientos que se han dado en la historia universal. Bilbao afirmará que:

Un Dios que debe ser la realidad de la justicia, lanzando los pueblos en el itinerario de los crímenes y errores que forman la cadena de su vida, no es un Dios. Antes de inclinarme ante un infinito que guía a Atila, que predica con Santo Domingo, que corona a Napoleón, es decir, al perjurio, y que asienta su imperio en la Roma de los papas, prefiero negarlo y crearme un Dios solitario de justicia y de verdad. Un Dios cuyo altar debe estar perpetuamente palpitando con el corazón de las víctimas humanas, es el Dios renovado de las creencias absurdas de los bárbaros (Bilbao, 1858/2014, 155).

Desde ya Francisco Bilbao trasluce las verdaderas razones e intereses de aquellos filósofos europeos que tratan de justificar la dominación de su pueblo sobre todo el mundo. Puede ver en sus discursos filosóficos que se esconde algo más allá que una filosofía como tal, puede notar y exponer que en aquellos discursos la ideología de dominación siempre ha estado presente, tratando de interpretar la historia según los intereses imperantes en la época de la modernidad. Esto se interpreta a partir de lo siguiente:

Tal es, señores, el último resultado de la filosofía de la historia en el viejo mundo. Antes de morir ha querido, sin duda, eternizarse, encarnando en sus siglos las revelaciones del Eterno. Tal es el proceder de los pueblos caducos y de los sacerdocios temblorosos que ven emanciparse a la plebe sometida (Bilbao, 1858/2014, p. 155).

En resumen, se ha observado hasta ahora cómo las filosofías de la historia del viejo mundo dominan la realidad histórica a través de una justificación filosófica, en la que todo lo ocurrido en la historia ha sido causado por un fin providencial: lo eterno, el ser supremo, Dios. Esto deja a la humanidad al margen, sin ser reconocida como el único sujeto protagonista de la historia. Al ser Dios, lo supremo y lo providencial quien impulsa y desarrolla las acciones humanas, es este el único actor legítimo que actúa en el desarrollo de los acontecimientos mediante la instrumentalización de los seres humanos. Por lo tanto, todos aquellos momentos y acontecimientos de muertes, matanzas, esclavitud, criminalidad, guerras, etc., han sido justificados como necesidades providenciales a lo largo de la historia humana. Todo esto con el fin de justificar filosófica e históricamente el papel predominante del viejo mundo en ese momento de la historia mundial.

6. LO QUE SÍ ES LA LEY DE LA HISTORIA

Hasta el momento, ya se ha expuesto algunos elementos de la ley de la historia que postula Francisco Bilbao, también, se ha expuesto aquellas filosofías de la historia del viejo mundo de las cuales se debe tomar distancia. Corresponde aquí terminar por completar lo que Bilbao ha postulado como ley de la historia para después comprender el proyecto derivado de esta que se debe seguir.

¿A qué se refiere Bilbao cuando habla de una ley de la historia? en primer lugar se debe analizar y comprender como es entendida la palabra ley para Bilbao ¿Será la definición que postuló Montesquieu en su momento? o ¿será una definición elaborada por su propio lineamiento filosófico?

Bilbao al respecto postulará lo siguiente:

¿Conocéis la famosa definición de Montesquieu? La ley es una relación, dijo él. Esta definición tiene algo de verdad, pero, a juicio mío, no es completa. En toda ley hay relación, pero no toda relación es ley. La ley de atracción es la relación entre la masa y la distancia de los cuerpos. La ley de la vegetación es una relación entre el germen, la tierra y los elementos. La ley de la animalidad es una relación entre el organismo y las influencias exteriores. La ley del calórico es unir y dilatar. La ley de la luz es revelar los cuerpos. La ley de las sociedades puede decirse que es una relación entre el individuo y el pueblo (Bilbao, 1858/2014, p. 143).

En base a lo anterior, se plantea que la ley debe ser entendida como una relación sustancial entre los elementos que la compongan. Sin embargo, quedarse solamente con esa acepción, es limitarse a una comprensión incompleta de la existencia. En efecto, Bilbao vería en aquella relación un fin providencial, es decir, si las cosas existentes se encuentran relacionadas, es porque así se ha preestablecido desde el mundo metafísico. Pero no por nada, sino por algo, y ese algo, ese motivo, es el fin establecido en forma de ley por el creador. Así lo da a entender en la siguiente expresión:

Pero en todas esas relaciones, veo la falta del principio, de la causa, del destino, del fin. Y la ley, es decir, el imperativo conservado por la Providencia, debe revelar un fin. En toda ley puede haber relación, pero hay más que relación. Nadie me afirmará que la ley de los astros sea exclusivamente describir elipses o parábolas. Nadie me dirá que la ley de la humanidad sea tan sólo una relación entre su pasado, presente y porvenir, y que la ley de las sociedades sea buscar una relación entre el gobernante y [los] gobernados. No. La ley es algo más. La ley debe envolver la idea de causa y la idea de fin. La ley de la historia debe ser la forma impuesta a la humanidad para llenar un fin (Bilbao, 1858/2014, p. 143).

Lo deja completamente claro, el ser supremo al llevar acabo la creación y con ella la humanidad, lo ha hecho por una causa, por un motivo; no por nada. Así mismo, ha establecido leyes metafísicas que ordenen el mundo material y psíquico, para que los propios seres existentes sean los encargados en base a su propia voluntad, de desarrollar el fin, el motivo supremo. La ley es aquel imperativo providencial que refleja de alguna manera la personalidad de Dios, la cual solo por medio de la razón puede ser conocida. Dios ha creado al mundo y a la humanidad para que esta lleve a cabo un fin universal, tal fin puede conocerse al analizar la ley de la humanidad, y con ello la ley de la historia.

Por lo mismo, si somos capaces de conocer la ley de la humanidad, del ser humano, se habrá conocido también, la ley de la historia. Comprendamos entonces, como define a la humanidad Francisco Bilbao:

La humanidad es un elemento de la creación, pero además es una emanación del espíritu. Como organismo fisiológico tiene sus raíces en la tierra y sus antecedentes en el reino animal, reuniendo bajo una unidad superior los elementos de los reinos inferiores. Como espíritu recibe inmediatamente del verbo infinito la comunicación de la centella, la visión del ser, la armonía de su ley y su destino. De esta unión resulta un elemento nuevo, que es la dominación del espíritu, jerarquía necesaria en todo lo que existe. Como organismo es fatal, como espíritu es libre. En la humanidad se verifican las nupcias solemnes de la fatalidad y [la] libertad (Bilbao, 1858/2014, p. 144).

Ahora bien, vamos por parte para analizar lo anterior. Lo primero que podemos decir es que, la humanidad ha sido creada por Dios junto a lo demás existente, esta a su vez, ha sido creada con un motivo particular, un motivo que Dios ha preestablecido antes de su creación, ¿pero para qué? Para que la propia humanidad sea la encargada de poder desarrollar el fin providencial. Por consiguiente, lo segundo que podemos comprender e inferir es que la humanidad fisiológicamente responde a las leyes metafísicas del creador, pero es en el microcosmo, es decir, la mente del ser humano, en donde puede conocerse el espíritu de Dios y los elementos de su personalidad. La razón en el ser humano es lo que lo diferencia de lo demás existente, al ser seres racionales, el ser humano, la humanidad, está invitada a escuchar el llamado del espíritu para perfeccionarse moralmente según sus principios. Y, En tercer lugar, que la humanidad como organismo es fatal, es decir, que el ser humano en el mundo material nace, pero también muere, ningún ser humano se escapa a esa fatalidad. Pero espiritualmente, el hombre es libre.

Continuemos analizando su escrito respecto a este tema para comprenderlo profundamente, Bilbao complementará afirmando:

Sí, señores. La fatalidad es la ley de los cuerpos. 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. Y como en el hombre se encuentran unidas temporalmente esas dos manifestaciones de la sustancia, la ley de la historia debe revestirse y comprender la fatalidad del organismo y la libertad de la conciencia. Pero si hay fatalidad, hay un destino que cumplir. Si hay libertad, esa libertad debe llenar un fin. En ambos casos hay un imperativo supremo que es necesario obedecer (Bilbao, 1858/2014, p. 144-145).

Para Bilbao el ser humano no es solo materia, no es solo un cuerpo; el ser humano posee un alma, un espíritu, algo sustancial que no se puede ver ni tocar, pero que si se puede sentir. El espíritu de cada cuerpo lleva consigo el principio más valioso del creador supremo, el cual es, la libertad. El ser humano en el mundo fatal material, debe actuar en base al espíritu de la libertad que Dios ha establecido como su imperativo supremo. El ser humano en la fatalidad del mundo material existente, no se encuentra determinado a actuar de tal manera, sino más, posibilitado de seguir el imperativo del creador. Queda en la voluntad de cada ser humano escuchar al llamado del espíritu de la libertad que se encuentra en cada uno de nosotros, y que puede conocerse por medio de la razón. Por lo mismo, el ser humano es el actor principal en la historia de la humanidad, dado que, es el quien tiene la responsabilidad de cada uno de sus actos y no Dios, Dios no actúa por medio del ser humano, Dios guía, aconseja y nos ha permitido, por medio de su ley, ser libre, no solo en el mundo espiritual, sino también, en el mundo material existente. Por lo mismo, el fin de la humanidad es escuchar y obedecer al llamado de su espíritu libre, para transformar la fatalidad de la humanidad y que esta también lo sea.

El espíritu libre en la fatalidad material muchas veces es ignorado, muchas veces es pisoteado, encadenado o anulado por intereses distintos a la ley universal. Pero todo mal no es para siempre, dado que, el espíritu libre del ser humano, lo ha llevado a actuar en contra de aquellas acciones y momentos para reivindicarse y desencadenarse de la situación tortuosa por la que está siendo sometido. Ese es el movimiento de la historia.

Ahora bien, como se ha expuesto anteriormente Francisco Bilbao afirma que, si existe una ley en la historia, y que el conocimiento de esta, dependerá de la ley preestablecida en la humanidad. Si se conoce la ley del ser humano, de la humanidad, entendida como aquel fin que Dios le ha asignado, podrá hallarse la ley de la historia, dado que, es la propia humanidad quien debe realizar el ideal provincial dentro de su desarrollo perfectible en el mundo material. Así lo deja en claro Bilbao:

¿Hay una ley de la historia? Sí, lo creemos. La humanidad es una. La humanidad tiene un principio, tiene una vida, tiene un objeto, tiene un fin. El hombre, los pueblos, las razas, las naciones tienen un fondo común, una identidad de ley y de destino a pesar de las variedades que los caracterizan. La humanidad no ha sido lanzada al acaso. Lleva en su frente un designio gravado por su autor. Si podemos descubrir ese designio, esa intención de la providencia, habremos encontrado su ley, conoceremos la unidad de su vida, la identidad de su ser, la magnificencia de su fin (Bilbao, 1858/2014, p. 156).

Para los efectos de la comprensión de la ley de la historia se debe, en primer lugar, criticar las filosofías de la historia del viejo mundo cargadas con un sesgo e interés personal traslucido en los discursos filosóficos y postulados de los intelectuales de la modernidad europea. Hay que distanciarse de estas concepciones porque todas ellas han estado equivocadas por las razones que ya hemos abordado. Hay que tomar distancia de lo que no es, para comprender lo que sí es verdaderamente, y lo que sí es verdaderamente, es la ley de la historia que parte de la justicia del desfavorecido y todos los que han sido víctimas en la historia de la humanidad, rechazando la justificación de los acontecimientos como necesidades providenciales.

Y, en segundo lugar, buscar la ley de la historia no en los acontecimientos pasados para hacernos una idea de lo que ha querido la razón universal, sino buscar en el mismo ser humano, en su propia conciencia, para que, una vez hallada, se juzgue a los acontecimientos pasados y así identificar responsables, tantos de los sucesos y acciones negativas, así como también de las positivas. Veámoslo en las propias palabras de Bilbao:

¿Cómo conocer esa ley? ¿Iremos a recorrer las tradiciones, nos embarcaremos en el mar tenebroso de los tiempos, evocaremos el alma de las naciones que ya no son, y crearemos que, en la adición de los hechos, en el establecimiento de la cadena de los siglos, está encarnada la revelación del Eterno y el testimonio de su ley? Eso sería reproducir los sistemas de los que nos han precedido en la carrera, y justificar los errores que acabamos de combatir. ¿Qué método seguiremos entonces? A juicio nuestro, la materia misma nos lo indica. ¿Queremos saber si hay una ley del movimiento humano? Si esa ley existe, debe existir en la conciencia (Bilbao, 1854/2018, p. 156).

Ahora bien, para encontrar y comprender la ley de la historia hemos dicho, debemos comprender la ley de la humanidad. Bilbao sostiene lo siguiente como punto de partida para comprender en definitiva la ley de la historia, esta es, “la ley debe ser el imperativo divino” (1858/p. 156). Pero ¿que habrá querido decir con esto? esto se entiende de la siguiente manera: La historia tiene un sujeto un actor principal en el mundo de la fatalidad. Este actor principal es el ser humano, la humanidad, es quien en base a su propia voluntad de acción va

generando los acontecimientos de la historia. Dios ha creado a la humanidad con principios y designios preexistentes a su nacimiento. Dios ha preestablecido en la metafísica del ser humano una ley, una especie de orden moral que deben obedecer. Por lo mismo, la ley de la historia es que la humanidad se perfeccione según el fin designado por lo providencial, por Dios. En este sentido, la historia no se encuentra determinada por lo supremo, sino más bien, la historia se mueve en base a la voluntad propia del mismo ser humano quien tiene el poder de decidir si obedecer en o no. La historia nos contará entonces, como se ha desarrollado esa ley, ese designio divino que Dios ha preestablecido en la existencia humana, si es que se ha logrado perfeccionar en base al principio universal de la libertad o no.

Lo que viene es esencial para comprender lo anterior, en base a las propias palabras de Bilbao se refiere metafísicamente al designio divino de la humanidad, veamos:

La ley y el fin del hombre son el fin de la humanidad. Luego, para conocer la ley de la historia debemos conocer la ley de la humanidad y su destino. Esa ley de la humanidad es anterior, es preexistente a la misma humanidad, y subsistirá en la mente divina cuando ya la humanidad no exista, así como los principios matemáticos que viven encarnados en los cuerpos son anteriores y subsisten aún sin necesidad de los cuerpos (Bilbao, 1858/2014, p. 156).

Aquel designio divino, aquel imperativo supremo, solo puede ser conocido por medio de la razón, la verdad universal, solo puede ser decodificada a partir de la propia conciencia racional del ser humano, dado que, es en este lugar, en donde el designio supremo, se revela en él en forma de moralidad, para que este así, tenga la posibilidad de actuar en base a ellos perfeccionándose como fin último. Así lo ha dado entender Bilbao:

Esa verdad es un ser infinito, personal y creador, Es aquí que la historia debe ser sometida a la filosofía. Si hay un criterio de verdad, si hay una verdad innegable, tenemos el punto de partida necesario. Esa verdad innegable (y permitidme aquí evitaros el desarrollo lógico de la concepción de la verdad, por demasiado abstracto), esa verdad es un ser infinito, personal y creador, y un ser finito, libre y perfectible (Bilbao, 1858/2014, p. 156).

La verdad que hay detrás del fin de la humanidad y la historia, solo puede ser decodificada por medio de la filosofía, por medio del uso de la razón. El ser supremo o sea Dios, solo deja ver su personalidad para quienes buscan la verdad por medio de la razón; la verdad de Dios, necesita del ser humano para que sea entendida como verdad.

