



Jenaro Abasolo: Liberalismo y Estado social de derecho

Jenaro Abasolo: Liberalism and the Social Rule of Law

Pablo Martínez Becerra, Francisco Cordero Morales*

Universidad de Playa Ancha, Universidad Tecnológica de Chile-Inacap
pablo.martinez@upla.cl, fjcorderomoraes@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.1092710

Recibido: 10/12/2016

Aceptado: 19/04/2017

Resumen: El presente artículo muestra cómo la preocupación del filósofo chileno Jenaro Abasolo por la justicia social, le lleva a proponer una teoría de la justicia que anticipa la forma del Estado social de derecho. Pues su propuesta política, manteniendo los rasgos esenciales del liberalismo, conecta de manera particular los fines sociales con los políticos, hasta llegar a defender la necesidad de establecer leyes que regulen la esfera económica y la libertad de industria. En consecuencia, la crítica de Abasolo a la forma de Estado liberal, toca en la segunda mitad del siglo XIX a una serie de publicistas liberales, siendo José V. Lastarria el más prominente y quien sirve aquí de contraste. Y adquiere, además, dicha crítica una renovada importancia en el debate actual que intenta determinar la forma de Estado y, por tanto, qué teoría de la justicia, es más admisible para las sociedades democráticas que no sólo aspiran al pluralismo sino, también, a la justicia social.

Abstract: This article shows how the concern of the Chilean philosopher Jenaro Abasolo for social justice leads him to propose a theory of justice that anticipates the form of the Social Rule of Law. For its political proposal, maintaining the essential features of liberalism, connects in a particular way the social aims with the politicians, until defending the necessity of establishing laws that regulate the economic sphere and the freedom of industry. As a result, Abasolo's critique of the liberal state forms a series of liberal publicists in the second half of the nineteenth century, with José V. Lastarria being the most prominent and serving as a contrast. And this criticism also acquires a renewed importance in the current debate that tries to determine the form of State and, therefore, which theory of justice, is more admissible for democratic societies that not only aspire to pluralism but also to Social justice.

Palabras clave: Abasolo, liberalismo, Estado social de derecho, Lastarria, justicia social.

Keywords: Abasolo, liberalism, Social Rule of Law, Lastarria, social justice.

* Chileno, Pablo Martínez es Profesor de Filosofía, Licenciado en Filosofía y Magister en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia (España). Autor, entre otros textos, de *Nietzsche y el despliegue de la libertad* (2007), y *Nietzsche, descenso a Dionisio y ascenso trágico* (2008). Actualmente es profesor en la Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile.

Chileno, Licenciado en Filosofía, y Magister en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Autor de *La creación discolpa del mundo o la voluntad como fundamento metafísico en Schopenhauer* (2007). Actualmente es profesor en la Universidad Tecnológica de Chile-Inacap

Ambos autores investigan, desde el año 2008, la vida, obra y pensamiento de Jenaro Abasolo. En la actualidad preparan la edición del libro *La Personalité* (en español), y también la edición de los Manuscritos inéditos de Abasolo.

1. Introducción

1.1. Panorámica contextual

La segunda mitad del siglo XIX es el período histórico en que transcurre la existencia del filósofo chileno Jenaro Abasolo (Santiago, 1833-1884). Se sitúa, pues, su vida en la época post independentista hispanoamericana y de afianzamiento del poder de las clases dominantes —élites— en los países de la región. Esto último significó darle un carácter legal a las relaciones humanas de los más variados tipos —incluso se hablaba de «igualdad»—, pero la estratificación social, económica y política que se arrastraba desde la Colonia siguió su curso, representando la propiedad de la tierra un eje significativo de dominio¹.

La élite administradora social hispanoamericana, de cuño mayoritariamente católico, tendió a ser penetrada por las "ideas modernas y laicas, con su correlativa prédica sobre el progreso"², que se irradiaron por el Continente, y que tuvieron como consecuencia la propensión de ciertos sectores de la misma hacia un «liberalismo» comprendido y asumido distintamente³. Cuestión que cooperó en que hubiera "una considerable distancia entre los discursos de corte liberal, que una parte de la élite hizo suya, y que se plasmarán en los textos constitucionales, y las realidades fácticas. La distancia entre los dichos y los hechos será una constante de la historia de este continente"⁴.

¹ Cabe señalar que "en la cúspide de esas sociedades hubo, en todo caso, reajustes importantes en comparación con lo que existía durante la colonia. El cambio fundamental consistió en la desaparición de la alta burocracia peninsular y en la casi desaparición de los comerciantes españoles, los cuales mayoritariamente retornaron a sus tierras de origen. La cúpula pasó entonces a quedar conformada por la elite criolla, dueña de la tierra y que incursionaba en el comercio". CORVALÁN, Luis, *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América. Una aproximación posible a las primeras tres décadas del siglo XX*. Editorial América en Movimiento. Santiago 2015, p. 35.

² CORVALÁN, Luis, *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 36.

³ Sobre los grados de comprensión y asunción del liberalismo en Chile, ver CAVIERES, Eduardo. (2001). "Anverso y reverso del liberalismo en Chile, 1840-1930". *Historia (Santiago)*, 34, pp. 39-66. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942001003400002>

⁴ CORVALÁN, Luis, *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 38. Jocelyn-Holt habla de "la ambigüedad implícita del liberalismo decimonónico, su apariencia vaga, romántica y poco precisa, capaz de cobijar a la vez potencialidades subversivas y peligrosas". Ver JOCELYN-HOLT, Alfredo. *La Independencia de Chile. Tradición, Modernización y Mito*. Editorial Planeta Chilena, Santiago (Chile), 1999, p. 18.

Desde la perspectiva de la generación, distribución y comercialización de los recursos materiales, las economías regionales comenzaron un proceso de integración a los mercados mundiales, cuyo baremo estaba a cargo de Inglaterra, con la imposición de su *free trade*. En razón de esto, los países hispanoamericanos ingresaron al mercado mundial, mediados por el tipo de demandas, o mejor exigencias, inglesa primero y de los EEUU luego, como mono exportadores e importadores de manufacturas, asunto que implicó un grado altísimo de dependencia económica, con todo lo que esto implica. En una frase: el contexto económico hispanoamericano post independentista, fue en un comienzo de carácter precapitalista⁵.

A la par, en este periodo se avanzaba en la formación de los Estados nacionales, proceso de alta complejidad, y que se veía dificultado por la ausencia de las condiciones apropiadas para ello, y por la misma inexistencia previa de las naciones como base, desde las cuales producir la emergencia de dichos Estados⁶. De aquí que la guerra de independencia tuviera un carácter americanista, que no nacional⁷. Y de aquí, también, el que mayoritariamente "la consolidación de los Estados nacionales en el continente se verificara sólo durante la segunda mitad del siglo XIX, cuando el capitalismo empezara a desarrollarse en estas tierras, configurándose entonces oligarquías más o menos articuladas dentro de los respectivos territorios"⁸.

Para su conformación, pues, los Estados nacionales hispanoamericanos asumieron —prácticamente por parte de todo el abanico político y con sus bemoles— como fundamentos ideológicos de su tarea la «filosofía liberal», con sus implicancias relativas al orden Constitucional, la separación de los poderes, etc. Por tanto, bajo cierto respecto lo que se intentó fue adaptar a

⁵ CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 38. Sobre la tendencia marcadamente expansionista del capitalismo en Chile, desde las décadas de los sesenta y setenta, ver BETHELL, Leslie (editor). *Historia de América Latina. 6. América Latina independiente, 1820-1870*. Editorial Crítica. Barcelona 1991, p. 254.