6.1 RELACIÓN ENTRE LA LEY DE LA HUMANIDAD Y LA LEY DE LA HISTORIA

Como se ha visto hace un momento, la ley de la humanidad según Bilbao, debe encontrarse en el conocimiento de su deber. Y 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” (Bilbao, 1858/2014, p. 157). Pero ¿cuál es el derecho? Y ¿Cuál es el desarrollo? el derecho será la idea de libertad universal de la humanidad completa, y la idea del desarrollo, la prosecución de un fin a la realización de un ideal (Bilbao, 1858/2014, p. 157). En tal sentido, el ideal entonces que debe realizar la humanidad es su perfección. Pero ¿perfeccionarse en virtud o base a qué? Perfeccionarse significa la “dominación absoluta del espíritu universal para hacer vivir en cada uno la libertad universal” (Bilbao, 1858/2014, p. 157).

Todo el silogismo anterior Bilbao lo ha hecho para llegar a la siguiente afirmación:

La ley de la historia es la conquista de la libertad, en la conciencia, en los hechos y en la universalidad de los hombres (...) La ley de la historia es ser libre en todo tiempo y lugar, en alma y cuerpo (Bilbao, 1858/2014, p. 158).

En suma, hemos visto hasta acá que la ley de la historia debe relacionarse sustancialmente con la ley de la humanidad. Dado que, a la humanidad se le ha asignado una ley que debe obedecer, aquel imperativo supremo de Dios creador, como principio preexistente a su propia creación. La ley de Dios sobre la humanidad establece la individualidad impenetrable y la fraternidad perfectible. La individualidad impenetrable es el derecho. La fraternidad perfectible es el deber (Bilbao, 1858/2014, p. 167).

La humanidad tiene como ley ser libre por medio de su propia voluntad, y tiene el deber, de llevar acabo no solo su libertad personal, sino que también la libertad universal. En efecto, la ley de la historia será pues, obedecer al imperativo supremo para desarrollarse en el mundo material y psíquico según la personalidad de su creador, es decir, bajos los principios de la libertad, fraternidad, justicia, amor y la perfectibilidad. La historia tiene una ley, y esta es, que la humanidad en su voluntad pueda ser libre en su totalidad. La historia se ha hecho para que el ser humano por medio de su voluntad, sea capaz de atender al ideal del imperativo supremo para transformar su realidad fatal en aras del espíritu universal de la libertad.

7. EL PROYECTO LATINOAMERICANO SEGÚN LA LEY HISTÓRICA

Una vez expuesta la ley de la historia de Francisco Bilbao, podemos ahora comprender los fines últimos de su proyecto latinoamericano, compuesto por diversos elementos. En este contexto, es pertinente abordar la teoría aplicada de Bilbao, destinada a transformar la realidad de su época y revertir las situaciones deplorables y críticas de su tiempo. Para ello, veremos cómo la interpretación de la historia y la manera en que se debe recurrir al pasado sirven como base para justificar, en nombre de la justicia, la historia de aquellos pueblos que han sido víctimas de los dominadores, con un énfasis particular en Latinoamérica.

Bilbao utiliza la historia para diagnosticar y entender el malestar de su presente, proponiendo soluciones culturales, políticas y sociales fundamentadas en la ley de la historia previamente descrita. En consecuencia, en esta sección nos proponemos rescatar aquellos escritos en los que se manifiesta la intención de generar cambios en la mentalidad, la cultura, la política y la sociedad tanto de su nación como de la región latinoamericana.

7.1 LA HISTORIA COMO INSTRUMENTO DE REIVINDICACIÓN

La historia como hemos visto tiene una ley, esa ley se encuentra en relación sustancial con la ley de la humanidad que ha preestablecido Dios sobre esta. La ley de la humanidad está basada en los principios de libertad, igualdad, fraternidad, justicia y amor que son el reflejo de la personalidad de Dios mismo.

Al reconocer la ley de la humanidad y, con ello, la ley de la historia, es esencial retroceder a los acontecimientos pasados para entender cómo estos se han desarrollado según el designio divino. Este criterio razonable permite al ser humano juzgar los hechos históricos. A través de una interpretación filosófica desde una perspectiva ética liberal romántica, es posible identificar en la historia tanto los momentos de libertad como los de su anulación. Sin embargo, no se trata solo de reconocer estos momentos, sino también de escuchar las voces de aquellos pueblos e individuos que han sido privados de su libertad, oprimidos y marginados a lo largo de la historia.

La historia debe servir como una herramienta para aprender de los errores del pasado, cuando no se escuchó ni obedeció la ley, y así transformar la realidad presente en aras de la libertad universal, reivindicando a las víctimas de la historia humana. De este modo lo expresa Bilbao:

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. Con esa luz podéis juzgar las civilizaciones y decir a los imperios, a los sistemas, a los conquistadores, a las religiones todas que se han dividido el dominio de la raza humana: vosotros legisladores de la ignorancia, explotadores del terror, imperios de esclavitud, civilizaciones de castas, imperios de sangre, religiones de farsa que habéis armado al hombre contra el hombre a nombre del Ser Supremo, que no es el Señor de los espíritus, sino el Señor de los trabajadores, pasad a la izquierda; y vosotros hombres o pueblos, que en todo tiempo protestáis, afirmando la luz de libertad y ofreciendo ese verbo del eterno para encarnar lo divino en lo humano, pasad a mi derecha. Y diremos a los primeros: fui paria, fui de la casta servil en la India, esclavo en Grecia y en Roma, siervo en la Edad Media, tuve sed de justicia, y no me disteis de beber, tuve hambre de lo divino y humillasteis mi razón divina, pasad a la izquierda. He vivido y vivo en proletariado inmenso, siervo del capital y de la usura, esclavo de los dogmas, ¡y no habéis tenido misericordia de mí! Soy soberano de raza divina, y habéis usurpado y usurpáis mi soberanía en todo el mundo, con la fuerza y la mentira, usurpando mi derecho al gobierno con monarquías y caudillos, con sacerdotes y con falsos profetas, atrás vosotros, que la ley de la historia es ser libre en todo tiempo y lugar, en alma y cuerpo (Bilbao, 1858/2014, p. 158).

Desde esta perspectiva histórica el proyecto asuntivo de Bilbao propone hacer historia teniendo como enfoque central a los grupos oprimidos de cada etapa en la historia (Zea, 2019). Cada etapa está compuesta por seres que hacen de las suyas ignorando el designio del imperativo supremos, y otros que sufren las consecuencias.

7.1.1 ELEMENTOS PARA UN ANÁLISIS HISTÓRICO

Para comprender en profundidad la situación actual de un pueblo, el análisis filosófico e histórico debe centrarse en tres elementos fundamentales. El primero es la naturaleza, que se refiere al espacio geográfico en el que el pueblo, cultura o civilización se ha desarrollado, y abarca las influencias externas que configuran, en cierta medida, las características de un pueblo. El segundo elemento es la organización, que incluye todo tipo de estructuras humanas existentes en un espacio determinado; es decir, cómo las diferentes razas, agrupaciones o culturas han logrado armonizar con su clima y las características de su ubicación. El tercer elemento es la razón, que se refiere al pensamiento o las ideas presentes en cada pueblo, y que determinan sus creencias, instituciones y costumbres. Al respecto, Bilbao señala: 'el conocimiento exacto de esos antecedentes nos dará a conocer el cómo y el por qué, tal era, tal civilización, han producido tales resultados' (Bilbao, 1858/2014, pp. 159-160).

Para Bilbao, la razón es el elemento fundamental de un pueblo para su análisis filosófico histórico, dado que, el pensamiento o la razón es el motor que mueve las acciones de los seres

humanos dándoles un sentido y motivación en una circunstancia determinada. En efecto, al conocer el pensamiento predominante en un pueblo o sociedad, se puede conocer el por qué ha actuado o sigue actuando de una manera u otra. Lo anterior se desprende de lo siguiente:

Siendo la idea el principio supremo de dirección del movimiento, y en las ideas, siendo el dogma la idea soberana, para conocer el secreto de los pueblos, analizad su dogma, apoderaos de ese germen, plantadlo en la tierra y según las influencias exteriores, conoceréis de antemano la vegetación social de tal pueblo o de tal época (Bilbao, 1858/2014, p. 160).

En suma, se ha visto los elementos fundamentales para comprender la realidad de un pueblo y su historia, este mismo criterio, como se verá en el próximo apartado, Bilbao lo aplicará para hacer una revisión del pueblo latinoamericano quien a lo largo de su historio ha sido víctima de sus dominadores europeos.

7.1.2 LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA

Dentro de esta perspectiva, recordar que el enfoque central de los análisis filosóficos es partiendo desde los pueblos dominados a lo largo de la historia. Bilbao examina la historia de américa latina para transformar la realidad crítica y deplorable en que se encuentra la región latinoamericana. Va al pasado para reivindicar las raíces del territorio latinoamericano y también, para comprender las raíces del pensamiento dominante del periodo en américa latina; mismo pensamiento que se ha encargado de estancar el progreso civilizatorio y mantener a la américa latina en una situación crítica de decadencia respecto al derecho universal.

7.1.3 EL PASADO COMÚN EN AMÉRICA

Para comprender la historia de américa es preciso partir desde la siguiente cita:

Tomad la América entera y compulsad sus anales. Podéis dividirla en tres épocas terribles y grandiosas. La primera es la conquista, la segunda es la independencia, la tercera es la época de su organización. Después de esta gran división, veréis en América dos naciones: la América del Norte y la América del Sud. Son dos sistemas planetarios, son dos planetas que giran alrededor de dos soles. Ambas naciones, los Estados Unidos ingleses, y los Estados Des-Unidos españoles, presentan un espectáculo hostil, contradictorio, de diferentes resultados (Bilbao, 1858/2014, p. 160).

Lo primero a considerar es que, aunque todo el continente americano ha experimentado acontecimientos comunes, el evento principal es la conquista europea occidental, que comenzó con la llegada de Colón. Tanto el norte como el sur del continente fueron sometidos por las culturas modernas europeas. Ante esta dominación cultural externa, ambos decidieron liberarse. La revolución en la parte norte del continente culminó con la independencia en

1776, mientras que la parte sur logró su independencia, en general, durante las primeras décadas del siglo XIX. Ambas regiones lucharon para liberarse de las cadenas europeas y, al lograrlo, se vieron en la necesidad de organizarse según las exigencias de su realidad y las necesidades de su cultura y pensamiento. Así se dividen los momentos históricos de América en factores comunes para cada lado del continente.

Lo segundo a lo que hay que tomar atención es que luego de estos momentos, el factor común parece haber terminado. Dado que, cuando se establece el tipo de organización que se llevará a cabo en la parte norte y el tipo de organización que se realizará en América del Sur, cada una de ellas ha decidido forjar un proyecto diferente.

Los resultados políticos, culturales, sociales y económicos son diferentes entre las dos debido al pensamiento dominante en cada una de ellas. Lo peor aún es que, si se tiene que hacer una comparación respecto a la situación, América del Sur o la América Latina, ha sido quien ha presentado fallos más notables, al encontrarse en una situación crítica y deplorable desde el punto de vista del derecho universal. La explicación a ello desde ya nos la adelanta Bilbao, al referirse a la parte sur del continente como Estados Unidos. ¿Será este el problema principal que hunde a la realidad latinoamericana en la miseria? Sí, será uno de los principales motivos, pero el motivo más importante será el pensamiento, el dogma con el que se construyó la realidad latinoamericana.

7.2 DIFERENCIAS ENTRE AMÉRICA DEL NORTE Y AMÉRICA DEL SUR

La situación del continente americano se resume así, según Bilbao:

En Estados Unidos vemos a todos los elementos de su historia dirigirse y combinarse para desarrollar la libertad. En los Estados Des-Unidos vemos los ensayos impotentes de la libertad, cayendo, levantándose, siempre amenazada, jamás segura, revistiendo todas las peripecias de una dualidad terrible entre el despotismo y las tentativas de la libertad (Bilbao, 1858/2014, p. 160-161).

Pero ¿por qué una está más cerca de la libertad y otra no? ¿Por qué si han tenido los mismos factores comunes en su historia han tomado caminos diferentes? ¿Será que el territorio en América del Norte es más digno para desarrollar la libertad? ¿Será que la raza de América del Norte es la única que puede lograr resultados coherentes en cierto sentido con la libertad? ¿Será el elemento político? Bilbao, responderá a tales interrogantes de la siguiente manera: Para Bilbao el territorio de América del Norte es igual de digno que el de América del Sur. Además, todas las razas tienen la posibilidad de desarrollarse por medio del derecho universal de la libertad, por lo que, atribuirle esa misión solo a una es ser injusto. Y, además, la política tampoco puede ser el motivo principal, dado que, ya se han implementado políticas parecidas y los resultados siguen siendo los mismos (Bilbao, 1858/2014). ¿Pero si los diferentes

resultados que se han dado en cada una de ellas no puede responderse con lo anterior, entonces con qué? No olvidemos que, el último elemento para la comprensión de un pueblo, es el dogma, su pensamiento, las creencias que se encuentran en la conciencia de sus individuos. Por lo que, si queremos saber el porqué de tal problemática, es preciso atribuirle la responsabilidad al pensamiento dominante en la que se ha desarrollado cada parte del continente. Al respecto Bilbao sostiene lo siguiente:

No queda, pues, otra causa para explicar la diferencia de ambas Américas, sino la causa religiosa. No me refiero a tal religión, a las sectas católicas y protestantes que dividen al cristianismo. En Estados Unidos viven todas las sectas y religiones, no hay religión de Estado, ni religión nacional, pero sí hay un principio común que forma, por decirlo así, el alma de esa nación, y ese principio es, para todo objeto, sea religioso, sea político, la soberanía de la razón en todo hombre. Tal principio es la raíz misma de la libertad. Donde ese principio no existe, la libertad no existe, y aún más os digo: no puede existir (Bilbao, 1858/2014, p. 162).

La religión es entendida como aquella creencia que configura todas las esferas de la sociedad. En efecto, un pueblo al estar unido en su pensamiento, estará unido también a las esferas de la política, las costumbres, la economía y la sociedad. Cuando cada individuo de un pueblo comparte el mismo lineamiento se comportará de manera coherente con las leyes de la sociedad. Ese principio en la creencia de un pueblo para Bilbao debe ser la libertad. Y así es como se ha formado la nación estado unidense, siempre bajo un mismo principio común. A diferencia del desarrollo en América del Sur, como lo postulará Bilbao:

En efecto. Nosotros, en la América del Sur, creemos que una cosa es la libertad política y otra cosa es el dogma religioso. Abandonamos al sacerdote y a la Iglesia la conciencia; y creemos que guardamos la soberanía para las cosas políticas, para las cosas de la tierra. Hecha esta división en la soberanía del hombre, es decir, en lo que se debe obedecer con fe ciega, de lo que se debe hacer con razón independiente, hemos creído conciliar la libertad con la religión y nos reposamos tranquilos. Al ciudadano, al Estado, la política; al sacerdote, el dogma, la conciencia, el juicio absoluto. Tal es el dualismo del mundo americano, dualismo que todas las repúblicas han estampado en el pórtico de sus constituciones, para revelar el antagonismo de dos ideas, de dos dogmas, de dos destinos. Es así como comprenderéis la contradicción de todos nuestros códigos políticos: 1º Principio: La soberanía reside en el pueblo. 2º Principio: La religión de la República es la Católica Romana.

He ahí el problema, en el territorio latinoamericano se ha tratado de separar la razón de la religión, generando así una especie de dualismo entre el pensamiento político y el pensamiento religioso. Este es el error de la realidad latinoamericana, puesto que, el pensamiento político como el religioso deben obedecer al derecho universal de la libertad,

que es el que ha designado Dios por medio de su imperativo supremo. Al no hacerlo, la sociedad y realidad del continente no dejará de encontrarse en conflicto latente. La única solución entonces es unificar el pensamiento del ser latinoamericano para fundamentar coherentemente las estructuras de la sociedad.