⁶ Por lo demás, «un Estado moderno requiere la existencia, dentro de ciertos marcos territoriales, de una clase social unificada, de una burguesía o una protoburguesía, lo cual, a su vez, supone la existencia de cierto nivel en el desarrollo de las relaciones de producción capitalista [...] Sin embargo, tales relaciones en la América post independencia escasamente existían». CORVALÁN, Luis, *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 44.

⁷ Ver al respecto, LEMPERIÈRE, Annick. "Hacia una historia transnacional de las independencias hispanoamericanas", en ROSENBLITT, Jaime (editor). *Las revoluciones americanas y la formación de los Estados nacionales*, Santiago, DIBAM, pp. 13-27.

⁸ CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 46.

una realidad específica, particular, hispanoamericana, un esquema de pensamiento y organización política y social, una institucionalidad⁹, europea, soslayando todos los vicios que ello significaba y produciría. No ha de extrañar, entonces, que las "instituciones no funcionaran, y en su lugar existieran dictaduras, o diversas categorías de regímenes oligárquicos, que, paradójicamente, no dudaron en hacerse valer en nombre de la libertad y el orden constitucional que empíricamente negaban"¹⁰. Con todo, la asunción de un impreciso e importado liberalismo¹¹ por parte de los países del subcontinente trajo consigo aspectos positivos: sirvió en parte para legitimar la autodeterminación americana, morigeró de algún modo los discursos respecto de la inferioridad de los pueblos aborígenes y mestizos, facilitó bajo cierto respecto la auto consideración como ciudadanos de las clases subalternas, y cooperó en un grado no menor en el afianzamiento de la opción republicana¹².

Ahora bien, los efectos que tuvo en América en general, y en Hispanoamérica en particular, el progreso material que a la par se registraba en Europa (desarrollo de los ferrocarriles, de la navegación a vapor, entre otros), y su fase capitalista, fueron significativos. Pues, la conformación oligárquico-estatal de los países hispanoamericanos, y su afán de modernización social, generó relaciones comerciales, y por extensión políticas, sociales y culturales, de patente subordinación respecto de las potencias mundiales occidentales, sobre todo —como se dijo antes— de Inglaterra, en un principio, y de los EEUU

⁹ De aquí que, y a propósito, pueda hablarse de "la implantación de instituciones legitimadas por el liberalismo en ausencia de una cultura política propiamente *liberal*". COLOM, Francisco. "El liberalismo y las tradiciones tutelares en la cultura política iberoamericana", en GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos; RUIZ, Carlos (editores). *República, liberalismo y democracia*, LOM Ediciones, Santiago, 2011, p. 25.

¹⁰ CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 47.

¹¹ «Las élites hispanoamericanas tuvieron que afrontar el problema fundamental y perenne de construir sistemas políticos que ejercieran una autoridad efectiva y duradera. Al construir los nuevos estados, los líderes hispanoamericanos recibieron la influencia de una serie de elementos contradictorios que intentaron hacer compatibles de alguna manera. A pesar de la hostilidad que manifestaron contra el dominio español durante la lucha por la independencia, apenas pudieron escapar a la tradición política española de la que habían bebido. Pero, inevitablemente, fueron muy influenciados por los ejemplos políticos francés e inglés, tanto directamente como por medio del liberalismo español, así como por el modelo de los Estados Unidos». BETHELL, Leslie., (ed.) *Historia de América Latina*, p. 49.

¹² Ver CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 48.

después. De aquí que se hable del «Nuevo pacto colonial»¹³, que no sería otra cosa que la relación comercial, de alianza en cierto grado forzada, establecida entre las oligarquías plutocráticas dirigentes y las potencias externas —los imperios—; pacto cuyos beneficios principales —monetarios— recaían en las empresas foráneas y en las manos —o mejor, en los bolsillos— de las capas dirigentes de los países hispanoamericanos¹⁴.

Por otra parte, y como ya se adelantó, el deseo de modernización —«ajuste», podría decirse también— de los grupos oligárquicos dueños de los Estados,

supuso importantes cambios ideológicos y políticos, los que se fueron plasmando gradualmente. Los primeros consistieron en una tendencia a la laicización de un sector de la oligarquía, lo que se verá reforzado por la penetración de las concepciones positivistas en muchos de sus intelectuales y políticos. A esto se le sumó [...] una generalizada imitación de la sociabilidad de la burguesía europea, cosa que era propia de todos sus segmentos¹⁵.

Políticamente, lo dicho se representó en una "tendencial superación del caudillismo, con la correlativa consolidación institucional de los Estados"¹⁶.

Esta suerte de cóctel social, económico, político y cultural promovido por las oligarquías hispanoamericanas, compuesto, entre otros, pero sobre todo, por los conceptos de «modernización», «progreso» y «libertad», en caso alguno evitó superar la condición de zagueros —con la excepción de los EEUU— de los países de la región respecto de sus pares europeos; más bien dio ocasión para la acentuación y la consolidación de un sistema de relaciones humanas altamente significativo, seductor y duradero, que todo lo abarca y que hasta el día sofoca, el capitalismo.

¹³ Ver HALPERIN, Tulio. *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza Editorial. Madrid 1970, p. 214.

¹⁴ «Los gobiernos oligárquicos, bajo la idea de progreso, se empeñaron en construir la infraestructura requerida por dicho pacto. Esto es: puertos, ferrocarriles, caminos, puentes, etc., que comunicaban los centros productivos con los puntos de exportación e importación [...] para estos efectos los gobiernos no dudaron en endeudarse con los bancos ingleses, particularmente para la construcción de líneas férreas. También impulsaron la creación de sistemas educacionales que debían formar los recursos humanos requeridos para su proyecto de modernización». CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 116.

¹⁵ CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 113.

¹⁶ CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, p. 113.

1.2. Abasolo: un intelectual insólito

"Distante de esas ruidosas y chicharescas personalidades que en este país se pavonean, erguidas y satisfechas, solicitando los aplausos y la adoración de la multitud"¹⁷. Así es definido Abasolo en la necrología que se publicó anónimamente a días de su muerte. Varios años después (1907), la hija del filósofo santiaguino, Flora, declara sobre su padre: "Fue enemigo de todo aplauso y de toda resonancia mundana, pudiendo condensarse su vida en estas dos palabras: fue un hombre de bien y un estudioso"¹⁸. Por su parte, el historiador Marcelo Segall escribe que, al volver de Europa, Abasolo "era posiblemente el hombre más cultivado de su tiempo chileno"¹⁹. Tres referencias que dan cuenta, aunque relativamente, de la personalidad²⁰ e intereses del filósofo santiaguino. Su repugnancia a la figuración social es respaldada, además, por la publicación anónima que realizó de sus primeros tres folletos²¹, quedando su gusto por el estudio evidenciado superlativamente en el sorprendente manejo de fuentes y autores citados y criticados sobre todo en su obra póstuma, *La personalidad política y la América del porvenir*.

Hemos de agregar aún dos cuestiones importantes sobre Abasolo. Primero, el hecho de que similarmente a la mayoría de los intelectuales chilenos, o avocados, del siglo diecinueve —piénsese en Andrés Bello, en José Victorino Lastarria, en Benjamín Vicuña Mackenna, Francisco Bilbao, Valentín Letelier, y otros—, puso su atención en los problemas sociales,

¹⁷ Periódico *El Americano*, Santiago de Chile, 08/10/1884.

¹⁸ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir*. Imprenta y Encuadernación Universitaria, Santiago, 1907, p. XIII. Reedición (2013), en Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, p. 41. Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices de Pablo Martínez y Francisco Cordero.

¹⁹ SEGALL, Marcelo. «Filósofos y Utopistas. Jenaro Abasolo Navarrete», en *Diario Las Últimas Noticias*, Santiago, 29/05/1965.

²⁰ Abasolo también vivió aquejado por problemas de salud. Al respecto, ver ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 14 (nota 5). Igualmente en MARTÍNEZ, Pablo y CORDERO, Francisco. "Jenaro Abasolo. Consideraciones socioeconómicas de un filósofo marginal del siglo XIX chileno". *Veritas*, Revista de Filosofía y Teología, Valparaíso, N° 29, septiembre 2013, p. 63.

²¹ ABASOLO, Jenaro. *Dos palabras sobre la América y su porvenir: la Patria*. Imprenta Chilena, Santiago, 1861. Reedición (2011) en Revista La Cañada (www.lacanada.cl); *La religión de un americano*. Imprenta de la Unión Americana, Santiago, 1866. Reedición (2016) en Cenaltes Ediciones. Viña del Mar. Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices de Francisco Cordero y Pablo Martínez; y *La personalidad política. Los pobres y los ricos o lo consumado y lo posible*. Imprenta de la Patria, Santiago, 1872. Reedición (2015) en Cenaltes Ediciones, Viña del Mar. Estudio Introductorio de Rodrigo Castro O. y Martín Ríos L.

económicos, políticos y culturales que aquejaban a Chile y a la América en general, pero, sin participar activamente en gobierno alguno, ni militar en una organización política. Cuestión del todo extraña para el período, en que difícilmente puede hallarse un intelectual que no integrara un partido político, o que no se hiciera de un cargo gubernamental. Y segundo, el origen profesional de Abasolo —se diplomó de «agrimensor» en el año 1854—, puede especularse, por su escaso prestigio social comparado con el de los restantes pensadores de la época (mayoritariamente abogados), quizás le imposibilitó una integración válida al «foro»; esto no obstante provenir de una familia que, sin llevar de forma directa las riendas de la administración social de Chile, gozaba de cierta riqueza y, por ende, recibía en un grado no menor los beneficios que se agenciaba la oligarquía plutocrática a cargo del Estado.

Pero, ¿rechazó Abasolo todo tipo de relación con sus pares intelectuales y de clase? Hay pruebas de que no, ya que firmados con su nombre aparecen dos «Comunicados»²², en el periódico liberal «La voz de Chile» del año 1862, pasquín en el cual publicaron en forma asidua reconocidos e influyentes ciudadanos de tendencia progresista del período (Manuel Antonio Matta, Benjamín Vicuña Mackenna, Ricardo Palma, Diego Barros Arana, y otros). Es decir, el filósofo santiaguino sin duda debió tener trato con alguno de los integrantes de los círculos intelectuales y literarios capitalinos, o de Copiapó —cuando residió en ésta última ciudad nortina—, o bien frecuentó, aunque fuese muy de pasada, dichos círculos, sin embargo, tal parece que su acentuada discreción cooperó en que su nombre se «perdiera»²³.

¿Justificará entonces lo dicho el que Abasolo no figure —que se sepa— en obra alguna del siglo XIX chileno? No lo creemos. Tendemos, antes bien, a considerar que el pensamiento del agrimensor refleja ideas que la élite de su tiempo —es decir, su propio grupo social— no estaba dispuesta a aceptar ni tolerar. Pues las reformas, extremas en algunos casos, postuladas por el

²² Ver ABASOLO, Jenaro. *La religión de un americano* (2016), pp. XXIX-XXXI.

²³ Ver "El problema Abasolo", pp. 93-95, en MARTÍNEZ, Pablo y CORDERO, Francisco. "Jenaro Abasolo: esbozo de su pensamiento", *Filosofía, Educación y Cultura*, Universidad de Santiago de Chile, N°11, 2010, pp. 91-108.

pensador chileno, significaban para la clase dirigente, necesariamente, ceder en sus exclusivos privilegios.

Por otra parte, se debe tener en consideración, dada la evidente falta de alusión al nombre de Abasolo por parte de sus contemporáneos, que la obra pública más significativa y densa del filósofo santiaguino, tanto por su contenido como por su potencial alcance, fue publicada veintitrés años después de su muerte (1907), provocando un eco casi imperceptible²⁴. ¿Será que la vida y obra de Abasolo no merecen atención? ¿Esto explicaría el que hasta ahora no exista una obra lo suficientemente amplia y profunda que sirva de referente canónico para conocer el pensamiento del autor de forma integral?

Nuestro estudio es sólo parte de la empresa intelectual que intenta, gradualmente, responder a estas interrogantes. Pues estimamos que aún queda mucho trabajo que realizar sobre Abasolo, ya que su legado y la evaluación de su importancia están todavía en la incógnita, tanto en lo que se refiere a sus obras públicas, como a aquellas escasamente difundidas — pensamos en su libro *La Personnalité* y en sus *Manuscritos inéditos*.

A continuación damos cuenta de algunos aspectos del pensamiento filosófico-político de Abasolo, a los cuales le atribuimos valor dado que aportan elementos para la reflexión actual en torno a los «derechos económicos» y al lugar de la «justicia social» dentro de los deberes del Estado.

2. Filosofía política y derecho público en el liberalismo de Abasolo

2.1. Abasolo frente al liberalismo

La pregunta por el marco normativo que permite la igualdad legal corresponde, en el sentido moderno, al espinoso problema de la «justicia». Este asunto acarrea, a su vez, algunas de las cuestiones perentorias que la

²⁴ Notables son los esfuerzos de la hija de Abasolo, Flora, porque se reconociera públicamente la obra de su padre. Al respecto ver CORDERO, Francisco; MARTÍNEZ, Pablo. "Notas sobre la desprolijidad en torno a la vida y obra del filósofo chileno Jenaro Abasolo". *Solar*, Revista de Filosofía Iberoamericana, Año 11, vol. 11, N° 2, Lima-Perú, p. 31.

filosofía política ha de responder, como son: ¿qué doctrina política asegura la igualdad cívica y permite que el hombre busque libremente su plenitud?, ¿qué forma de Estado es necesaria para alcanzar los fines políticos y sociales deseables?, ¿cómo se conjugan los derechos políticos con los derechos sociales?, y, fundamentalmente, ¿cómo se puede ser en propiedad ciudadano y en plenitud hombre?

Estas interrogantes fueron atacadas con énfasis por los filósofos políticos y sociales chilenos del siglo XIX luego del advenimiento de la República. Pues, quienes comienzan a fungir como administradores sociales del «nuevo» Chile —similarmente a como ocurrió en los demás países de Hispanoamérica—, se hallaron en la necesidad de organizarlo distintamente, y de basar en razones plausibles y convenientes la condición de «personas libres» que ahora ostentaban los antes súbditos.

Ahora bien, y pese a la prácticamente nula resonancia de Abasolo como pensador en su tiempo, sobre todo si se le compara con Lastarria, sus reflexiones en torno a las preguntas señaladas pueden ser consideradas cruciales si se trata de entender la forma y estructura del Estado liberal decimonónico.

Sin duda, ambos autores nombrados se adscriben, con visos bien distintos, al liberalismo que reina, al menos, en el plano de la política pensada y en diversas declaraciones de principios de documentos fundacionales del Chile de la época. Así, acontece que mientras el liberalismo de Lastarria se presenta en la línea clásica «semecrática»²⁵, el de Abasolo viene a consistir en una

²⁵ Según la explicación del propio Lastarria: "*Semet*, palabra latina que significa *sí mismo*, y *cracia* del griego *kratos*, fuerza, potencia, imperio, gobierno. *Semecracia* es la traducción literal de la palabra inglesa *self-government*, con que los norte-americanos significan el gobierno del pueblo por el pueblo, palabra que falta en las demás lenguas, porque no tenemos la cosa, como dice Pelletan. En efecto, el sentido profundo de esa palabra envuelve la gran máxima sobre que reposa en los Estados Unidos la sociedad, á saber: que cada individuo es independiente para dirigir por sí mismo las cosas que solo á él le interesan, máxima que, según Tocqueville, el padre de familia aplica á sus hijos, el amo á sus sirvientes, la municipalidad á sus administrados, el poder á las municipalidades, el Estado á las provincias, la Union á los Estados, y que, estendida así al conjunto de la nación, llega á ser el dogma de la soberanía del pueblo. Entre tanto, los pueblos europeos y americanos que conservan las tradiciones del poder absoluto, del *imperium unum*, de la esclavitud del espíritu en fin, tienen la máxima contraria, esto es, que el poder, sea divino ó popular, puede gobernarlo todo, mezclándose hasta en los negocios que son propios de cada individuo. Por eso no conocen aquella palabra". LASTARRIA, José. *Elementos de derecho público*.

revisión que le acercaría más al «liberalismo activista» (Ackerman) o bien al republicanismo, en cuanto establece claras "limitaciones al funcionamiento del libre mercado"²⁶.