7.2.1 EL PASADO COLONIAL ANGLOSAJÓN E IBÉRICO DE AMÉRICA

Ahora bien, aquí entra otra duda, ¿porque hay un pensamiento diferente en cada una de estas partes? Bilbao responderá que para comprender aquello tenemos que analizar el legado cultural y dogmático que quedó en ambas partes de américa.

Al analizar la historia, podemos ver una distinción importante entre las dos partes americanas. Históricamente, las dos américas han sido conquistadas y colonizadas por Europa occidental, sin embargo, las dos tuvieron distintos pueblos europeos imperando en sus territorios. En el caso de américa del norte, decir que esta fue conquistada y colonizada por la cultura europea anglosajona inglesa, y en el caso de américa del sur o Latinoamericana, decir que fue conquistada y colonizada por los países de la península ibérica, es decir, los reinos de España y Portugal.

He ahí otro punto para la explicación de los diferentes resultados. Cada una de estas culturas europeas tiene pensamientos, dogmas creencias diferentes, el dogma en el que se basaba Inglaterra no era el mismo al del dogma español y portugués.

Cada una de ellas al conquistar y colonizar la parte norte y sur del continente, se dedicó a hacerlo bajo sus propios aspectos culturales e ideológicos. Tal es el legado del protestantismo y la libertad individual que les heredó Inglaterra a estados unidos, y tal es el legado del catolicismo y la opresión social que las monarquías absolutistas de España y Portugal les heredaron a Latinoamérica. Las dos se han desarrollado según cada uno de esos principios y legados, y ello explica la diferencia de la situación actual entre estas dos partes.

8. DIFERENCIA ENTRE EL DOGMA NORTEAMERICANO Y SURAMERICANO

Hasta acá hemos visto que, la situación crítica de decadencia en la realidad latinoamericana se debe en estricto rigor al dogma imperante que configura las estructuras sociales de su circunstancia. Hemos visto también que, pese a que históricamente américa del norte como américa del sur han tenido procesos históricos comunes, ambas, por sus partes, han cogido caminos diferentes por el tipo de pensamiento o dogma que cada imperio ha introducido en sus territorios particulares. Bien, corresponde aquí ahora, exponer entonces de manera breve y concisa, las diferencias entre los dos dogmas existente de las dos partes de américa.

8.1 INDIVIDUALISMO Y SOCIABILIDAD

Para comprender la diferencia, Bilbao establece una analogía entre las fuerzas que operan según el pensamiento predominante en cada parte de América. América del Norte puede ser entendida como una fuerza centrífuga: su pensamiento, materializado en la política, tiende a alejar a los individuos del centro, respetando profundamente la individualidad de cada uno. En contraste, América del Sur puede ser vista como una fuerza centrípeta: los individuos giran en torno a un centro, manteniéndose más subordinados a las directrices del poder estatal (Bilbao, 1854/2014).

He allí la diferencia primordial. El dogma de estados unidos está basado en la creencia del individualismo por sobre cualquier forma de gobierno, haciendo valer los principios del liberalismo clásico y económico, en el cual, se respeten el proyecto de vida personal y los derechos humanos de cada uno de ellos, así como también, el respeto a la propiedad privada como motor de su economía. Esto varía en el caso de américa del sur, dado que su dogma, está basado principalmente en la creencia de que el protagonismo no es del individuo en sí, sino el estado y la iglesia católica, haciendo valer los principios de la escolástica, el catolicismo y el latifundismo en la realidad latinoamericana (Bilbao, 1854/2014).

Entonces, mientras en estados unidos y américa del norte, el pueblo se ha definido en función del protestantismo, cada individuo tiene la voluntad de acercarse a Dios por medio de las escrituras del evangelio, sin requerir del estado como realizador de la salvación de cada uno de ellos, como si se ha llevado a cabo en américa del sur, en donde la iglesia católica, al ser un segundo estado, se encargaba de llevar a cabo la salvación de las almas de cada uno de los seres.

No obstante, lo más importante, es que, antes de definirse como protestantes, el pueblo norteamericano se ha definido en base a la libertad individual y los derechos del hombre, en la cual recae el principio de libertad de creencia y libertad de culto. Muy distinto a lo que ocurría en la parte sur, dado que, la iglesia católica era la única religión oficial.

8.2 DUALISMO Y EL PELIGRO DEL PENSAMIENTO UNIFICADO DEL NORTE

Allí se encuentra la gran diferencia, en américa del norte el pensamiento se encuentra unificado bajo una misma creencia y principios, en cambio, en américa del sur no. En américa del sur ocurre lo siguiente:

En efecto (...) nosotros creemos que una cosa es la libertad política y otra cosa es el dogma religioso (...) al ciudadano, al estado la política; al sacerdote, el dogma, la conciencia, el juicio absoluto. Tal es el dualismo del mundo americano, dualismo que todas las repúblicas han estampado en el pórtico de sus constituciones, para revelar el antagonismo de dos ideas, de dos dogmas, de dos destinos. Es así como

comprenderéis la contradicción de todos nuestros códigos políticos: 1º principio: la soberanía reside en el pueblo. 2º principio: la religión de la república es la católica romana (Bilbao, 1858/2012, p. 293-294).

Es precisamente este dualismo lo que mantiene en una situación crítica y deplorable a la realidad suramericana, además de sus características dogmáticas ¿Cómo se puede hacer valer la soberanía del pueblo, si existen dos dogmas en confluencia? Esa contradicción mantiene estancada a las naciones de la parte sur. En América latina la soberanía del pueblo nunca se ha llevado a cabo, los dogmas de los partidos políticos, las clases altas y la religión, han utilizado el nombre de la soberanía del pueblo, para justificar su predominancia y llegada al poder, pero en la realidad, nunca se ha escuchado la voz del pueblo, siempre ha sido una mentira. Así lo expresa Bilbao en el siguiente párrafo:

El pueblo es soberano decimos todos, filósofos y católicos, los republicanos y aún los monarquistas. Si el pueblo es soberano, su voluntad es ley. La mayoría de sufragios y el poder de las masas ha sido elevado de este modo a la prepotencia política, sea bajo el régimen de oligarquías explotadoras, sea bajo el régimen de caudillos, en verdad porque encabezan y representan y encarnan la fuerza tremenda de las masas. ¿Y cuál ha sido el resultado? El despotismo y la barbarie. ¿Y qué? ¿La soberanía del pueblo produce lógicamente el despotismo y la barbarie? Sí, señores. He aquí la afirmación que os hago, con todas las apariencias de una paradoja; pero suspended un momento vuestro juicio (Bilbao, 1858/2012, p. 295).

Ahora bien, Bilbao se adelanta a los hechos y al reflexionar sobre esta situación, se da cuenta que esta desventaja podría ser aprovechada por el dogma unificado de Estados Unidos quien bajo la doctrina del destino manifiesto pone sus ojos sobre los territorios desolados para expandir sus principios de la libertad. Esto se explica, dado que, tal doctrina pone a la nación estado unidense como la destinada por la providencia a cumplir con el esparcimiento de los principios de la libertad sobre el planeta, lo cual, justificaría su expansión hacia el territorio sur, en donde la libertad no se hace sentir en realidad. O sea, Estados Unidos desde ya se transforma en un enemigo peligroso para esta parte del continente.

En suma, se ha visto hasta aquí como los dogmas imperantes en cada una de las partes del continente americano difieren. Mientras que, en una –América del Norte– el dogma imperante se basa en el individualismo, en la otra –América del Sur– el dogma se basa en el estatismo y catolicismo. Además, se ha visto que la situación de las naciones en la parte sur del continente americano se encuentra unificada bajo el dualismo existente entre estado e iglesia, provocando una situación crítica de desventaja que Estados Unidos bajo su doctrina del destino manifiesto, no tardaría en aprovechar. Más adelante se verá lo que Bilbao propone para hacer frente a las problemáticas y revertir la situación.

9. PASOS A SEGUIR PARA LA EMANCIPACIÓN MENTAL: LA DEFINICIÓN

Bien, hasta acá, Bilbao ya ha desarrollado una filosofía de la historia que se encargue de juzgar los acontecimientos para buscar una transformación profunda y estructural en la realidad latinoamericana. Con ella misma, ha utilizado a la historia para comprender las raíces del presente americano encontrando una diferencia de resultados entre la parte norte y sur. Hasta acá, también, ya se ha explicado a que se debe la diferencia de estos resultados situándose fundamentalmente como respuesta en el dogma, en el pensamiento que heredó cada una de estas zonas. Por último, se ha explicado, además, las diferencias principales entre estos pensamientos y sus efectos en la realidad. Lo que ahora confiere entonces, es analizar y exponer los pasos a seguir que Latinoamérica debe realizar para obedecer a la ley de la historia y solucionar las problemáticas de su actualidad.

9.1 DEFINIRSE SEGÚN EL EVANGELIO DE CRISTO

Uno de los pasos fundamentales a realizar es aquella revolución universal denominada por Bilbao como la definición de la humanidad. La humanidad debe definirse, pero ¿cómo? ¿En función de qué? La humanidad debe definirse en aras de las verdaderas escrituras del libro. Pero ¿cuál libro? El libro que debe ser tomado para la definición es la biblia, el evangelio de cristo. Pero ¿por qué la biblia? Eso veremos a continuación.

Como bien se ha expuesto en américa latina no existe un pensamiento o dogma unificado que se encargue de funcionar como el motor común de la sociedad. De hecho, la realidad de la parte sur del continente americano, se encuentra unguada en una especie de dualismo entre estado e iglesia, dos fuerzas que se sirven la una de la otra, pero que, tanto en la teoría como en la práctica, significa una verdadera contradicción y anarquía en el contexto sur americano. El problema es que pese a los avances del espíritu Bilbao afirma que, aún no ve a un libro que presente el ideal sintético del porvenir (1846/2014). No como lo ha hecho estados unidos, el cual como hemos visto, si existe una forma individual y humana, un ideal superior. Y este ideal, tiene su germen necesario en el verbo cristiano que como el sol vivifica todas las individualidades existentes en la armonía de la creación (Bilbao, 1846/2014).

¿Pero no que la independencia de las nuevas republicas latinoamericanas durante las primeras décadas del siglo XIX significaría un cambio estructural en la sociedad? Al parecer no ha bastado con esta independencia puesto que, Chile lejos de hacer valer los principios de la republica solo los ha nombrado. En Chile, dice Bilbao, se encuentra todavía presente el espíritu del dogma católico y el autoritarismo, así como también, el espíritu de la edad media. La vida republicana se desenvuelve de una manera mutilada. Es necesario entonces, trabajarlo de forma autónoma, en pos de la libertad, igualdad y fraternidad (Bilbao, 1846/2014).

Lo que hay que hacer postulará Bilbao es completar la independencia en su totalidad. La revolución independentista que se llevó a cabo quedó incompleta, faltó definirse según el libro de la regeneración, puesto que, sin él se ha vuelto a caer de lo que se había alejado (Bilbao, 1846/ 2014). Las naciones independientes se han independizado de manera política, pero siguen funcionando en base al dogma impuesto desde la conquista y la colonización. Si se quiere ser libres e independientes realmente, se deben independizar mental y culturalmente (Bilbao, 1846/2014).

Para ello, lo primero es criticar el pensamiento que mantiene presa a la libertad del ser latinoamericano para luego unificarse según un pensamiento central. El pensamiento central debe ser coherente con los verdaderos principios y valores del pueblo en su espíritu libre. El único libro en el cual América puede encontrarse, es en el evangelio de Jesucristo. Por lo mismo, el pensamiento y los valores del cristianismo puro, deben ser el dogma en el que se defina la América. Solo a través de este libro y su dogma, es que, se desarrollará una fortificación de los gérmenes vitales y una circulación de la moral.

Por medio del libro podemos saber qué es lo bueno y lo malo, y lo bueno sería la igualdad, libertad y fraternidad; El libro, es capaz de unificar un pensamiento en base a la reivindicación de los desposeídos, humildes y desfavorecidos, así como también de crear una verdadera sociabilidad capaz de abatir a los soberbios (Bilbao, 1846/2014).

9.2 LA NACIÓN COMO NECESIDAD Y LA REPÚBLICA COMO INSTRUMENTO

Para concretar en la realidad la ley de la historia que ha postulado Bilbao, el ser latinoamericano, en primera instancia, debe criticar el pensamiento heredado del pasado colonial y definirse según un pensamiento coherente con el espíritu de la libertad. El siguiente paso que corresponde realizar luego, es la materialización de tal pensamiento, de tal dogma en una forma concreta de la realidad. Se trata de modificar la fatalidad para que esta sea libre a través de la nación entendida como una necesidad intrínseca del ser humano, la cual, tendrá a la república como forma de gobierno central en su organización como veremos a continuación.

9.2.1 LA NACIÓN O EL ESPÍRITU GENERAL DE UN PUEBLO

Tal como hemos visto, al igual que el ser humano, cada pueblo tiene un principio intrínseco preestablecido metafísicamente antes de su creación. Dios ha preestablecido en el ser humano, no solo el principio de la individualidad, sino también el de la fraternidad e igualdad. Los seres de cada pueblo tienen una ley que obedecer bajo su propia voluntad, existe en cada uno de ellos la posibilidad siempre de escucharla. Pero ¿qué es el principio de nación o el espíritu general de un pueblo?, según Bilbao, es lo siguiente: “es una idea suprema pero viva,

y se manifiesta en el sentimiento de unión e independencia que tarde o temprano da sus frutos en las costumbres generales, en las leyes políticas, en la literatura y en la industria” (Bilbao, 1853/2014, p. 60).

Según Bilbao, cada nación tiene “una idea, un destino: es su espíritu interno; su instinto. Pero también elementos exteriores que inciden en el desarrollo de su metafísica. La regla de la nación es unificar la variedad, esto por supuesto, sin que el derecho del todo social pase a llevar el derecho individual. La nación es el todo conformada por la unidad de los individuos y su ideal es el de la unidad e idea del individuo, y por lo tanto lleva el espíritu de la libertad (Bilbao, 1853/2014).

Ahora bien, en la nación se pueden evidenciar elementos claves en su conformación. El primer elemento es el interno, es decir, la raza del pueblo, el instinto nacional; el segundo es el elemento externo, es decir, el clima y el territorio; y, el tercero es el elemento de la religión, es decir, el dogma en el que se defina la nación debe tener sustancial relación con el deber universal de la libertad, por lo mismo este elemento es el fundamental (Bilbao, 1853/2014).

En suma, América Latina debe ser capaz de definirse bajo el ideal supremo de la ley de la historia y el cristianismo. Unificando su pensamiento, religión y política de una vez por todas, podrá solucionar las problemáticas derivadas del anarquismo, el analfabetismo, la corrupción y otros aspectos más que caracterizaban a la América Latina del periodo. Solo así conseguirá obtener el respeto de las grandes potencias que amenazan el porvenir del territorio latinoamericano que tiene como destino transformar la humanidad en aras de la libertad, fraternidad e igualdad universal.

9.2.2 LA REPÚBLICA COMO INSTRUMENTO

La única forma de gobierno que puede ser coherente con la ley de la historia es la república. Solo por medio de esta es que el pueblo puede ser soberano de manera real. Una nación republicana bajo el mismo dogma sería la materialización perfecta para el ideal supremo. La república se encargará de recoger y determinar las leyes que son coherentes con los ideales del derecho universal, es decir, los principios de libertad, igualdad, justicia, fraternidad y felicidad. Esta forma de gobierno es la única forma que puede cumplir con tal objetivo.