Por representar la variante anterior, es decir, por encarnar una línea más crítica de los presupuestos liberales, Abasolo resulta, de entre los publicistas de su tiempo, más interesante. Pues estimamos que dicha crítica, pese a ser áspera, no le deja fuera del liberalismo, sino que le lleva a constituir y defender una alternativa política que, a partir de diversas síntesis, se presenta como una vía intermedia capaz de conciliar libertad con igualdad. En otras palabras, la posición de Abasolo respecto a la forma de Estado que debe imperar, no sería ni socialista ni liberal «sin más»²⁷, por lo que sus reflexiones prácticas cobran especial relevancia cuando advertimos la insuficiencia actual de las dos primeras vías mencionadas para arrogarse la dirección del destino político tras sus sendos fracasos.

Es manifiesto que al leer las dos obras principales de filosofía política de Lastarria: *Elementos de derecho público constitucional* (1846), y *Lecciones de política positiva* (1874), se halla —a pesar de las variaciones de perspectiva detectables en el pensamiento del autor— una clara doctrina política, una acertada relación entre igualdad y libertad, una evidente apología del Estado liberal, una distinción no menos evidente entre lo político y lo social en cuanto a sus fines, y un primado de la libertad del hombre. Es decir, se trata de un cúmulo de reflexiones bien fundadas capaces de iluminar las actuales aporías políticas. Pero, Abasolo precisamente en estos temas es un, a veces velado, y otras manifiesto, contendor de Lastarria, aun cuando llega a pensar en referencia a sus principios. En este sentido, dentro del horizonte de ideas de Abasolo, corregir el liberalismo es, en buena medida, corregir a Lastarria²⁸.

Constitucional teórico, positivo i político, Imprenta de Eug. Vanderhaeghen, Gante, 1865, p. 44:

²⁶ ACKERMAN, Bruce. *El futuro de la revolución liberal*, Ariel, Buenos Aires, 1996, p. 15.

²⁷ Significativo resulta, al respecto, lo dicho por el pensador santiaguino en su texto de 1872: "Nada de Europa aquí. Ni el socialismo del estómago-Dios, del hombre-función, de la sociedad-mecanismo, que subordina la libertad a la economía y quiere hacer salir la moral de la comodidad; ni esos legitimadores de la propiedad, la cual no es más que la reproducción de la historia del plato de lentejas". ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política. Los pobres y los ricos o lo consumado y lo posible* (2015), p. 48.

²⁸ Escribe Paulino Alfonso, que "si hubiera de elegirse una persona que representase al liberalismo en Chile, no podría ser sino Lastarria". ALFONSO, Paulino. "D.J.V. Lastarria", en *Revista Chilena*, año 1, T.I. Santiago, 1917, 139-155, citado por SUBERCASEAUX, Bernardo.

Por lo demás, el pensamiento filosófico político liberal en el siglo XIX, en su afán de regular exclusivamente la conducta exterior y no la conciencia, se confunde con el derecho público. Conforme a lo cual no hay ningún filósofo político liberal que, al indagar en los fundamentos del Estado y su relación con los fines sociales, no sea en un grado u otro un «publicista»²⁹, más que un filósofo político. En este sentido, Lastarria es un claro publicista liberal dedicado a configurar una forma de Estado que, por una parte, asegure la igualdad legal (lo justo) y, por otra, deje fuera de sus deberes políticos la preocupación por los bienes individuales y sociales. Según lo cual los bienes necesarios para la felicidad deben ser buscados a nivel social por iniciativas individuales o colectivas, o bien ser prodigados voluntariamente entre los hombres como algo que, a lo más, podría considerarse como un deber moral, mas no político.

Abasolo, sin embargo, entiende que una postura de esta naturaleza es insuficiente en las nacientes Repúblicas de la América, sobre todo de la Hispanoamérica. Porque la posibilidad de prescindir de la preocupación estatal por la justicia social dependería de si, efectivamente, se alcanza o no un acabado desarrollo moral que se vea reflejado en hábitos de solidaridad. A la vez, para excluir de la justicia (política) toda preocupación por los derechos sociales se debería estar en presencia de la culminación de un proceso, justamente de aquel en que lo político y lo social se encuentran comprometidos en la construcción del Porvenir de la humanidad. Estos logros, de ser posibles, se dan al final y suponen la confianza en el progreso moral.

De acuerdo a lo anterior, la política pensada, al entender de Abasolo, no puede reducirse a un nimio derecho público, sino que debe ser un cuerpo vigoroso de principios en el que la idea de justicia incorpore elementos que apuntan a la redención del ser humano, de la sociedad y del individuo desheredado. Para el filósofo santiaguino, la posibilidad futura de una dimensión cívica regulada sólo exteriormente y despreocupada por los derechos sociales, sería posible y efectiva en una República en que los

Historia de las Ideas y de la Cultura en Chile. Tomo I. Sociedad y cultura liberal en el siglo XIX: J.V. Lastarria, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 35.

²⁹ Sobre el uso del término publicista(s) en el siglo XIX, ver ABASOLO, Jenaro. *La religión de un americano* (2016), pp. XX-XXI, nota 46.

ciudadanos posean, para decirlo en su lenguaje, un alto grado de «personalidad política».

2.2. De la necesidad de los derechos sociales en la concepción de justicia

Pese a los significativos matices distintivos que separan el liberalismo de Abasolo del de Lastarria, cabe afirmar, siguiendo la útil clasificación de Macpherson, que ambos autores podrían sumarse a las filas de los demócratas liberales éticos, por lo que no se les puede entender defendiendo que ser liberal signifique "la libertad de los fuertes para aplastar a los débiles mediante la aplicación de las normas del mercado"³⁰. Uno y otro piensa que es necesaria —para decirlo con Macpherson— la búsqueda de "una libertad efectivamente igual para que todos utilicen y desarrollen sus capacidades"³¹, pero, es Abasolo quien piensa que el aseguramiento de una base de bienes que permitan este desarrollo corresponde al Estado. De la enorme masa de chilenos desfavorecidos por la lotería de la vida y envueltos, por la misma causa, en la miseria y el pauperismo —piensa Abasolo—, no se puede esperar que ejerzan sus derechos políticos en igualdad de condiciones cuando, a diferencia de los afortunados, tienen a la supervivencia como preocupación inmediata.

Estimamos, a partir de lo expresado, que en el proyecto político de Abasolo aparecen ya los contornos de un Estado social de derecho capaz de hacer frente a un tipo de liberalismo, principalmente el de Lastarria, que en su legítima pretensión de resguardar la libertad de conciencia, termina adelgazando su concepción de justicia, sin llegar a comprender que los derechos políticos sólo pueden ejercerse a cabalidad si los derechos sociales básicos están de algún modo solventados. Por tanto Abasolo se presenta como la contraparte que entiende que el resguardo de la libertad no significa despreocuparse de la justicia social, ya que la emancipación del hombre es nula no sólo en condiciones de miseria, sino también toda vez que parte de

³⁰ MACPHERSON, Crawford. *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 10.

³¹ MACPHERSON, Crawford. *La democracia liberal y su época*, p. 10.

los ciudadanos, por carecer de ciertos bienes o capacidades, quedan sujetos a relaciones de dominación.

El agrimensor defiende, entonces, que "la única manera de habilitar al mayor número, es educarlo y sacarlo de la servidumbre económica"³². Conforme a lo cual Abasolo pertenece a esos «pretensos liberales» que, al entender de Lastarria, se equivocan cuando aspiran a "poner término a los sufrimientos sociales"³³ por medios políticos, pues al atacar mediante la ley estas lacras sólo se da lugar a soluciones artificiales y aparentes. De resultas, Lastarria considera que es un error sostener la igualdad más allá del plano político, con lo que desconoce, de esta forma, la posibilidad de una justicia social que aspire a la equidad. Antes bien, cree, sin dudar, que el "desarrollo natural del régimen de libertad"³⁴ que se expresa en la esfera industrial, podría ser efectivo para hacer disminuir las miserias sociales.

Así pues, y contrariando a Lastarria, Abasolo es escéptico respecto de un régimen de libertad en materia económica, porque al dejar libre a la iniciativa económica no disminuye la miseria, sino tiende a crecer la riqueza de los ya poderosos y a generarse nuevos focos de pobreza. Dice el autor de *La personalidad política y la América del porvenir*: "Es un hecho demostrado que el proletariado es fruto de una expropiación disimulada, sorda, tenebrosa, inconsciente tal vez, pero cierta"³⁵. Luego, las medidas políticas y la preocupación social del Estado por los pobres, al entender de Abasolo, no es algo que pueda ser reemplazado por el régimen de libertad sin más. Para él, "los fines individuales pervertidos no tardan en pervertir los fines políticos, y ese deber santo de la libertad se convierte en el deber infernal de monopolizar las comodidades de la vida con los de arriba, aplastando la muchedumbre de los de abajo"³⁶.

³² ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 193.

³³ LASTARRIA, JOSÉ. *Lecciones de política positiva*, p. 154.

³⁴ LASTARRIA, JOSÉ. *Lecciones de política positiva*, p. 154.

³⁵ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 160.

³⁶ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 112.

3. La relación entre los fines sociales y los fines políticos

3.1. Moral y política

Lastarria está en completo acuerdo con la distinción moderna entre «lo justo» y «lo bueno», es decir, entre, por un lado, aquello que han de buscar por sí mismos el individuo y la sociedad y, por otro, el ordenamiento legal que posibilita esa búsqueda a todos de modo indistinto. Conforme a lo cual el Estado no puede ser «moral», pero sí «legal». En otras palabras, considera Lastarria que este ordenamiento legal debe ser estrictamente «político». No puede ser moral, pues, de ser así, supondría que la dirección de la conciencia de los individuos se ejerce de modo heterónimo y, por lo mismo, desde un paternalismo ajeno a la libertad política. Porque al asegurar la libertad de conciencia —como bien dice Kant—, no puede haber la posibilidad de que el «jefe de Estado» ejerza benevolencia, ni tampoco determinar cómo han de ser felices los ciudadanos. A este respecto sostiene Lastarria:

si el Estado, que es la institución social encargada del mantenimiento y aplicación del derecho, pudiese comprender la moralidad del hombre, empleando las fuerzas de que está investido en la realización de los deberes morales, desaparecería toda libertad de conciencia³⁷.

Lo cual equivale a decir que los deberes morales pertenecen a los individuos y a la sociedad civil constituida luego de la aparición organizativa del Estado. De no ser así, se manifiesta un despotismo reñido con la libertad y un *imperium paternale* en pugna con las relaciones verdaderamente políticas. En este sentido, Lastarria no puede estar de acuerdo con "la falsa doctrina que atribuye al Estado la dirección de todos los intereses y de todas las necesidades intelectuales, morales y físicas del hombre"³⁸. Al decir de Courcelle-Senuil, «no se puede vivir por delegación»³⁹, porque el vivir humano requiere del pensar por sí mismo⁴⁰ y esto se consigue, justamente,

³⁷ LASTARRIA, JOSÉ. *Elementos de derecho público*, p. 33.

³⁸ LASTARRIA, JOSÉ. *Lecciones de política positiva*, Librería de A. Bouret e hijo, París-México, 1875, p. 92.

³⁹ Courcelle-Senuil citado por LASTARRIA en sus *Lecciones de política positiva*, p. 106. (Años antes, Lastarria había aludido literalmente a parte del texto de Courcelle-Senuil, sin comillas ni referencia, en su libro *La América*, Imprenta del Siglo, Buenos Aires, 1865, p. 166).

⁴⁰ LASTARRIA, JOSÉ. *Lecciones de política positiva*, p. 105.

gracias a una forma de Estado que regule sólo exteriormente la conducta humana.

Abasolo se instala dentro de los presupuestos liberales anteriores, al punto que su opinión respecto a la soberanía, como él mismo señala, se alinea con los liberales «americanos del norte» y no con los «republicanos franceses». Esto significa que la determinación popular se refiere a los «intereses comunes del país», pero estos, justamente, no incluyen los «derechos individuales». A causa de ello, la injerencia de la voluntad general respecto al ejercicio de dichos derechos y de los bienes derivados de dicho ejercicio debe ser nula. No debe extrañar, entonces, que el filósofo santiaguino dé su asentimiento, por ser correlativa a la distinción anterior, a las aclaraciones de Laboulaye con respecto a la distinción existente entre individuo entendido como «hombre» y como «ciudadano», es decir, entre el plano moral y el plano político respectivamente. Cita Abasolo al publicista francés cuando sostiene:

La conciencia, el pensamiento, la palabra, la libertad de acción, son cosas que pertenecen al individuo en calidad de hombre y no es su cualidad de ciudadano: ningún individuo, ninguna colección de individuos, ninguna mayoría tiene el derecho de atentar contra ellas⁴¹.

Ahora bien, el principio parece operar irrestrictamente para Abasolo cuando se trata de pensar lo político bajo el supuesto de haberse alcanzado un considerable desarrollo moral de los pueblos. Sin embargo, en la aplicación del principio a la facticidad, particularmente a la que se manifiesta en su época, la apreciada incondicionalidad de dicho principio liberal se relativiza, atendiendo a "cómo la libertad individual puede envolver un atentado serio contra la ajena"⁴². La dimensión económica es, sin duda, el lugar donde la libertad debe ser atentamente acotada, porque de otra forma se producen efectos peligrosos. Al respecto Abasolo es claro:

la cuestión económica debe [...] quedar incluida en las atribuciones del poder legislativo, hasta ciertos límites; 1.º porque debe hacerse trascendental a la esfera política, gastando sus resortes y pervirtiendo sus fines; 2.º porque su entera libertad debe traer consigo el triunfo de la plutocracia, la servidumbre irremediable del mayor número y el fracaso de

⁴¹ LABOULAYE, Édouard. *Historie des États-Unis*, Charpentier, Libraire-Éditeur, Paris, 1868, p. VI. (Citado por ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir*, 2013, p. 148).

⁴² ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 149.

las instituciones democráticas; 3.º porque la excesiva y creciente desproporción de las fortunas se convierte disimuladamente en un mecanismo de usurpación, de vejámenes, de opresión cada vez más inicuo, salvándose todas las apariencias de la honradez, pero con irrecusable detrimento de la justicia, de la equidad, de la dignidad humana, y creando una tiranía sórdida, disfrazada, sofisticada, y por lo mismo, más temible, más irremediable que las otras⁴³.