Para Bilbao el hombre americano es el único capaz de tomar la iniciativa republicana para desarrollar el ideal de la providencia materializado en el mundo concreto por medio de la república. La república debe llenarse de leyes de acuerdo a lo que se ha aprendido al analizar filosóficamente la historia. Es decir, debe recoger los desarrollos y perfeccionamientos de la libertad humana para integrarlas, se trata de solo adoptar principios productores de acuerdo al perfeccionamiento humano. Por lo mismo, el ideal debe ser nuevo, no el mismo de Europa o Estados Unidos puesto que, estos son imperfectos e incompletos; desarrollan algunas esferas

de la libertad, pero no de manera completa y plena. El ideal debe ser el de la ley de la historia, el de la ley de la humanidad (Bilbao, 1857/2014).

En suma, la república se convierte en el instrumento político capaz de llevar a cabo el ideal supremo que Dios ha preestablecido en la metafísica del ser humano. Solo por este medio, el ideal podrá desarrollarse y perfeccionarse. Solo a través de la república, las leyes serán hechas para resguardar el derecho universal del verdadero soberano, el ser humano, el pueblo.

10. UNA CONFEDERACIÓN PARA LA IDENTIDAD LATINOAMERICANA

Por último, se procederá a analizar y exponer una de las propuestas políticas más destacadas para América Latina en el pensamiento de Francisco Bilbao. Esta propuesta surge como respuesta a las amenazas externas de los grandes imperios durante la segunda mitad del siglo XIX. Desde el inicio, Bilbao se dedicó a preservar la independencia de las emergentes naciones latinoamericanas y a unificarlas en torno al ideal del derecho universal y la dignidad de la identidad del continente americano.

Recordar que Estados Unidos desde la invasión a México daba indicios de seguir expandiéndose hacia el sur del continente. Problemática que Bilbao no tardaría en darse cuenta y denunciarla bajo el ideal de la libertad universal. Ante semejante situación, Bilbao se afirma de lo que en un pasado Simón Bolívar habría buscado, esto es, la unificación política de las nuevas repúblicas independiente de América del Sur por medio de una confederación americana. Al respecto Bilbao afirmará lo siguiente:

Pero para arrancar a la conciencia de un continente sus secretos, al porvenir sus misterios, para crear nuestros destinos, la unión es necesaria; –unidad de ideas por principio y la asociación como medio (...) Permitid que insista. Tenemos que desarrollar la independencia, que conservar las fronteras naturales y morales de nuestra patria, tenemos que perpetuar nuestra raza Americana y Latina, que desarrollar la República, desvanecer las pequeñeces nacionales para elevar la gran nación Americana, la Confederación del Sur. Tenemos que preparar el campo con nuestras instituciones y libros a las generaciones futuras. Debemos preparar esa revelación de la libertad que debe producir la nación más homogénea, más nueva, más pura, extendida en las pampas, llanos y sábanas, regadas por el Amazonas, el Plata y sombreadas por los Andes. Y nada de esto se puede conseguir sin la unión, sin la unidad, sin la asociación (Bilbao, 1856).

Expliquemos la cita: aunque ya ha quedado bastante claro, el destino de Latinoamérica es llevar a cabo el derecho de la libertad universal en estas tierras. Para llevarlo a cabo, uno de los medios fundamentales es la asociación de las todas las partes de América latina puesto que, solo así se establecerá una identidad común entre todas las naciones independientes.

Ahora hagamos una relación directa con su ley de la historia: Siempre se ve presente sobre todo cuando afirma que la unión es necesaria, y que eso se entiende por que existe un principio preestablecido de particularidad, así como uno de unidad, el ser humano en su ley, debe ser capaz de organizarse para seguir perfeccionando la libertad universal como designio supremo de Dios. Así lo expresa también en lo siguiente:

La asociación es la ley, es la forma necesaria de la personalidad en sus relaciones. En paz o en guerra, para acrecentar nuestro ser, para perfeccionarnos, la asociación es necesaria. Aislarse es disminuirse. Crecer es asociarse. Nada tenemos que temer de la unión y sí mucho que esperar. ¿Cuáles son las dificultades? Creo que tan sólo el trabajo de propagar la idea. ¿Qué nación o qué gobierno americano se opondrían? ¿Qué razón podrían alegar? ¿La independencia de las nacionalidades? Al contrario, la confederación lo consolida y desarrolla, porque desde el momento que existiese la representación legal de la América, cuando viésemos esa capital moral, centro, concentración y foco de la luz de todos nuestros pueblos, la idea del bien general, del bien común, apareciendo con autoridad sobre ellos, las reformas se facilitarían, la emulación del bien impulsaría, y la conciencia de la fuerza total, de la gran confederación, fortificaría la personalidad en todos los ámbitos de América. –No veo sino pequeñez en el aislamiento; –no veo sino bien en la asociación. La idea es grande, el momento oportuno, ¿por qué no elevaríamos nuestras almas a esa altura? (Bilbao, 1856).

La unificación del pensamiento y la organización de América del sur es algo coherente con la ley de la historia y mucho más por el contexto de la época de los grandes imperios. Unificarse en tal sentido significaría un desarrollo y perfeccionamiento de la ley de la humanidad, y no solo eso, sino que también funcionaría como un instrumento para que América latina se resguarde y proteja de las amenazas imperialistas como las de Estados Unidos y Europa. Al no realizarse, América latina queda expuesta a los intereses hegemónicos expansionistas de civilizaciones que ya han puesto sus ojos en esta parte del continente para imponer su pensamiento y doctrina. Así lo sostiene Bilbao:

Y todo esto, fronteras, razas, República y nueva creación moral, todo peligra, si dormimos. Los Estados Des-Unidos de la América del Sur, empieza a divisar el humo del campamento de los Estados-Unidos. Ya empezamos a sentir los pasos del coloso que sin temer a nadie, cada año, con su diplomacia, con esa siembra de aventureros que dispersa; con su influencia y su poder crecientes que magnetiza a sus vecinos, con las complicaciones que hace nacer en nuestros pueblos; con tratados precursores, con mediaciones y protectorados; con su industria, su marina, sus empresas; acechando nuestras faltas y fatigas; aprovechándose de la división de las Repúblicas; cada año más impetuoso y más audaz, ese coloso juvenil que *cree* en su imperio, como Roma también creyó en el suyo, infatuado ya con la serie de sus felicidades,

avanza como marea creciente que suspende sus aguas para descargarse en catarata sobre el Sur (Bilbao, 1856).

Desde ya Bilbao, expresa la urgencia y necesidad de llevar a cabo una confederación y congreso latinoamericano para que las potencias respeten la identidad del territorio y su propio pensamiento. Y así advertir, de manera directa e indirecta, que el pueblo latinoamericano se ha desarrollado y perfeccionado como ley de la humanidad, sin dejar que otras culturas, con pensamientos sobre la libertad incompletas vengan a utilizar este espacio como expansión de sus doctrinas. El mundo debe ver a América latina sólida, unida y fuerte; capaz de enfrentar cualquier situación de peligro.

Esta unificación política y de pensamiento, no solo será capaz de enfrentar los peligros existentes, sino que también, se encargará de suprimir las problemáticas de la realidad latinoamericana en la cual se encuentra. Al respecto dirá Bilbao:

Debemos, pues, presentar el espectáculo de nuestra unión Republicana. Todo clama por la unidad. La América pide una autoridad moral que la unifique. La verdad exige que demos la educación de la libertad a nuestros pueblos; un gobierno, un dogma, una palabra, un interés, un vínculo solidario que nos una, una pasión universal que domine a los elementos egoístas, al nacionalismo estrecho y que fortifique los puntos de contacto. Los bárbaros y los pobres esperan ese Mesías; los desiertos, nuestras montañas, nuestros ríos claman por el futuro explotador; y la ciencia, y aún el mundo prestan oído para ver si viene una gran palabra de la América: Y esa palabra será, la asociación de las Repúblicas (Bilbao, 1856).

En suma, si América Latina logra unificarse en torno a un dogma y las políticas que de él se derivan, habrá alcanzado la plena independencia. Entonces podrá seguir perfeccionándose en busca de la libertad universal que Dios ha predestinado para cada ser humano. Con ello, se llevaría a cabo finalmente la redención de los oprimidos y las víctimas del pasado y del presente. De este modo, se cumpliría con el deber moral que impone la ley de la humanidad y se actuaría conforme a la ley de la historia. América Latina tiene la oportunidad de convertirse en el pueblo encargado de construir una realidad basada en la verdadera soberanía del pueblo, en la voluntad divina, y en los principios de libertad, igualdad y fraternidad genuina en la historia de la humanidad.

**CAPÍTULO VI: CRÍTICA A LA FILOSOFÍA DE
LA HISTORIA HEGELIANA: CONTRASTES
ENTRE LOS POSTULADOS DE BILBAO Y
HEGEL**

1. INTRODUCCIÓN

En este capítulo la atención principal estará dirigida principalmente a la crítica que Francisco Bilbao realiza sobre la filosofía de la historia hegeliana durante la segunda mitad del siglo XIX. Para ello, se buscará dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿en qué consiste la crítica de Francisco Bilbao a la filosofía de la historia de Hegel? ¿por qué lo crítica? Y ¿para qué? El objetivo principal entonces, será dar respuesta a las interrogantes por medio del análisis crítico de los puntos más importantes de cada una de sus filosofías para los efectos de esta investigación.

Este capítulo viene a ser una especie de síntesis entre la correlación existente entre el pensamiento de la filosofía de la historia hegeliana y el pensamiento de Bilbao con la ley de la historia. Por lo mismo, no se pretende acá realizar un análisis extenso de cada uno de los puntos que se desarrollarán, sino más bien, exponerlos de manera breve y concisa, dado que, ya se han desarrollado en los capítulos anteriores. Decir también que, las interrogantes a responder se realizarán por medio de críticas explícitas en las que se ha referido el mismo autor, así como también de críticas implícitas desprendidas del propio análisis de esta investigación y las teorías que lo fundamentan.

2. LA DEFINICIÓN DE LA HISTORIA SEGÚN HEGEL Y BILBAO

Por medio de la interpretación filosófica de la historia Bilbao y Hegel tendrán dos posturas diferentes a la hora de definir lo que es la historia universal. Pese a que los dos están de acuerdo respecto a que la verdad providencial solo puede ser comprendida y decodificada mediante el uso de la razón, tal razón universal o la ley que puede existir en la historia, va a variar dependiendo de cada una de estas filosofías.

Solo para recordar, la filosofía de la historia hegeliana define a la historia como aquel proceso en el que la idea absoluta o Dios se autodesenvuelve hasta llegar a su plena libertad. La razón suprema se desenvuelve no de forma inmediata, sino, a través de fases históricas. Cada una de ellas representa un momento determinado en el autodesarrollo de su fin último. Para su autorrealización en la historia, el espíritu absoluto de Dios actúa en el mundo material utilizando diferentes tipos de medios como instrumentos para lograr su fin. Así lo afirma Hegel:

La historia universal es solo la manifestación de esta única razón; es una de las figuras particulares en que la razón se revela; es una copia de ese modelo (...) la consideración de la historia universal ha dado y dará por resultado el saber que ha transcurrido racionalmente, que ha sido el curso racional y necesario del espíritu universal, el cual es la sustancia de la historia (Hegel, 1974, p. 25).

A ello también se agrega según Hegel que: “la historia universal es el progreso en la conciencia de la libertad”.

En relación con Bilbao y su postulado sobre la ley de la historia, se plantea que esta se define como el proceso mediante el cual la humanidad, a través de su propia voluntad, se perfecciona al obedecer el imperativo supremo preestablecido por el Creador, es decir, por Dios. Según esta perspectiva, la historia se entiende como el desarrollo y perfeccionamiento de la humanidad mediante la voluntad humana. Esto explica por qué la ley de la historia guarda una estrecha relación con la ley de la humanidad, pues al seguir el imperativo supremo intrínseco que Dios ha establecido en ella, la humanidad puede avanzar hacia los ideales de libertad, igualdad y fraternidad universal. Así lo afirma Bilbao:

La ley de la historia tiene que ser la ley de la humanidad en la serie de siglos de su vida. La ley de la humanidad tiene que ser la ley del hombre individual. La ley del hombre tiene que ser el imperativo de sus acciones. Las acciones del hombre y de la humanidad tienen un fin. Luego, la ley de la historia se identifica con la ley moral, y viene a ser el principio que determina su destino. La ley moral y el destino constituyen lo que se llama la felicidad. Así, pues, ley de la historia, ley de la humanidad, regla de las acciones, destino del individuo y de la especie, son términos varios que revisten un mismo principio, y ese principio es la naturaleza, la providencia, el destino, o, en una palabra, la ley del hombre (Bilbao, 1858/2012, p. 274).

Al hacer esta revisión y repaso de las tesis de cada uno de ellos respecto a su interpretación de la historia, ha quedado demostrado que no son iguales. Cada una de ellas, responde a una filosofía distinta. Para Hegel, todo lo que ha acontecido en la historia universal ha sido realizado por Dios, por el espíritu absoluto, en efecto, la humanidad sería un instrumento para la autorrealización de Dios y su libertad. Por el contrario, Bilbao sostendrá que, la humanidad es quién actúa realizando las decisiones en la historia por medio de su propia voluntad, Dios es fundamental, sí, pero no es él quien se encarga de actuar en los acontecimientos. Dios se revela en el ser humano por medio de su conciencia, por medio de la razón, por medio de la moralidad, y es en base a esta misma razón, en que la humanidad tiene el deber de obedecer, solo así se desarrollará y perfeccionará (Bilbao, 1858/2012).

El pensamiento de Hegel será criticado por Bilbao, afirmando que pensar a la historia como una teodicea es negar el valor y la responsabilidad de los actos de la humanidad en su historia. Lo que, en efecto, llevaría a algo peor, a saber, justificar aquellos actos atroces, sangrientos e inmorales que la humanidad ha realizado, puesto que, se comprenderían según Hegel, como necesidades providenciales. Esto se evidencia en lo siguiente:

Cuando los pueblos llegan a persuadirse que todo camina en virtud de una ley inexorable, independiente de la voluntad, entonces encarnamos la enervación,

entonces hacemos abdicar al soberano que no sólo debe imperar en el foro sino en el movimiento de los tiempos. Pocas doctrinas más absurdas y de funestos resultados yo conozco que la vulgaridad de la teoría del progreso. Se ha querido ver en el progreso una entidad separada del esfuerzo humano, y hombres que querían ensalzar la humanidad sólo han conseguido asentar la fatalidad, arrebatando de ese modo a la humanidad su gloria, al error su refutación, al crimen su remordimiento y a la dignidad del hombre su sanción. Elevamos, pues, como ley de la humanidad, la fuerza de la voluntad (Bilbao, 1858/2012, p. 291).

3. EL DIOS DE BILBAO Y EL DIOS DE HEGEL

Como se ha visto hace un momento los dos filósofos consideran que Dios, la providencia, la idea absoluta, algo tiene que ver con la historia de la humanidad y universal, pero sus pensamientos se separan a la hora de definir a Dios y el papel que juega en esta.

Por una parte, Hegel afirmará que Dios o la idea absoluta es un ser supremo perfectamente libre y dinámico que se encuentra presente en todo lo existente. En todos los planos espirituales y materiales del universo. Él es quien ha creado su propio proceso en la naturaleza y en la historia para irse auto desarrollando en su desarrollo de libertad plena que tenía antes de crearlo todo. En efecto, al ser Dios perfecto, no se le puede cuestionar, dado que, él sabe lo que hace, él sabe cómo llevar a cabo su propia realización. Se trata de un ser supremo, de Dios, de la idea absoluta que existe, habita y actúa en sí mismo, porque el espíritu absoluto está presente en lo que el mismo ha creado, para llevar a cabo su fin último. Esto lo explica Hegel de la siguiente forma:

La razón se alimenta de sí misma y es ella misma el material que elabora. Y así como ella es su propio supuesto, su fin, el fin último absoluto, de igual modo es ella misma a la actuación y producción desde lo interno en el fenómeno, no solo del universo natural, sino también del espiritual, en la historia universal (Hegel, 1974, p. 23).