El pensador santiaguino está hablando aquí del resguardo de las «condiciones de libertad» de todo ciudadano, de ese mismo resguardo que algunos pensadores liberales, sobre todo desde Rawls, se han preocupado de incorporar a su perspectiva de justicia. Nussbaum, por ejemplo, filósofa declaradamente liberal, sostiene, en una línea no diversa a la de Abasolo,

que si entendemos que una sociedad no es mínimamente justa hasta que no facilita a sus miembros las precondiciones de una vida que esté a la altura de la dignidad humana, entonces incumbe a los actores políticos indagar y determinar qué elementos se necesitan para que una vida sea así⁴⁴.

La profesora de la Universidad de Chicago piensa entonces que es necesario limitar la libertad de unos cuando existen evidentes razones políticas de resguardar la de otros. Abasolo, a la par de estar de acuerdo con lo anterior, estima que una libertad total en el plano industrial, por lo mismo que conduce a la iniquidad, debe ser objeto de injerencia del Estado en lo que a sus límites concierne⁴⁵.

En este sentido, la pretensión de justicia no puede desentenderse de la evaluación del valor de las libertades y su respectiva jerarquización. Sostiene Nussbaum:

Dicho de otro modo, todas las sociedades que aspiran a implantar una concepción política razonablemente justa tienen que evaluar las libertades humanas y declarar abiertamente que unas tienen una importancia central y otras son triviales, que unas son buenas y otras decididamente malas, y que unas merecen protección y otras no⁴⁶.

⁴³ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 149s.

⁴⁴ NUSSBAUM, Martha. *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Paidós, Barcelona, 2012, p. 95.

⁴⁵ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 128.

⁴⁶ NUSSBAUM, Martha. *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, p. 96.

3.2. Fin social y fin político

En la filosofía política de Lastarria, o mejor dicho en su derecho público, quedan sutilmente deslindados los límites entre el fin social y el fin político. Para Lastarria, de esta distinción depende que exista no sólo la libertad política, que es la obediencia a una ley que nace de la autodeterminación soberana del conjunto de los ciudadanos, sino, a la vez, la libertad de conciencia y el libre arbitrio. En Abasolo, la distinción permanece pero, como se hará visible, se estrecha la conexión entre el bien social y el bien político en la búsqueda de la expansión del ser humano.

A continuación, determinaremos por separado en qué consisten ambos fines para estos filósofos chilenos, partiendo por el fin social:

a. Fin social.

El fin social o moral es, para Lastarria, la intensificación de la vida. Es decir, se trata de expandir y promover la vida en todas las direcciones, tanto individual como socialmente. Por tanto, cuando hablamos de fin social nos referimos a un fin que vale tanto para el hombre como para la sociedad: este es el dominio de las relaciones voluntarias. En este sentido, el fin social está vinculado al fin natural del hombre que es su perfeccionamiento. Dice Lastarria en su *Elementos de derecho público constitucional* que «el bien del hombre» es la expansión del "«círculo de su vida», y este se hace posible mediante el «desarrollo de sus facultades»"⁴⁷.

En la filosofía de Abasolo también la expansión de la vida constituye el sentido del devenir social e individual, sin embargo, esa finalidad define sus contornos en la idea de «personalidad política». La personalidad política es el carácter que diferencia íntimamente a los individuos o la disposición que les permite una «expansión diferenciadora». En otras palabras, que la sociedad tenga por objetivo el logro de esta personalidad política significa "hacer que cada hombre se ponga en frente de la sociedad como persona distinta"⁴⁸. Esa

⁴⁷ LASTARRIA, José. *Elementos de derecho público. Constitucional teórico, positivo i político*, Imprenta de Eug. Vanderhaeghen, Gante, 1865, p. 17.

⁴⁸ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 51.

positiva excentricidad no se logra mediante el egoísmo, sino por medio de la más alta sociabilidad, pues, según Abasolo, viene a ser "la encarnación cada vez más perfecta de la vida pública y común en la vida individual"⁴⁹. Es decir, esta idea de «excentricidad», sacada del utilitarismo de Stuart Mill, adquiere en Abasolo el cariz social propio del *esprit* francés.

Ahora bien, este progreso moral que se encarna en el carácter no puede hacerse sin crear estratégicamente —sin «propaganda» dirá Abasolo— las condiciones favorables. Dice el filósofo santiaguino:

Es evidente que eso mejor es el incremento del ser moral e intelectual y que la sociedad, para realizar su fin, tiene el deber y el derecho de procurar a los ciudadanos las condiciones de educación y de economía más adecuadas para realizarlo⁵⁰.

Claramente, parte de las condiciones estratégicas que favorecen la creación del ser moral, corresponden a las que brinda el plano político, pero, suele suceder que el principio liberal que impide su injerencia en la esfera industrial anula la acción social de los que intentan corregir una "expoliación sorda"⁵¹.

b. Fin político

Lastarria afirma que "el derecho no es un medio de conciliar libertades, sino el de realizar todo el fin general del hombre y de la sociedad"⁵². Lo que no significa que el derecho se injiera en la dimensión social determinando voluntades, sino que ese «ser *medio*» para el fin humano, se identifica con dar las condiciones que permiten el cumplimiento del fin social e individual. Por ello, propiamente hablando, la conciliación de las libertades como tal no es fruto del derecho, sino la ausencia de arbitrariedad. Es decir, el Estado permite que las libertades individuales se desplieguen bajo las condiciones de imparcialidad que éste suministra.

⁴⁹ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 153.

⁵⁰ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 186.

⁵¹ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 170.

⁵² ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 115.

Podríamos decir que —según el pensador rancagüino— la preocupación del Estado es la expansión del hombre, pero se entiende que el modo de lograrlo es, precisamente, manteniéndose al margen de prescribir conductas en el plano «moral». Por tanto, hay una correlación, mas no una identificación entre la esfera moral y la política. Al respecto cabe afirmar que al preservar su carácter de condición, el derecho preserva, exigiendo, que se cumpla lo que puede ser un «deber para todos». En conformidad con lo anterior, el derecho es condición del desarrollo del *ethos*, pero no se pueden solucionar políticamente los problemas que se derivan de un *ethos* desgastado.

En consecuencia, no cabe prescribir desde el Estado, por ejemplo, la solidaridad, ya que ésta pertenece al ámbito de las relaciones libres del hombre. Por lo mismo, los problemas sociales se solucionan socialmente y no directamente a través de la política. Es decir, la ley no puede mandar en asuntos de conciencia; tan sólo le cabe condicionar y regular desde su imparcialidad estas relaciones libres.

En Abasolo, en cambio, siendo clara la distinción entre lo social y lo político, su interrelación es más compleja dado que, en una primera mirada, se traslapan los planos y los fines de una y otra esfera.