Por otra parte, Bilbao afirmará que Dios es un ser supremo, es el Dios del verdadero evangelio de Cristo. Un Dios de libertad, justicia, fraternidad, igualdad y amor que ha creado todo lo existente bajo los elementos y principios de su personalidad (Bilbao, 1856/2014). A diferencia del Dios de Hegel, Bilbao sostiene que, Dios mismo no es quien actúa en su propia creación para el mismo auto desarrollarse hasta llegar a su fin último, antes, por el contrario, él ha creado al mundo para que los seres que el mismo creó se encarguen de actuar, desarrollarse y perfeccionarse en base a la obediencia de su imperativo supremo. Se trata de un Dios que observa, que escucha y guía por medio de las revelaciones en la conciencia del ser humano, de la humanidad. La ley que Dios ha preestablecido en la metafísica del ser

humano, es la misma que debe seguir para desarrollarse y perfeccionarse en su historia. Así lo deja en claro Bilbao:

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 (Bilbao, 1858/2012, p. 299).

En suma, si bien los dos filósofos son cristianos, los dos han encontrado interpretaciones diferentes sobre el rol o papel que juega este en la historia universal. Mientras que Hegel, afirma que Dios es quien se autodesenvuelve en aras de su libertad por la historia universal, Bilbao, por el contrario, sostendrá que, Dios solo es guía y consejero de su propia creación, sin intervenir de manera directa en la historia de la humanidad. De ser así como dice Hegel, Dios no sería un ser supremo de libertad, justicia, igualdad y amor, porque los actos atroces cometidos en la historia universal serían realizados por el mismo, lo cual, no sería coherente con la verdadera personalidad suprema del Dios de cristo.

4. DISTINCIÓN EN LA DEMOSTRACIÓN LÓGICA DEL MOVIMIENTO HISTÓRICO

Hasta el momento ambos filósofos han afirmado que la historia tiene un sentido y que este sentido se da por medio del movimiento en la historia para cumplir un fin último determinado. Pero ¿cómo demuestran filosóficamente la base de sus concepciones? Hegel y Bilbao desarrollaran una argumentación por medio de una demostración lógica para sostener los postulados principales de sus filosofías.

Hegel demostrará lógicamente que la única verdad innegable, es que la idea y su movimiento es lo único que no se puede cuestionar, y, por tanto, está es la verdad universal. Lo demuestra de la siguiente manera:

La filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración pensante de la historia y nosotros no podemos dejar de pensar en ningún momento (...) en todo lo humano, sensación, saber, conocimiento, apetito, voluntad, -por cuanto es humano y no animal- hay un pensamiento; por consiguiente, también lo hay en toda ocupación con la historia (Hegel, 1974, p. 21).

Dicho en otras palabras, de lo único que existe certeza es que se piensa. Cuando uno piensa, no puede pensar dos cosas a la misma vez, necesita dejar de pensar una para llevar al foco central la otra, y así sucesivamente. Este es el movimiento, que ha creado la idea, y el mismo movimiento que se encuentra presente en el mundo existente. Todo es dinámico, porque la idea lo es. Así lo ha querido la idea absoluta.

El devenir atraviesa todo lo que existe, porque fue el origen que condujo a la creación del universo. Tal creación fue realizada por Dios en su libertad plena, quien, al sentirse en un estado de aburrimiento, ha decidido ponerse el mismo a prueba en el mundo material cediendo y perdiendo parte de su libertad plena para después tener el placer de recuperarla a través de distintas fases en el proceso de la historia universal. Solo así, al lograrlo, la idea se sentirá realizada. La verdad universal es que la idea existe y esta además es dinámica, por tanto, la historia al ser su proceso también lo es.

Bilbao también utilizará su demostración lógica de alguna manera para sostener que existe un movimiento en la ley de la historia, dado principalmente por la conciencia del ser humano. Al respecto Bilbao sostiene:

Penetrando en las regiones del pensamiento, encontraréis en ellas la raíz indispensable de la historia. No hay historia sin memoria. Apenas queremos inmovilizar un instante presente, ya es pasado. El presente es un momento renovado que se desliza en la conciencia arrebatado por la fatalidad del tiempo, como una centella que atravesara la creación por la fuerza infinita proyectada. Pensar el presente es ya perseguir un pasado. Pero el futuro inagotable superpone los elementos de esa hoguera que los seres forman para satisfacer el hambre insaciable del abismo y elevar el himno imperecedero de la vida en holocausto al infinito (...) La conciencia de la identidad de nuestro ser no podría existir sin el recuerdo. De lo cual puede rigurosamente deducirse que la historia es el elemento necesario para tener conciencia de la identidad humana al través del tiempo y del espacio, y el elemento anterior del progreso, porque sin conciencia de la vida pasada no tendríamos conciencia de la hora que vivimos; que todo lo creado, todo lo finito, por el hecho sólo de existir, está sometido a la ley de sucesión o desarrollo (Bilbao, 1858/2012, p. 271).

La verdad universal según esta demostración lógica es que, el presente en la humanidad siempre es dinámico, siempre cambia; el presente tiene la desdicha de nunca descansar, siempre se encuentra existiendo en la espontaneidad. Pero cuando se trata de inmovilizar, cuando se trata de detener el presente, por medio de la reflexión del ser humano sobre un acontecer momentáneo, ya no es presente; es pasado, es historia.

Pero no solo trata de demostrar lo anterior sino también, que la historia se encuentra en sustancial relación con la memoria, la conciencia del ser humano y su ley. El ser humano, desnuda la personalidad de Dios en la memoria y conciencia. Es en aquel lugar, en donde el imperativo supremo de Dios se encuentra en forma de moralidad, y el ser humano al reflexionar sobre qué acto es debido y cual no para realizarse en la fatalidad, se da movimiento a la historia. El presente dinámico y la ley de la historia solo puede ser comprendido por aquellos seres con conciencia, y ¿cuál es ese ser? La humanidad.

En suma, los dos autores consideraran que la Historia está atravesada por el devenir demostrado lógicamente según sus propios supuestos, además, ambos consideran que la historia al moverse debe tener un fin. No obstante, el fin del movimiento histórico de Hegel es muy distinto al de Bilbao, dado que, para el primero la historia avanza y progresa hacia la autorrealización de la libertad plena de la idea absoluta o Dios, por medio de diferentes medios e instrumentos entre los cuales podemos encontrar a la humanidad, mientras que, en cambio, para Bilbao la historia es el desarrollo y perfeccionamiento de la humanidad, no de lo providencial. La humanidad en su conciencia moral debe obedecer lo que Dios le ha inscrito en ella como ley, pero siempre es esta quien decide si obedecer o no. Si se obedece la historia avanza, porque se desarrolla y perfecciona como lo habría querido el creador, pero si no, se estanca, no avanza hacia el perfeccionamiento de la libertad universal.

5. DIFERENCIAS EN LA CONCEPCIÓN DEL SUJETO DE LA HISTORIA

Bilbao y Hegel tienen diferentes puntos de vistas sobre quien es el sujeto de la historia, es decir, quien es el actor principal que da lugar a los acontecimientos. Indudablemente la humanidad tiene que ver con la historia, puesto que, es el ser humano quien la escribe, la piensa y en base a su acción la desarrolla. Pese a ello, para Hegel el sujeto de la historia no es la humanidad en sí, sino la idea absoluta o Dios, lo que Bilbao criticará fuertemente de forma explícita.

La filosofía de la historia hegeliana está equivocada según Bilbao porque relega a la humanidad a un segundo plano de actuación en la historia universal. Para Hegel, el verdadero actor protagonista es Dios. Pero ¿Cómo? uno diría, si la historia narra los acontecimientos de la humanidad... sí, pero para Hegel, la humanidad solo es un instrumento del espíritu absoluto quien se posa en los pueblos e individuos para utilizarlos en beneficios de ambos, pero siempre más en dirección a cumplir con el fin universal de Dios. Así lo determina Hegel:

El espíritu en la historia, es un individuo de naturaleza universal, pero a la vez determinada, esto es: un pueblo en general (...) La conciencia del espíritu debe tomar forma en el mundo material de esta realización, su terreno, no es otro que la conciencia universal, la conciencia de un pueblo. Esta conciencia contiene (...) todos los fines e intereses de un pueblo; esta conciencia constituye el derecho, la moral y la religión del pueblo (...) Los hombres de más talento son aquellos que conocen el espíritu del pueblo y saben dirigirse por él. Estos son los grandes hombres de un pueblo, que guían al pueblo, conforme al espíritu universal. las individualidades, por tanto, desaparecen para nosotros (Hegel, 1974, p. 43-44).

Pero ¿cuál es el problema de esto según Bilbao?, el problema radica en estos tres sentidos:

1. La humanidad es el sujeto protagónico de la historia, no Dios. Dios ha preestablecido leyes intrínsecas en el ser humano, pero no para ser el quien actúe por ellos, antes, por el contrario, más bien, para que sea la propia humanidad quien actúe en base a su imperativo supremo (Bilbao, 1858/2014).
2. Si la humanidad solo es un recurso de Dios para actuar por medio del espíritu absoluto, toda responsabilidad de las acciones catastróficas que se han cometido en la historia quedan sin juicio alguno, dado que, según Hegel, no fue la humanidad en sí, sino que esta fue impulsada por la voluntad de Dios sobre los cuerpos. Dicho en otras palabras, no se podrían juzgar los actos como buenos o malos, porque Dios al ser perfecto, actúa de manera tal, que sus acciones son hechas con una lógica superior. Lo que queda entonces, según esto es. aceptar y comprender a tales acontecimientos

catastróficos de matanzas, y episodios deplorables y violentos como necesidades providenciales. Allí otro error, puesto que todo el mal importante en el mundo quedaría exento de juicio y castigo al tratarse de un actuar de Dios, pues él es el creador, y como creador no se le puede cuestionar, ni enjuiciar, ni mucho menos castigar (Bilbao, 1858/2014).

3. La justificación del mal como necesidades providenciales es incoherente con los principios del verdadero Dios. Un Dios de libertad, justicia, fraternidad y amor, no es el responsable de los actos atroces cometidos por la humanidad. Dios quiere que seamos libres, iguales, justos y unidos, pero no solo eso, sino también que seamos capaces de reconocer el mal en el mundo que se ha provocado por no obedecer a su ley.

En suma, Bilbao crítica a la idea de Hegel respecto a que Dios es quien actúa en la historia de la humanidad utilizándola como instrumentos para auto realizarse hacia su plena libertad. No es Dios quien actúa, sino la misma humanidad en base a su propia voluntad. Dios no actúa, sino que guía el desarrollo por medio de su imperativo supremo, el cual, la humanidad tiene el deber de obedecer solo así conseguirá desarrollarse y perfeccionarse en aras del espíritu universal.

6. EL MOTOR DE LA HISTORIA: DIALÉCTICA HEGELIANA VERSUS DIALÉCTICA BILBAÍNA

En este apartado exploraremos la crítica implícita que Francisco Bilbao podría tener respecto al motor de la historia hegeliano. Aunque Bilbao no lo expresa explícitamente, insinúa su postura al proponer su propio motor histórico. El motor de la historia, es decir, el impulso de los acontecimientos, está intrínsecamente ligado al sujeto histórico. Por lo tanto, si ya existe una crítica previa, aquí podemos encontrar una ampliación en su argumentación, ahora enfocada en la fuerza motriz de la historia.

Hegel en su filosofía de la historia postula que el motor de la historia es realizado por el espíritu absoluto, quien entra en conflicto consigo mismo para avanzar hacia una etapa de superación y purificación de su libertad. Esta contradicción se encuentra materializada concretamente en la humanidad y sus conflictos. Se trata de una dialéctica en donde la tesis se enfrenta a su antítesis para formar una etapa superior de síntesis que recoja lo que le sirve a la idea para el autodesarrollo de su propia libertad

Ahora bien, ¿Cómo funciona esto en la humanidad? Funciona de la siguiente forma: El espíritu absoluto se posa en un determinado pueblo, utilizando a los individuos como medios para autorealizarse. Cuando el pueblo y sus individuos escogidos por la providencia, han aportado y realizado la etapa que la idea absoluta ha querido, ya no pueden aportar nada más.

El espíritu se posa ahora en otros individuos o pueblos para contraponerse a la etapa que anteriormente había formado y así, seguir progresando en su purificación.

Las fases de la historia universal van avanzando por medio de los conflictos entre los individuos, entre aquellos que buscan la conservación e inmovilidad del presente y los que buscan el cambio de esa circunstancia, lo que, en efecto, significaría un progreso. Eso es lo que da movimiento a la historia universal, es decir, la historia universal se mueve por medio de los conflictos que lleva a cabo el espíritu absoluto utilizando como medio a la humanidad para la superación progresiva de cada fase de su autorrealización. Así lo sostiene Hegel:

La variación abstracta que se verifica en la historia ha sido concebida (...) desde hace mucho tiempo, de un modo universal como implicando un progreso hacia algo mejor y más perfecto (...) el curso del espíritu constituye un progreso (...) el espíritu se opone a sí mismo y ha de vencerse a sí mismo, como verdadero enemigo de su fin, la evolución es eso, una dura e infinita lucha entre sí mismo (Hegel, 1974, p. 105-106).

Y aquí también:

La conservación de un pueblo o estado es un momento esencial en el curso de la historia. y la actividad de los individuos consiste en tomar parte en la obra común y ayudar a producirla en sus especies particulares; tal es la conservación de la moralidad (...) el otro momento es la prosecución, la continuación, auto elevación del espíritu a un concepto superior de sí mismo. Pero esta se halla enlazada con una decadencia, con una disolución (...) los grandes individuos en la Historia Universal, son pues, los que aprehenden este contenido universal superior y hacen de él su fin (...) toman la del espíritu oculto, que llama a la puerta del presente (...) del espíritu todavía subterráneo, que no ha llegado aún a la existencia actual y quiere seguir (...) por cuanto su fin se ajusta al fin del espíritu existente en sí y por sí, el derecho absoluto está de su parte (Hegel, 1974, p. 161-162).

Esto no lo entendería del todo así Bilbao, dado que para este autor el motor de la historia se encuentra en las acciones de la propia humanidad hacia su mismo desarrollo y perfeccionamiento, no el de Dios. Existe una dialéctica en la fatalidad material, sí, pero esta no es del todo igual a como lo postula Hegel.

Para Bilbao la dialéctica vendría a ser entre el bien y el mal respecto a las acciones de los seres humanos. O sea, existe en la historia de la humanidad individuos que accionan en base al mal, e individuos que accionan en base al bien. El mal, entendido como la desobediencia del imperativo supremo y el bien, entendido como su obediencia. Cuando el mal triunfa en la fatalidad material, es decir en el mundo existente, el bien es anulado. Los individuos que accionan sin obedecer a la verdadera ley de la humanidad, oprimen, anulan, excluyen, matan

y silencian a los demás. Allí es cuando individuos que escuchan el llamado de la providencia en su conciencia buscan revertir la situación para hacer el bien (Bilbao, 1858/2012).

La historia tiene opresores y oprimidos, así como también, individuos que han tratado de transformar la fatalidad opresora en aras del espíritu universal de la libertad. Todas aquellas acciones en nombre de la ley de Dios, es decir, bajo los principios de libertad, igualdad, fraternidad, justicia y amor, han posibilitado que la historia se mueva, por medio de la voluntad del mismo ser humano, para cumplir con el desarrollo y perfeccionamiento de la propia humanidad.