De partida, Abasolo considera que el derecho no sólo ha de orientarse al fin de la moralidad, sino que el Estado "debe ser el gran moralizador"⁵³. Aparentemente, «moralizar» implica prescribir un *modus vivendi* y, a la vez, traspasar la esfera en la que se vela por las condiciones de la igualdad para preocuparse de aquello que pertenece a la libertad de conciencia. Sin duda uno podría centrarse en este punto, mas, consideramos que lo medular en esta consideración del Estado como moralizador, es advertir cómo Abasolo se está haciendo cargo de las consecuencias que tienen los principios liberales en la dimensión económica, tan preñada de iniquidades, hasta emprender la tarea de repensarlos en relación con la justicia social. En otras palabras, Abasolo se da cuenta que suele ocurrir que se apela a la separación entre lo social y lo político, entre la esfera de la libertad individual y de las condiciones de la igualdad propia del Estado, para hacer imposible la

⁵³ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 168.

enmienda de situaciones de injusticia. Dice Abasolo, teniendo en mente a Lastarria:

En efecto, si el hombre descubre que en la esfera económica el Estado está dejando que se perpetúe una expropiación sorda, un delito frío y perseverante, y después de predicar moral se convence que predica en desierto, porque los ricos no quieren hacer concesiones, y si dirigiéndose al poder político y denunciando el hecho, este poder le responde que no es de su atribución el injerirse en la libre acción de la esfera industrial, porque la ciencia política así lo ordena, ¿no es evidente que ese hombre se haría escéptico tanto en moral como en política? ¿No se extinguirían así todos los nobles instintos? ¿Quién no ve que una teoría semejante tendería a consagrar las concomitancias naturales que siempre han de existir entre la clase rica y la clase gobernante y a hacer irremediable y perpetua la expropiación del proletario por el rico? Dadas nuestras condiciones sociales en los pueblos latinos, es seguro que el Estado tiene que hacer el mal o tiene que hacer el bien mucho más allá del límite marcado a los pueblos británicos; y el mejor medio de que no haga el mal es obligarlo a hacer el bien. Un vicio social que no quiere corregirse supone que en el Gobierno del Estado hay cómplices de ese vicio, interesados en que no se corrija, y si les dais un principio consagrado de derecho público para escudar su complicidad, es seguro que el vicio no se corregirá jamás⁵⁴.

Así pues, razona Abasolo que hay ciertas «tendencias constitucionales» que en pro de la no interferencia en la esfera de la iniciativa privada, alejan al derecho de la imparcialidad. En otras palabras, el celo por el carácter meramente condicional del ámbito político, oculta, muchas veces, nada más que el deseo de unos pocos por mantener un estado de cosas favorable a sus intereses personales y grupales. Bajo la apariencia de defender la libertad, se atenta contra la imparcialidad de la justicia y, al mismo tiempo, contra un principio liberal que, al menos, rige a los «demócratas liberales éticos» —de aquellos de los que nos habla Macpherson—, como es el de la búsqueda del desarrollo de las capacidades de todos sin exclusión.

Con notoria oposición reacciona el filósofo santiaguino frente al, en primera instancia, «sensato» principio que afirma que "el derecho no obliga a ningún hombre a hacer lo que es un bien para él solo"⁵⁵. Es decir, le parece inadecuado a Abasolo que la obligación que queda plasmada en la ley, sólo

⁵⁴ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), pp.170-171.

⁵⁵ AHRENS, Heinrich. *Curso de Derecho Natural o de Filosofía del Derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania*, Madrid, Boix, 1841, p. 55 (Trad. Ruperto Navarro Zamorano).

corresponda a lo que es un bien para todos y que, más allá de los resguardos de la libertad individual, haya únicamente invitaciones y exhortaciones morales.

Según parece, Abasolo, enfocado sobre todo en los vicios de su clase —los ricos—, estima que un principio de esta naturaleza tiende a esterilizar la prodigalidad natural del bien. Dicho de otro modo, debido a los efectos positivos acarreados por el bien, el no estar obligado a realizarlo para nuestra propia vida es hacer un mal. Así, por ejemplo, el ocioso que tiene un tropel de sirvientes que atienden a sus más caprichoso deseos, debe ser gravado de alguna manera a nivel político a fin de compensar el mal que implica la omisión de conducirse a su fin (expansión). Se podría decir, entonces, que el autor de *La personalidad política y la América del porvenir* pone en entredicho que la búsqueda del fin individual y social sea una mera invitación sin ningún atisbo de obligatoriedad a nivel legal.

Ahora bien, ¿qué duda cabe que, desde su talante liberal, Abasolo apoyaría la idea de que sólo es obligación aquello que «todos podríamos querer», es decir, que sólo la voluntad general puede alcanzar el estatus de ley? Creemos que ninguna. Sin embargo, distinguiendo el agrimensor, con nitidez, lo que pertenece al fuero interno de lo que es una exigencia exterior, no deja de concebir que el Estado no puede ser indiferente al destino individual cuando se trata de la «masa desheredada» que ha padecido, históricamente, la falta de ilustración y ha sido objeto de explotación. Tampoco puede hacer la vista gorda con su contracara, es decir, no puede aceptar que los privilegiados se alejen libremente del fin social sin sufrir por ello alguna consecuencia. Dice Abasolo, refiriéndose explícitamente al principio de Ahrens que Lastarria recoge:

Si nada autoriza al Estado para calificar intenciones y móviles que son del dominio del fuero interno o de la vida privada, en cambio, tiene el derecho de calificar, según la ciencia, los hechos que son del dominio público, y de tal naturaleza, que no pueden subsistir en beneficio de los unos sin ocasionar graves males a los otros, porque esto es violentar la justicia⁵⁶.

⁵⁶ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 159.

Ahrens y Lastarria entienden que la lesión del derecho es el único impedimento para aquel que, en el uso de su libertad, elige no trabajar por el desarrollo individual y social. Mas, para Abasolo, el trabajo por el fin individual y social, por estar estrechamente implicado en el destino de otros ciudadanos, no puede dejarse fuera de las exigencias políticas. Es decir, nada impide que el carácter de condición que tiene el Estado prescriba el cumplimiento de ciertas leyes orientadas al logro del fin social. Por tanto, constantemente Abasolo incorpora parte de lo que para Ahrens y Lastarria son deberes morales, al plano de la justicia. Lo cual sucede cuando estos deberes, en cierto modo, exigen perseguir bienes que propician el logro del fin de la sociedad.

4. El Estado liberal como idea regulativa y el sistema de emancipación social

Abasolo y Lastarria están defendiendo —como ya lo señalamos— dos formas de Estado diversas, pero que pueden estar unidas bajo el rótulo de «liberal». Sin duda, son dos formas de Estado que coinciden en que su tarea principal es asegurar la libertad de los ciudadanos, pero difieren en la espesura del concepto de justicia defendido por una y otra forma. Con el riesgo de encasillar y reducir indebidamente, se puede afirmar que Lastarria defiende el ideal clásico de «Estado liberal», mientras que Abasolo, como ya lo expresamos, defendería una forma política similar a lo que se ha venido a llamar un «Estado social de derecho».

Resulta interesante que Abasolo, sin renunciar a las bases liberales del Estado, entienda que es necesario corregirlo. Estas correcciones van en la dirección de incorporar a la idea de justicia ciertos derechos que el Estado debe amparar. A su entender, se deben crear las condiciones sociales que permitan alcanzar el fin moral, y en esta tarea constructiva de hacer «lo mejor» no puede ser indiferente el Estado.

Además, es bastante evidente que la idea fundamental de Falingieri y Constant de «dejar hacer» y «dejar pasar», marca el ideario de Abasolo, sin embargo entiende que en su momento histórico sólo puede operar como idea

regulativa y contrafáctica. Podríamos afirmar que es el *desideratum* máximo de la política. De donde sostiene Abasolo:

El Estado no debe ceñirse a la misión que le señala B. Constant, de *dejar hacer y dejar pasar*, porque así se expone a formar las muchedumbres semibárbaras; y en vez del Estado ciego, debe formarse el Estado con ojos de profeta y con mirada de augur, a fin de que determine cuál es el modo cómo debe proceder para que el Estado llegue un día a ceñirse a la humilde función de *dejar hacer y de dejar pasar*, delegando todo su poder al individuo sin caer en el extravío que señalamos⁵⁷.

Para el pensador chileno, entonces, puede que algún día sea posible prescindir de una idea de justicia celosa de injerirse en ámbitos que parecen pertenecer al individuo; «mientras tanto», nos diría, se necesita un Estado atento y previsor. Por ahora, la justicia debe incorporar no sólo derechos civiles y políticos, sino también derechos sociales, porque los individuos y las sociedades por sí mismas y por la fuerza exclusiva de la moralidad no pueden agenciársela. Únicamente en una sociedad civil con «mayoría de edad» y con una alta moralidad sería posible que la labor política, condicionante del Estado, se vuelva accesoria. Desde aquí se entiende que Abasolo manifieste como certeza que "si el Estado abusa encarrilado en la vía del bien, mucho más abusaría entregado a sí mismo y sin sistema de emancipación social"⁵⁸.