En suma, mientras que para Hegel lo incorrecto sería estancarse en una fase previa del autodesarrollo del espíritu absoluto, y el bien implicaría contradecir y criticar la etapa alcanzada para avanzar hacia una fase superior en cumplimiento del fin último de Dios, Bilbao sostendría que el bien y el mal se contraponen no por la voluntad divina, sino por la voluntad humana propia. Seguir el bien equivale a seguir a Dios, mientras que hacer el mal representa todo lo contrario. Según Bilbao, la historia humana es un proceso de perfeccionamiento donde la lucha entre el bien y el mal es inherente. Esta disputa persiste debido a que siempre habrá individuos y comunidades que busquen la libertad, en oposición a aquellos que intenten negarla.

7. CRÍTICA AL TIEMPO LINEAL DE LA HISTORIA UNIVERSAL

En esta parte corresponde exponer la crítica explícita que Bilbao hace del tiempo progresista lineal que tiene la historia universal en la filosofía hegeliana. Como se ha visto anteriormente, el autodesenvolvimiento de la idea absoluta en la historia universal para Hegel, se lleva a cabo de manera progresiva por medio de fases o etapas que constantemente buscan ser superadas. Bajo esta lógica, cada paso de una etapa a otra significa una superación y purificación de Dios en la historia. Por lo mismo, el progreso que existe es un progreso de carácter lineal.

Cada etapa anterior, cada fase pasada significa un momento menos desarrollado que lo que existe en el presente. De hecho, el presente es una fase más desarrollada de la idea absoluta. El tiempo es lineal, los acontecimientos que suceden siempre son más puros que los que ya sucedieron, y los que suceden nunca más puros de los que sucederán. El curso lineal de la historia universal afirma que la novedad existe, entendida como aquella manifestación histórica que no es igual a nada de lo que ya haya sido, sino algo novedoso e irrepetible. La novedad de los acontecimientos solo será entendida como novedad de acuerdo al desarrollo del fin último de la historia universal, a saber, la libertad plena de Dios. Así lo da a entender Hegel en el siguiente texto:

En la naturaleza hay un ciclo. Las variaciones muestran solo un círculo, que se repite siempre (...) no sucede nada nuevo bajo el sol (...) solo en las variaciones que se verifican en la esfera del espíritu surge algo nuevo (...) el curso del espíritu constituye un progreso (Hegel, 1974, p. 105).

Y aquí también:

En la naturaleza, la especie no hace ningún progreso; en el espíritu, empero, toda transformación es progreso (...) la historia universal es el desenvolvimiento, el explicitación del espíritu en el tiempo; del mismo modo que la idea se despliega en el espacio como naturaleza (Hegel, 1974, p. 107-108).

Bilbao criticará fuertemente lo anterior, y al respecto dirá:

Si el dedo de Dios le asignó una línea, esa línea no es el círculo, ni la elipse; es la parábola cuyo foco inmediato es la libertad y Dios su foco infinito. La marcha de la historia no es la línea recta. La humanidad camina cayendo y levantándose. Revelaciones magníficas desaparecen en eclipses tenebrosos. La filosofía de la historia del Viejo Mundo se abrazó de la fatalidad. La filosofía de la historia del Nuevo Mundo debe abrazarse de la libertad (Bilbao, 1858/2012, p. 290).

Puede afirmarse que, para Bilbao, el progreso de la historia, no necesariamente debe ser lineal, dado que, en cada etapa de la existencia humana el ser humano tiene la posibilidad de obedecer a la ley o no. No toda etapa después de otra significa que esta sea superior, puesto que, existen algunos momentos en la humanidad en el que esta se ha desarrollado y perfeccionado en función de la libertad universal –que no es la misma libertad entendida por Hegel– y, otras en las que la libertad se ha visto anulada, negada y violentada.

¿Que existe un progreso? Sí, lo hay, más, sin embargo, el progreso es el de la propia humanidad. La humanidad al obedecer al imperativo supremo se desarrolla y perfecciona cada vez más, progresando hacia la libertad universal del mundo, siempre existe esa posibilidad. Muy diferente a lo de Hegel, quien considera que el progreso no es el de la humanidad en sí, sino el de la idea absoluta o Dios en la historia universal.

En la historia de la humanidad existe un progreso en el cual la humanidad se cae y se levanta, se cae y se levanta; se cae por no obedecer la ley y negarla, y se levanta, cuando sí la obedece. Al comprender este tipo de progreso, se sostiene que la humanidad ha tenido desarrollos en aras del espíritu universal de la libertad, pero siempre puede perfeccionarse aún más, y acompañado de lo anterior, se entiende también que la humanidad no está exenta de volver a caer, por lo mismo, siempre debe obediencia a la ley para seguir perfeccionándose y no caer en la oscuridad.

En suma, mientras que Hegel sostiene que cada etapa pasada en la historia universal significa una etapa inferior y menos pura a la de la actualidad en cuanto al autodesarrollo de la propia idea absoluta por medio de la humanidad. Bilbao en contraste, ha afirmado que esto es un error, dado que el curso no necesariamente es lineal, sino más bien, es un progreso de levantadas y caídas, es decir, de etapas en las que la humanidad ha sido libre –pero no completamente libre- y etapas en las cuales esa libertad se ha anulado. Hemos visto hasta acá que, el progreso en la historia universal y de la humanidad está sustancialmente ligado al actor principal de la historia, el cual para Hegel era Dios o la idea absoluta, y, en cambio, para Bilbao era la propia humanidad.

8. EL FIN ÚLTIMO DE LA HISTORIA: DIFERENCIAS EN LA CONCEPCIÓN DE LA LIBERTAD UNIVERSAL

Si bien el fin último de la historia universal desde ya se ha tocado en los puntos anteriores es importante también desarrollarlo por separado. Todos los demás puntos que se han abordado anteriormente son en efecto, partes que se encuentran sustancialmente ligadas entre sí, con el fin último de la historia que abordaremos a continuación según la filosofía de cada uno de los autores expuestos.

En primer lugar, veamos cual es fin último de la historia universal para Hegel, al respecto, podemos afirmar que este es, la autorrealización de la libertad completa de la idea absoluta o Dios que tenía antes de crear su proceso de autodesenvolvimiento. Así lo afirma Hegel:

El fin de la historia universal es, por tanto, que el espíritu llegue a saber lo que es verdaderamente y haga objetivo este saber, lo realice en un mundo presente, se produzca así mismo objetivamente (...) su ser es el proceso absoluto (...) este proceso es la conciliación del espíritu consigo mismo, mediante sí mismo, no mediante otro, implica que el espíritu tiene distintos momentos, encierra movimiento y variaciones (Hegel, 1974, p. 54).

Todo lo que ha ocurrido en la historia universal ha sido en efecto, los pasos que el espíritu de la idea absoluta ha realizado en la historia universal para recuperar su libertad plena que tenía antes de crear todo lo existente. Ese es el fin último; es que la idea absoluta o Dios vuelva a su estado de perfección y purificación que tenía antes de crear la naturaleza y la historia universal. Se trata de una libertad universal, pero de Dios, de la idea absoluta como protagonista.

Bilbao a diferencia de Hegel, postula que el fin último no es completar la autorrealización de Dios, sino más bien, para él, el fin último de la historia es el perfeccionamiento y el desarrollo

completo de la humanidad bajo su propia voluntad, es decir, bajo su decisión de escuchar la ley de Dios para así perfeccionarse en base al ideal supremo o, por el contrario, caer en la oscuridad al no hacerlo (Bilbao, 1858/2012).

8.1 CONTRASTE EN LA CONCEPCIÓN DE LA LIBERTAD SEGÚN HEGEL Y BILBAO

De lo anterior podemos pasar a comprender por qué la libertad es entendida y definida de manera diferente por ambos autores. Hegel no entiende ni define a la libertad como una especie de libertinaje o una libertad basada solamente en el plano individual, no, antes, por el contrario, la libertad para Hegel es la libertad de la idea absoluta. Esta libertad plena como fin último de la idea absoluta tiene una importancia superior que la que tiene la libertad individual. La libertad individual o la de un pueblo solo son posibles porque el espíritu absoluto así lo ha permitido para alcanzar su fin mayor.

No se trata de que los individuos no gocen de sus libertades, sino que estos fueron instrumentos para realizar el objetivo superior. Por lo mismo, cada fase o etapa en la historia universal representan los pasos de la idea absoluta en su propio autodesarrollo para alcanzar una libertad perfecta. Así lo da a entender Hegel: “el fin último del mundo, es que el espíritu tenga conciencia de su libertad y que de este modo su libertad se realice” (Hegel, 1974, p. 46).

Para Bilbao la concepción sobre la libertad es muy diferente a la que tenía Hegel, dado que, la libertad para él sería una especie de armonía entre la libertad particular y la libertad de los otros. La libertad de la que habla Bilbao es la libertad de la humanidad, porque Dios ya es libre y siempre lo será. La humanidad es la que combate en la fatalidad para alcanzar la libertad universal. El ser humano tiene en su ser el espíritu de la libertad, si lo escucha puede alterar el mundo material bajo tal espíritu. La verdadera libertad es que todos sean igualmente libres, iguales y justos en donde la individualidad y la voluntad general sean respetadas y sean coherentes entre sí. Así se puede interpretar de lo siguiente: “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” (Bilbao, 1858/2012, p. 289).

En suma, mientras que para Hegel la verdadera libertad reside en el espíritu, una libertad en la cual la Idea Absoluta o Dios regrese a su estado de purificación completa, como lo tenía antes de manifestarse en el mundo existente que él creó, y solo permitirá los acontecimientos que considere necesarios para su autodesarrollo; Bilbao discreparía con esta visión. Según él, Dios ya es libre y al crear a la humanidad le ha otorgado la posibilidad de ser libre también. Esta libertad se realiza al obedecer y seguir un ideal superior basado en la libertad, fraternidad, justicia, igualdad y amor; un ideal que refleja la personalidad divina.

9. EL ESTADO SEGÚN HEGEL Y BILBAO

A continuación, se expondrá la diferencia y algunas semejanzas en cuanto a la concepción y función del estado entre la filosofía de la Historia de Hegel y Bilbao. El estado o la organización política de los individuos en la historia será fundamental para entender los proyectos que han realizado cada uno de estos autores.

Para Hegel el estado es el instrumento fundamental para el autodesarrollo de la idea absoluta, tanto así que, la creación del estado para Hegel marca el primer paso de la historia universal; la creación del estado es lo que da inicio a la historia. Porque es en ese momento cuando los individuos han reconocido la libertad de uno solo, es decir, la del déspota, pero al fin y al cabo la libertad. Lo que, en efecto, significa un primer desarrollo de la libertad plena que busca la propia idea absoluta.

Es por medio del estado que la libertad absoluta debe ser alcanzada, solo este instrumento es quien se encargará de cumplir con el fin último de la historia universal. El estado, además, es quien se encarga de concretar la armonía entre la voluntad individual y la voluntad general mediante su constitución y sus leyes. El estado es un instrumento clave para el progreso lineal, dado que, se encarga de dejar registro de la moralidad y religiosidad de un momento determinado, configurando así la realidad de los individuos que vivan en un pueblo específico. Aquellos individuos al ser impulsados por el espíritu absoluto, el cual, siempre busca su progreso y perfección, se dedicarán a criticar y tratar de modificar tal moralidad para alcanzar una más perfecta y pura. Veámoslo en las palabras del propio Hegel, que es lo que entiende sobre el estado:

Eso esencial, la unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal, es el orbe moral y, en su forma concreta, el estado (...) El estado es, por tanto, el centro de los restantes aspectos concretos: derecho, arte, costumbres (...) en el estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente (Hegel, 1974, p. 78).

Por otra parte, para Bilbao el estado o la organización en una nación, también es un elemento fundamental en su filosofía de la historia. Para Bilbao la organización política de un pueblo o nación se encuentra como un germen intrínseco en el ser humano (Bilbao, 1854/2014). Es parte del ser humano agruparse y organizarse bajo normas que den sentido a la realidad.

No obstante, allí se encuentra la diferencia entre Bilbao y Hegel, dado que el estado para Bilbao es una ley que Dios ha preestablecido en el organismo humano y su conciencia para que desarrolle la libertad de la humanidad de manera universal. El estado así, sería un instrumento decisivo para que el derecho universal sea resguardado y respetado, configurando la realidad en aras del ideal superior.

El estado es una armonía entre la particularidad y la unidad, es decir, entre el individuo y sus intereses coexistiendo con los intereses de los demás de manera justa. Cada individuo es libre por derecho providencial, por lo mismo, la voluntad general no puede pasar sobre el individuo, ni el individuo pasar por sobre el principio de unión. Ambos deben complementarse para que el mundo humano sea construido y desarrollado según el derecho universal que Dios ha preestablecido en el ser humano, en la humanidad (Bilbao, 1854/2014).

Esto explica porque Bilbao en la política siempre apunte hacia una república liberal, porque para él, es la forma de gobierno más coherente con el derecho y el ideal superior, un estado republicano liberal es el instrumento más adecuado para seguir el designio divino, para obedecer a la ley que Dios le ha encargado a la humanidad; para que la humanidad pueda ser perfectamente libre.

En conclusión, tanto Hegel como Bilbao ven en el estado un instrumento para alcanzar el fin último de la historia universal. Para Hegel, el estado, aunque se construya sobre la voluntad individual, representa un avance en el autodesarrollo de la Idea Absoluta, siendo a través de él que este desarrollo se realiza completamente. En contraste, Bilbao entiende al estado como algo intrínsecamente necesario para la humanidad y favorece especialmente al estado republicano, considerándolo el más adecuado para cumplir con la ley que Dios ha establecido para la humanidad. Según Bilbao, el ser humano posee el germen de la libertad individual, pero también busca la libertad colectiva y la justicia social.

10. DIFERENCIA HISTORIOGRÁFICA ENTRE BILBAO Y HEGEL

10.1 LA FORMA DE HACER HISTORIA

Hegel y Bilbao reconocen que para hallar la verdad universal de la existencia es necesario analizar y comprender filosóficamente a la historia. No obstante, los dos autores al tener distintas concepciones de lo que es la historia, tendrán también diferentes modos de encontrar aquella razón universal que se esconde detrás de los acontecimientos pasados. Veremos aquí donde y como cada uno de ellos ha hallado esa verdad universal.

Hegel afirma que la razón universal se encuentra en los acontecimientos pasados de la historia, la cual, solo se hallará si se comprende filosóficamente. Al comprender filosóficamente la historia, se afirmará según esto, que el conocimiento verdadero se encuentra en los acontecimientos pasados de la historia humana. Al filosofar sobre ellos, se podrá deducir cual es la ley o razón universal que da movimiento y sentido a los acontecimientos. Y, así comprender como se ha llegado hasta el presente (Hegel, 1974).

Esto lo criticará Bilbao de la siguiente manera:

Bajo este punto de vista se ve cuán falso era el punto de partida de todos aquellos que han querido encontrar la ley y el destino de la humanidad en los mismos hechos de su vida, así como también es falso el punto de partida y método de la filosofía alemana en general, pretendiendo asimilar la creación a las concepciones que de ella la razón se forma, y las leyes de la razón a las manifestaciones accidentales de la especulación de los espíritus aspirando a reproducir en sus concepciones el orden mismo de las cosas (Schelling). Es, en una palabra, la filosofía y la doctrina de la fatalidad, que a pesar de sus elevadas pretensiones de teorías absolutas no es sino la doctrina del empirismo, o la experiencia elevada a sistema (Bilbao, 1858/2012, p. 288).

Donde se debe encontrar la verdadera verdad es en el deber que tiene el ser humano, en su ley:

Si la ley es superior al hecho, si el deber es superior al hombre, si el fin es superior y domina la experiencia, no tenemos necesidad de conocer la tradición para conocer la ley que debe dominar a esa tradición. Lo contrario sería decir que tenemos necesidad de conocer la serie de maldades para conocer a la justicia (...) 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 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 (Bilbao, 1858/2012, p. 289).

La verdad universal o la ley como él lo postula, no puede ser descubierta en los acontecimientos sino más bien, descubierta en el propio ser humano, en la propia metafísica de la humanidad. La ley de la historia que postula Bilbao se encuentra sustancialmente ligada a la ley de la humanidad, en efecto, si se conoce la ley de la humanidad, se conocerá así, la ley de la historia.

Se podrá conocer como la ley de la humanidad se ha desarrollado en capítulos anteriores. Dios ha preestablecido elementos y principios dignos de su personalidad en forma de ley, tales como la libertad, la fraternidad, la justicia, la igualdad y el amor, para que el ser humano al obedecerla se perfeccione. Esa es la ley de la historia, que la humanidad sea libre por completo.

Al conocer el ideal superior de Dios intrínsecamente en el ser humano, los acontecimientos deben ser utilizados para ser juzgados según este ideal. Los acontecimientos pasados deben servir para analizar como la humanidad se ha desarrollado y rescatar aquellas etapas y momentos en donde la ley se ha obedecido, criticando fuertemente los momentos en los que no, para no volverlos a repetirlos.

Veámoslo en las propias palabras de Bilbao: “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. Con esa luz podéis juzgar las civilizaciones” (Bilbao, 1858/2012, p. 289).

Es así como postula Bilbao que la historia debe comprenderse filosóficamente, siempre en función de mejorar el presente en aras del espíritu de la libertad; siempre en función de utilizar al pasado como herramienta para ver los momentos en que la humanidad ha caído en la oscuridad y los momentos de luz, en los que se ha levantado en aras de la libertad. Por lo mismo, el pasado no debe ser eliminado, eso sería borrar las raíces de la humanidad, imposibilitando así, el juicio sobre los horrores que se han cometido en la humanidad, antes, por el contrario, todo lo que ha ocurrido, ya sea lo momentos de luz y los momentos de oscuridad deben ser analizados y juzgados por medio del juicio del ideal superior, para así rescatar lo bueno y no repetir las equivocaciones pasadas (Bilbao, 1858/2014).

10.2 LA HISTORIA DE LOS VENCEDORES Y LOS OPRIMIDOS

Esto en efecto, llevaría a otro punto de diferencia, esta vez sobre quienes serían parte de la historia universal y quiénes no, sobre quienes serían pueblos o individuos históricos destacados y cuáles no. Para Hegel, en la historia universal no entran todos los pueblos, civilizaciones e individuos que han existido en la humanidad, sino más bien, solo aquellos pueblos e individuos en los que el espíritu absoluto de Dios se ha posado.

Solo aquellos pueblos e individuos que han sido utilizados por el espíritu universal para que la idea absoluta se autodesarrolle en su libertad plena. Estos pueblos e individuos serían históricos al ser parte del proceso que existe en la historia universal, solo aquellos pueblos que fueron posados por el espíritu para desarrollar una etapa determinada del progreso de la libertad de la idea absoluta tendrán cabida en la historia universal, los demás no.

Esto no quiere decir que se niegue la existencia de pueblos que existieron en aquellos momentos, no. Sino más bien, Hegel niega la importancia y significación de su existencia, niega su participación en el autodesarrollo de Dios en el mundo, en otras palabras, no hicieron nada significativo porque el espíritu no los escogió para auto desarrollarse, quedando fuera de la historia universal. De allí se entiende entonces porque Hegel admiraba a figuras como napoleón, julio César, o pueblos que han significado el avance del progreso de la idea absoluta. Así lo expresa Hegel al referirse sobre los individuos históricos:

“Son los más clarividentes de su mundo (...) los demás le obedecen porque siente esto (...) por cuanto su fin se ajusta al fin del espíritu existente en sí y por sí, el derecho absoluto está de su parte” (Hegel, 1974, p. 162). Y, a esto se agrega otra afirmación respecto a la pasión que impulsa a los individuos históricos: “El fin de la pasión y la idea es, por tanto, uno y el mismo. La pasión es la unidad absoluta del carácter con lo

universal (...) han realizado su fin personal al mismo tiempo que el universal” (Hegel, 1974, p. 163).

Esto lo criticará Bilbao diciendo al respecto:

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. Forman al espíritu y consagran los hechos como ley, los atentados como decretos de la providencia (...) todos los horrores del pasado y presente han sido golpes de estado de la divinidad (...) Y hasta en América ha invadido ese plagio de la fatalidad europea: la conquista americana, la extinción de las razas, la servidumbre indígena, la esclavitud de los negros, la anarquía, el despotismo de los monstruos americanos, han sido reconocidos como necesidades providenciales (Bilbao, 1858/2012, p. 286).

Y, a lo anterior se agrega otra afirmación de Bilbao en tal sentido: “un Dios que debe ser la realidad de la justicia, lanzando los pueblos en el itinerario de los crímenes y errores que forman la cadena de su vida, no es un Dios” (Bilbao, 1858/2012, p. 286).

Bilbao no considera que se deban destacar en la historia de manera positiva a aquellos individuos que han matado, oprimido, esclavizado y torturado en la humanidad. La historia no debe girar ni partir entorno a ellos, ni a un pueblo o civilización en específico, ni se deben justificar sus acciones como necesidades providenciales, antes por el contrario, al conocer la ley de la historia, por honor al ideal de la verdadera libertad, se debe partir desde la humanidad en general, todos son parte de la historia y todos tienen la posibilidad de desarrollarse y perfeccionarse en vigor del imperativo supremo que Dios ha preestablecido en cada uno de los seres humanos y pueblos sin distinción alguna. Por tanto, todos tienen historia, todos tienen identidad, y todo individuo y pueblo es libre por derecho providencial (Bilbao, 1858/2012).

En suma, Bilbao sostiene que el verdadero conocimiento histórico debe ser alcanzado a través de la comprensión filosófica del ser humano, en contraste con Hegel, quien postula que el conocimiento verdadero se obtiene mediante la comprensión filosófica de los eventos pasados. Bilbao juzga los eventos históricos a la luz de un ideal superior que define lo correcto y lo incorrecto. En cambio, Hegel justifica estos eventos como necesidades providenciales, argumentando que ocurrieron porque así lo quiso la Idea Absoluta a través de su espíritu. Esta diferencia explica por qué Bilbao, a diferencia de Hegel, abraza una visión de la historia inclusiva, donde cada pueblo valora su identidad a través de su historia para evitar errores pasados y promover el perfeccionamiento humano. En contraste, Hegel elabora y sistematiza una historia eurocéntrica exclusiva donde algunos son incluidos mientras otros

quedan marginados y oprimidos, legitimando acciones que contradicen el derecho universal a la libertad humana.

11. VALORACIÓN Y EXCLUSIÓN DE AMÉRICA

En esta parte expondremos la diferencia de pensamiento que existe entre Hegel y Bilbao respecto a un tema en particular, a saber, la cultura y el territorio americano. Mientras que, el primero se dedicará a elaborar toda una concepción negativa y despectiva del continente y su cultura, Bilbao, por el contrario, buscará resaltar la identidad del territorio americano, por medio de la valoración de la cultura de este suelo y la crítica a las ideas heredadas por Europa.

Como se ha visto en instancias anteriores Hegel no tendría una concepción valorativa del continente americano y su cultura, es más, solo sería visto de manera despectiva argumentado por su sistema filosófico histórico. Para Hegel, América solo aparece en la historia universal en relación con Europa, no de manera separada. Solo sirve como un territorio para que la cultura del pueblo europeo, en el que se ha posado el espíritu absoluto, siga esparciéndose por todo el mundo, sobre todo en lugares donde no ha llegado tal espíritu. América en este sentido, tendría un valor inferior, visto en su flora y fauna, en su pensamiento y en su forma de organización.

América para Hegel no se ha desarrollado por medio del espíritu absoluto, lo que, en efecto, ha producido una cultura inferior, débil e inmadura, por lo mismo, era deber de Europa conquistarlos y civilizarlos. Así lo expresa Hegel:

El nuevo mundo quizá haya estado unido antaño a Europa y África. Pero en la época moderna, las tierras del Atlántico, que tenían una cultura cuando fueron descubiertas por los europeos, la perdieron al entrar en contacto con estos (...) Los indígenas desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actividad europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres” (Hegel, 2005, p. 266).

Y agrega lo siguiente:

Así pues, los americanos viven como niños, que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamientos y fines elevados. Las debilidades del carácter americano han sido la causa de que se hayan llevado a América negros, para los trabajos rudos (Hegel, 2005, p. 268).

Bilbao no estará de acuerdo con esta interpretación sobre el territorio americano, y antes que eso, ha decidido elaborar todo un sistema filosófico histórico para rescatar la identidad y la valoración de América, sobre todo de América Latina.

Para Bilbao, la cultura que existía desde antes que los europeos llegaran a esta tierra, ya era valiosa, no ha existido en esta tierra el afán de colonizar a otros pueblos o civilizaciones por la ambición como si lo ha hecho el mundo europeo occidental. Las culturas de los pueblos que coexistían en ese entonces son dignas de que se resalten y destaquen, porque son una parte de lo que es el ser americano en su actualidad.

Si se quiere valorar y apreciar la identidad de la América latina, hay que saber lo que fuimos en un pasado, para entendernos en el presente. Por lo mismo, el pasado antes de la conquista dejó desarrollos de la libertad, en la cual, cada pueblo existía de acuerdo a sus necesidades, todo lo contrario, ha cuando llega Europa a imponer por medio de la violencia su pensamiento, su dogma.

No obstante, tampoco se puede negar que tenemos algo de Europa en nuestra sangre, pero lo que ya no sirve de ellos es su pensamiento, es este del que América latina se debe independizar, tal cual como lo hicieron políticamente los libertadores criollos en las primeras décadas del siglo XIX. Es momento asegura Bilbao de emanciparnos mentalmente por medio de una segunda independencia que termine por completar la primera. Una independencia del pensamiento; de cultura y mentalidad (Bilbao, 1856).

Ahora bien, pese a la diferencia entre Hegel y Bilbao, existirá también una especie de semejanza en cuanto a la caracterización del dualismo existente en América. Los dos autores afirman que América se encuentra dividida en dos realidades, una América del norte y una América del sur. En la cual, América del norte se ha desarrollado y estructurado por medio de un pensamiento heredado por el colonialismo inglés, y América del sur, por medio del pensamiento heredado del colonialismo ibérico.

De ahí se entiende por qué en América del Norte predominan elementos y principios del liberalismo clásico, el individualismo y el protestantismo, mientras que en América Latina predominan elementos y principios del estatismo y el catolicismo. Así se puede deducir de cada uno:

- a) Hegel: En Norteamérica vemos una gran prosperidad, basada en el crecimiento de la industria y de la población en el orden civil y en la libertad. Toda la federación constituye un solo estado y tiene un centro político. En cambio, las repúblicas sudamericanas se basan en el poder militar; su historia es una continua revolución. Estados que estaban antes federados se separan, otros que estaban desunidos se reúnen, y todos estos cambios vienen traídos por revoluciones militares (Hegel, 2005, p. 270).
- b) Bilbao: veréis en América dos naciones: la América del norte y la América del sur. Son dos sistemas planetarios, son dos planetas que giran alrededor de dos soles. Ambas naciones, los Estados Unidos Ingleses, y los Estados des-unidos españoles,

presentan un espectáculo hostil contradictorio de diferentes resultados (Bilbao, 1858/2012, p. 292).

En suma, hemos observado cómo el filósofo Hegel excluye al territorio americano del proceso de la historia universal, caracterizándolo como un pueblo nuevo en todos los aspectos, en una etapa de inferioridad e inmadurez que produce una cultura débil y poco apta para el desarrollo de la Idea Absoluta. Por el contrario, Bilbao no estaría de acuerdo con esta perspectiva, ya que valora las raíces de la identidad latinoamericana y considera que todos los pueblos tienen la misma capacidad de contribuir al perfeccionamiento de la humanidad a lo largo de su historia.

Por lo tanto, todos deben ser respetados en su derecho universal intrínseco, preestablecido por Dios en el ser humano. Además, hemos visto cómo, a pesar de las diferencias anteriores, Hegel y Bilbao están de acuerdo en reconocer el dualismo existente en América, donde América del Norte se ha desarrollado bajo los valores y principios de Inglaterra, mientras que América del Sur ha sido influenciada por los valores y principios de los reinos de la península ibérica.

12. MOTIVOS Y RAZONES DE LA CRÍTICA DE BILBAO A HEGEL

En esta última instancia nos dedicaremos a exponer los motivos y las razones por las que Francisco Bilbao ha realizado su crítica a la filosofía de la historia europea principalmente a la Hegeliana. ¿Por qué la crítica? ¿Cómo la crítica? Y ¿para qué? Interrogantes que se tratarán de responder en el desarrollo de esta sección. Respuestas que se darán de manera implícita tanto como explícitas.

Como se ha visto y deducido hasta acá, la filosofía de la historia Hegeliana significa un discurso euro centrista, es decir, busca poner en el centro de la historia universal a Europa como el pueblo escogido por la providencia para auto realizarse en su última etapa de desarrollo. Esto en efecto, sería un problema para los demás pueblos y civilizaciones que no sean Europa, dado que, todo lo que haga la cultura europea en la historia tendrá su justificación como necesidades providenciales, imposibilitando así, el juicio sobre aquellos acontecimientos en los cuales se ha actuado en contra del derecho universal de Bilbao.

Bilbao se percata desde ya de este interés, un interés de desvalorizar las demás culturas para justificar la conquista y dominación de pueblos que según la filosofía de Hegel son inferiores e inmaduros. Este motivo explica el por qué Bilbao no aceptará tales ideas eurocéntricas, porque en su situación de latinoamericano, sería conformarse con ser dependiente de una cultura exógena a este territorio. Sería desobedecer a la ley de la humanidad, sería hacer caso

omiso a las acciones que la cultura europea supuestamente más civilizada ha causado en nombre de Dios sobre los pueblos excluidos y oprimidos.

Hegel, al elaborar su filosofía de la historia parte a los acontecimientos para comprender porque Europa en la modernidad es el centro de la historia, lo que, de alguna manera, si es cierto que durante la modernidad recién Europa sería centro del mundo, puesto que antes, solo era una cultura periférica (Dussel, 2000).

En su época entonces, Hegel trata de justificar la predominancia hegemónica de la cultura europea, pero al comprender que el verdadero saber se encuentra en la historia, elabora todo un sistema discursivo filosófica e histórico que se dedique a legitimar la circunstancia actual de su civilización y cultura. Entendiendo que, si en su actualidad Europa es el centro del mundo, todo lo que ocurrió en la historia de la humanidad, fue un avance, fueron pasos, fue lo que tuvo que pasar, para que el espíritu en su última instancia se posara en la Europa moderna y así cumpliera el fin último de Dios y su libertad.

Esto es lo peligroso para Bilbao, porque Europa no se responsabiliza por las acciones negativas, sino que las justifica como necesidades de la idea absoluta. Inclusive desde ya establece una diferencia entre el discurso eurocentrista y el de él, al respecto sostiene:

Exponer la ley de la historia es exponer la causa de los efectos humanos. Y exponer la filosofía de la historia de un pueblo o de la humanidad es exponer el pensamiento dominante de ese pueblo o de la humanidad, es decir, la causa de sus acciones (Bilbao, 1858/2012, p. 274).

Desde el principio, se percibe que el discurso filosófico de Hegel es eurocentrista, ya que intenta legitimar la preeminencia de la cultura y civilización europea sobre los demás pueblos del mundo. Ante esta problemática, Bilbao, un ferviente defensor de la libertad humana, desarrollará un sistema discursivo filosófico e histórico para proponer una alternativa diferente a la concepción de Hegel. Esta concepción no solo excluye, oprime y justifica la violación de los derechos universales, sino que también margina al territorio americano, del cual Bilbao forma parte.

Recordemos que la idea de Hegel, que sostiene que Europa es la verdadera civilización y que, por lo tanto, todos deben seguir sus ideales, permeó importantes sectores intelectuales en América. Durante la segunda mitad del siglo XIX, estos intelectuales, seducidos por el discurso eurocentrista en sus diversas corrientes de pensamiento, impulsaron proyectos políticos para definir el rumbo de América Latina. Dichos proyectos, orientados hacia el ideal europeo de superioridad, buscaban que América se asemejara a Europa para erradicar la barbarie y alcanzar la civilización. Este enfoque, sin embargo, suprimía la valoración de las raíces culturales americanas, promoviendo en su lugar una imitación de una cultura exógena.

En tal circunstancia es que Bilbao, presentará su propio proyecto, el proyecto asuntivo como lo denominó Zea (2019). Tal proyecto que buscaba la verdadera libertad de los pueblos oprimidos y maltratados en la historia. De tal manera Bilbao al analizar filosóficamente a la humanidad y a la historia, encontrará presente una ley. Aquella ley basada en el derecho universal; el derecho universal basado en los principios de la libertad, igualdad, fraternidad, justicia y amor. El sentido de América latina según su proyecto legitimado por su filosofía de la historia, debe ser coherente con esta ley, debe ser diferente a los discursos eurocéntricos que mantienen a América latina y su cultura en situación dependiente de una cultura exógena.

Estos son algunos de los motivos fundamentales de la crítica que Bilbao dirige al discurso hegeliano eurocentrista, así como las estrategias que utilizó para confrontarlo. Ahora es necesario comprender el propósito detrás de esta crítica y cuál es su objetivo final.

Podemos afirmar de la misma manera que, Bilbao desarrolla toda esta filosofía de la historia como crítica a Hegel para:

- 1) En primer lugar, enfrentar las ideas eurocéntricas que se encontraban en su época y contexto por parte de pensadores contemporáneos latinoamericanos (Fernández Nadal, 2005).
- 2) En segundo lugar, que lo hizo para legitimar su proyecto político en base al verdadero derecho universal, bajo los principios de la libertad, la fraternidad, la justicia y la solidaridad.
- 3) En tercer lugar, para acabar con las problemáticas existentes en América latina, en la cual, no existían un pensamiento común, un dogma que uniera a todos los demás ámbitos de la sociedad y la realidad latinoamericana, su proyecto vendría a significar el pensamiento común que reunía todos los factores que unían a los estados naciones bajo la identidad latinoamericana.
- 4) En cuarto lugar, para que el territorio latinoamericano termine de independizarse por completo. Si ya se independizó políticamente, debe independizarse ahora del dogma europeo en sus diferentes formas y etapas, porque solo ha traído desgracias sobre América.

En resumen, Bilbao reconoce desde el principio los intereses subyacentes en el discurso eurocéntrico de Hegel, un discurso que seducía a los pensadores latinoamericanos que deseaban convertir a América Latina en una copia de Europa. En oposición a esto, Bilbao propone un proyecto identitario original, donde el pasado debe ser evaluado mediante un ideal superior para evitar la repetición de los crímenes contra la humanidad cometidos por las civilizaciones supuestamente avanzadas en nombre de Dios. En su filosofía de la historia, Bilbao parte de la premisa de que América Latina se encuentra en una situación de dependencia respecto a Europa. Por lo tanto, critica este eurocentrismo y presenta un discurso alternativo que busca la emancipación mental y cultural de América Latina de las ideas del viejo mundo, que han sido impuestas como verdades universales.

CONCLUSIÓN

En este trabajo se analizó y explicó la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica temprana a la filosofía de la historia hegeliana durante la segunda mitad del siglo XIX. Para el cumplimiento de tal objetivo, fue necesario haber descrito el surgimiento de la historia como estatuto filosófico durante el siglo XVIII para comprender el área en que las ideas de estos dos pensadores se movieron. Bajo la misma postura, se analizó y expuso los principales elementos de la filosofía de la historia hegeliana durante las primeras décadas del siglo XIX para comprender en profundidad de lo que Bilbao se ha querido alejar. Y, por último, se establecieron algunas similitudes y diferencias entre los elementos principales de la filosofía de la historia de Hegel y Bilbao a modo de relacionar las ideas de estos dos pensadores.

En tal sentido, en esta investigación se concluyó:

1) En primer lugar que, la filosofía de la historia de Francisco Bilbao consiste principalmente en que la historia universal se desarrolla por medio de una ley. Tal ley de la historia es la ley que Dios ha preestablecido en la humanidad. Dicho en otras palabras, Dios ha preestablecido intrínsecamente en el ser humano un imperativo supremo basado en los principios que reflejan la personalidad de Dios, estos son la libertad, la fraternidad, la igualdad, la justicia y el amor. La ley de la historia consiste entonces en el desarrollo y perfeccionamiento de la libertad humana por medio de la obediencia de la ley.

2) En segundo lugar, en cuanto al análisis de la crítica de Bilbao a la filosofía de la historia hegeliana, se concluye que, esta crítica consistió principalmente en rechazar varias ideas fundamentales de Hegel, algunas de ellas fueron:

- a) El actor principal de la historia: Bilbao rechaza la idea de que Dios es el actor principal de la historia, argumentando que es la propia humanidad la que desempeña este papel.
- b) El lugar de la verdad universal: Bilbao se opone a la noción de que la verdad universal se encuentra en los acontecimientos históricos. Para él, esta verdad reside en el propio ser humano.
- c) El progreso del tiempo lineal: Bilbao rechaza la idea del progreso del tiempo lineal, ya que, según él, no toda etapa posterior es necesariamente superior a la anterior. La humanidad vive cayendo, al no escuchar la ley, y levantándose cuando sí lo hace.
- d) La dialéctica del espíritu universal: Bilbao critica la dialéctica hegeliana del espíritu universal, proponiendo en cambio que la historia se mueve según la dialéctica del bien y el mal. En este marco, la humanidad, al escuchar la ley de Dios, entra en

conflicto con el mal y, al alinearse con el derecho universal, avanza en el desarrollo y perfeccionamiento de su libertad.

- e) El fin último de la historia universal: Finalmente, Bilbao rechaza la idea de que el fin último de la historia universal es la libertad plena de Dios, sosteniendo en su lugar que es el perfeccionamiento de la libertad humana.

3) En tercer lugar, en lo que refiere a los motivos que impulsaron la crítica de Bilbao a Hegel se concluyó que, Bilbao criticó a la filosofía de la historia hegeliana porque esta significaba una justificación y legitimación de aquellos procesos históricos oscuros y sangrientos que ha cometido la humanidad. Tal problema significa dejar a la humanidad exenta de responsabilidad y juicio, dado que, aquellos procesos serían entendidos como necesidades providenciales.

4) Y, en cuarto lugar, en cuanto al objetivo y propósito de la crítica, se concluyó que, Bilbao criticó a Hegel para fundamentar y legitimar la emancipación mental del territorio latinoamericano respecto a las ideas de Europa que se hacían sentir y dominaban en su tiempo. En suma, lo hizo para proponer una nueva alternativa filosófica sobre la concepción de la historia, en donde américa latina pueda tener un trato digno y no se legitime ni justifique la dominación de este territorio según ideas o doctrinas hegemónicas externas tales como las eurocéntricas modernas.

En suma, se ha estudiado la filosofía de la historia de Francisco Bilbao y su crítica temprana a la filosofía de la historia hegeliana durante la segunda mitad del siglo XIX, para aportar teóricamente al vacío actual existente sobre esta temática. Además, destacar que, los discursos analizados por ambos autores han sido leído según la óptica de las perspectivas liberacionistas, las cuales nos han permitido entender los discursos de Bilbao como emancipatorios, identitarios y anti eurocéntricos respecto al discurso euro centrista moderno de Hegel. De tal modo, se ha aportado a la historia de las ideas en Latinoamérica y a la emancipación mental, epistemológica y cultural del ser americano.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Bilbao, F. (1846/2014). *El libro en América*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1851/2014). *La definición*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1853/2014). *Necesidad de una nación*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1854/2014). *El mensaje del proscrito a la nación chilena*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1855/2014). *Movimiento social de los pueblos de la América meridional*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1856/2014). *Iniciativa de las Américas*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1856/2014). *Revista del Nuevo Mundo*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1857/2014). *La América y la república*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1857/2014). *Un recuerdo del ideal*. En Á. García San Martín (Ed.), *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet* (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Bilbao, F. (1862). *La América en peligro*. En *Obras Completas* (p. 78). Buenos Aires: Imprenta Buenos Aires.

Bilbao, F. (1858/2012). *La Ley de la Historia*. En Á. García San Martín (Ed.), *Francisco Bilbao y el proyecto latinoamericano* (Proyecto de investigación FONDECYT N° 1111041).

Bilbao, F. (1858/2014). *La Ley de la Historia*. En Á. García San Martín (Ed.), *Francisco Bilbao y el proyecto latinoamericano* (Proyecto de investigación FONDECYT N° 1111041).

Hegel, G. W. F. (1974). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal: Introducción General*. Traducción de José Caos. Introducción y comentarios de Julián Marrades Mi/let. Valencia: Universitat de València.

Hegel, G. W. F. (2005). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal: Edición abreviada que contiene: Introducción (General y Especial), Mundo Griego y Mundo Romano* (Los Esenciales De La Filosofía) (Spanish Edition). Traducido por José Gaos y González Pola. Madrid: Tecnos.

FUENTES SECUNDARIAS

Andino, C. (2023). Eurocentrismo y descolonización epistémica: Hacia el paradigma filosófico de la liberación. *ARANDU-UTIC – Revista Científica Internacional*, Vol. X(1), ISSN 2311-7559.

Arthur Birnie. *Historia económica de Europa 1760-1939*. Barcelona: Editorial Lis Miracle, S.A., 1965, p. 13-26.

Azuero, Á. E. (2018). Significatividad del marco metodológico en el desarrollo de proyectos de investigación. *Revista Arbitrada Interdisciplinaria KOINONIA*, Año IV, Vol IV, N°8. DOI: <http://dx.doi.org/10.35381/r.k.v4i8.274>

Bourke, R. (2023). Hegel y la Revolución Francesa. Las Torres de Lucca. *Revista internacional de filosofía política*, 12(2), 131-140. <https://dx.doi.org/10.5209/itdl.8904>

Corvalán, L. (2016). *El que no lo vea, que renuncie al porvenir*. Valparaíso. Ceibo Ediciones / Universidad De Valparaíso.

Dussel, E. (1977). *Filosofía de la Liberación*. Fondo de Cultura Económica.

Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. xx-xx). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708040738/4_dussel.pdf

Dussel, E. (2004). China (1421-1800): Razones para cuestionar el Eurocentrismo. *Archipiélago Revista Cultural de Nuestra América*, N°44, 6-13. ISSN 1402-3355.

Dussel, E. (2007). *Historia de la Filosofía y Filosofía de la Liberación*. Editorial Trotta.

Fernández, E., (2005). Memoria, identidad, poder. Francisco Bilbao y las filosofías de la historia de los vencedores. *POLIS, Revista Latinoamericana*, 4(12), 0.

Ferrater, J. (2006). *Cuatro visiones de la historia universal*. Alianza Editorial, S.A., Madrid

García San Martín, Á. (Ed.). (2014). *Iniciativa de la América: escritos de filosofía de la historia latinoamericana y correspondencia con Lamennais, Quinet y Michelet*. Francisco Bilbao (Obras Completas, Tomo 4). El Buen Aire S.A.

Goldwaser, N. (2020). Francisco Bilbao y el "peligro" de la moda en Sudamérica. *Cuadernos de Historia*, 52, 183-204. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile.

Guerin, B. (2024). Ejemplo versus peligro: Modernidad/reivindicación en Facundo, Bases, Iniciativa de la América y Nuestra América. *Sur y Tiempo. Revista de Historia de América*, 9.

Hyppolite, J. (1970). *Introducción a la filosofía de la historia de Hegel*. Ediciones Caldén.

Jalif, C. (2003). *Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América: La propuesta de una filosofía americana* (1st ed.). Mendoza: EDIUNC.

Kubitz, O. A. (1960). Francisco Bilbao's Ley de Historia in Relation to the Doctrines of Sarmiento and Lamennais. *Philosophy and Research*, 20(4), 487-502. <https://www.jstor.org/stable/2104175> (Traducción al español en el marco del proyecto de investigación Fondecyt N° 1111041: "Francisco Bilbao y el proyecto latinoamericano").

Lamperiere, A. (2013). Hacia una historia transnacional de las independencias hispanoamericanas. En J. Rosenblitt (Ed.), *Santiago*.

Lucero, N. P. (2022). *Resonancias del pensamiento de Francisco Bilbao en las obras de Michelet, Quinet y Lamennais* (Tesis de doctorado). Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Filosofía, Escuela de Postgrado.

Massano, P. (2019). Filosofía e Historia de las Ideas latinoamericanas en Arturo Roig. *Educación, Lenguaje y Sociedad*, XVIII(18), 1-22. <https://doi.org/10.19137/els-2020-181808>

Montes, F. (2019). ANALES DE LITERATURA CHILENA, Año 20, junio, número 31, 273-277. ISSN 0717-6058. En Eulogio Suárez, *Francisco Bilbao, una luz en la oscuridad*. Santiago: Ediciones Joya.

Muñoz, D. (2023). *Filosofía de la liberación de Enrique Dussel: Del mito de la modernidad hacia la transmodernidad con perspectiva de género*. Trabajo Final de Máster, Doble Máster en Filosofía y Cultura Moderna y MAES, Universidad de Sevilla.

Paladines, C. E. (1976). Presencia de Hegel en América. *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, N° 3/4, Enero/Diciembre.

Pérez, B. (2003). Hegel y el fin de la historia. *Revista de Filosofía*, 28(2), 325-352. ISSN: 0034-8244. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/REVE/article/view/10547>

Redding, P. (2020). Georg Wilhelm Friedrich Hegel. En E. N. Zalta (Ed.), *La Enciclopedia de Filosofía de Stanford* (Edición de invierno de 2020). Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/>

Robin W. Winks. Historia de la civilización de 1648 al presente. Vol. II. México: Pearson Educación, 2000, p. 404-409.

Sáez, F. (2022). Aproximaciones sobre el concepto de "República" en Francisco Bilbao, 1844-1865. *Revista de Historia y Geografía*, 47, 47-79. <https://doi.org/10.29344/07194145.47.3339>

Tillería, L. (2022). Hegel: filosofía de la historia, ¿filosofía de la Revelación? *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, (núm. 18), 63-70.

Universum. (2005). Reseñas bibliográficas: Reseñas del libro Francisco Bilbao y la experiencia libertaria en América. La propuesta de una Filosofía americana, de Clara Jalif, Universidad Nacional de Cuyo, Ediunc, Mendoza, 2003. *Revista Universum* (Talca), 20(1), 245-264. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762005000100017>

Zea, L. (2019). *Filosofía de la historia Americana*. Primera edición. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. Colección América Latina. Lecturas fundamentales ; 6. ISBN 978-607-30-1830-2.