Ciertamente, en la actualidad hemos renunciado a creer que sea posible mantener, incluso en el futuro, la libertad si el Estado no asegura ciertos derechos que permiten la «igualdad». Ya no creemos que sea posible la justicia si el Estado, sin ser bienestarista, no asegura ciertos derechos sociales. Esto se debe a que hemos entendido que "resulta difícil ejercer derechos civiles y políticos sin tener protegidos los sociales", y que "mal podrá ejercer su libertad civil y su autonomía política quien carece de los recursos materiales básicos para hacerlo"⁵⁹. Hemos visto que un Estado con un concepto de justicia minimalista genera rapiña y usurpación.

Con qué claridad veía Abasolo que una idea demasiado mínima o casi nula de justicia, no es capaz de contener la codicia financiera de unos pocos; por

⁵⁷ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 243.

⁵⁸ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir*, (2013), p. 261.

⁵⁹ CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 91.

ello más vale, por un lado, determinar ciertos límites legales y asegurar ciertos derechos sociales básicos a los ciudadanos, y, por otro, consolidar la educación moral del hombre. Mas, se daba cuenta el filósofo santiaguino que la amplitud de las libertades de emprendimiento que van de la mano del capitalismo vuelve necesaria que la legalidad del Estado no sea indiferente. De aquí que afirme: "si el fin del Estado es inculcar o aplicar el derecho, es su deber ingerirse allí donde hay un robo o una expropiación evidentemente demostrados, a fin de corregirlos"⁶⁰.

En esto hay una clara vinculación con los representantes de la tendencia que Bruce Ackermann ha llamado «liberal activista», es decir, con aquellos que opinan —como sostuvimos más arriba— que es necesario poner limitaciones al libre mercado para que no se transforme en un mecanismo que refuerza sin trabas el poder de los ya poderosos. Una de esas limitaciones se refiere a la necesidad de proveer "las condiciones materiales y culturales de la libertad"⁶¹, que es una constante del pensamiento de Abasolo y que se sintetiza en el concepto «sistema de emancipación social». Sin duda, atribuirle a esta idea una raigambre liberal nos resulta incómodo en la medida que entendemos que se trata de la idea republicana de la «libertad como no dominación», es decir, la que ve la necesidad de superar la servidumbre económica para posibilitar la libertad política.

Luego, la progresión hacia la «personalidad política», interpretada como la disposición que, entre otras cosas, vuelve al hombre capaz de prescindir de las limitaciones estatales, es decir, como la «aptitud para alcanzar el fin social prescindiendo del Estado», debe estar regulada por una idea-fuerza: que el "Estado gobierne cada vez menos"⁶².

⁶⁰ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 127.

⁶¹ ACKERMAN, Bruce. *El futuro de la revolución liberal*, p. 15.

⁶² ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 159.

5. Conclusión

Proponer una «teoría de la justicia» implica, por un lado, establecer un tipo de relación entre «hombre» y «ciudadano» y, por otro, determinar qué se puede exigir al Estado y qué puede llegar a ser, por su imparcialidad, un deber político para todos.

Al abordar este asunto, las diversas formas de liberalismo, con sus respectivos matices, han encontrado unidad ideológica en la distinción entre lo que pertenece estrictamente a la conciencia, que por depender del fuero interno no puede ser objeto de obligación, y aquello que es una exigencia para el individuo porque, precisamente, por su universalidad, puede ser prescrito a todos. A la par, las variantes del liberalismo han coincidido en que en favor de la libertad, lo que se le puede exigir al Estado como obligación respecto de los ciudadanos, debe ser mínimo, pues, el deber político de éste no es hacer felices a los hombres, sino marcar los límites de lo «justo» e «injusto» para ellos.

Se puede sostener que la actual crisis del «Estado de bienestar», le ha dado en parte la razón al liberalismo en sus críticas respecto a los inconvenientes del rol paternalista del Estado, ya que, es un hecho que la posibilidad de reparto de los bienes que éste posee, da lugar a que un buen número de ciudadanos necesitados sufra una merma en su autonomía y en su iniciativa individual. Además, no es difícil advertir que los gobiernos suelen usar los fondos económicos propios de una estructura estatal bienestarista para «fines electoreros», es decir, para comprar votos de manera indirecta. Sin embargo, superar el Estado benefactor, no es equivalente a desbaratar sus conquistas sociales y contentarnos con remediar lo que no puede dar la libertad individual —por tender a la atomización—, proponiendo, sin más, la libre asociación de sus miembros.

A nuestro entender, mantener el liberalismo depende de que se haga «político», y esto significa que, junto con reforzar su preocupación por la ciudadanía como deliberación y elección de las leyes que evidencien el querer de todos, es necesario que incluya el desarrollo de la «ciudadanía económica». Esta forma de ejercicio político no puede ser un aspecto marginal y opcional de la civilidad, sino una práctica que le es esencial en tanto expresa, por un lado, la educación respecto a la posesión y el consumo y, por otro, la obligación del Estado de asegurar un «mínimo decente» de bienes sociales.

Sucede que tras el predominio del Estado de bienestar, muchos de los bienes que antes se suponían dependiendo del poder de cada individuo para agenciárselos, se transforman en bienes cuya asignación es un deber del Estado para con el ciudadano. Es decir que, por pasar a formar parte de la dimensión de la justicia, ya no se trata de invitar a que estos bienes sean asegurados por el Estado, sino de exigir su distribución equitativa por tratarse —ahora— de derechos políticos. En consecuencia, el Estado ya no define, de modo exclusivo, las condiciones normativas desde las cuales el hombre busca libremente su felicidad o *modus vivendi*, sino que, además, ha de resguardar el mínimo social desde el cual los ciudadanos pueden mantener una vida a la altura de su «dignidad».

No podemos sostener que Jenaro Abasolo elaboró una concepción de un Estado social de derecho de la misma forma como el que se ha decantado, como idea, en el proceso histórico del desarrollo del Estado de bienestar que va desde Bismarck, pasando por Beveridge, hasta su crisis en la década de los 80' del siglo XX. Pero, podemos defender que sí da con sus contornos, cuando enfocado en el problema de la miseria y la opulencia en el Chile decimonono, entiende que la esfera política debe "buscar el triunfo de la equidad en las relaciones sociales y en las funciones políticas"⁶³. A su entender, las condiciones normativas de los derechos políticos, no pueden desentenderse de ciertas normativas sociales que cautelen las condiciones económicas mínimas de los ciudadanos.

Salta a la vista que la filiación intelectual principal de Abasolo, se encuentra en el liberalismo que se estructura, de modo paradigmático, en la obra de Laboulaye, sin que esto obste para que se inspire también en los trabajos de krausistas como Ahrens. En esta última fuente, Abasolo encuentra una conexión, en cierta medida elaborada, de los principios de libertad defendidos por el liberalismo, con el idealismo alemán. Este hecho conlleva que su propuesta, de poder inscribirse dentro del liberalismo, deba entenderse con múltiples aspectos particulares que hay que puntualizar. Las ideas de unidad social, de realización de Dios en la perfección inmanente de las instituciones, de la conexión existente entre política y «destino del hombre» (Porvenir), etc., son nociones que, junto con dar una mayor carga

⁶³ ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir* (2013), p. 169.

filosófica a su proyecto político, no pueden adscribirse a un liberalismo de inspiración utilitaria y pragmatista.

Unido a lo anterior, las particularidades de la teoría de la justicia de Abasolo, se han hecho visibles contrastando sus ideas con el derecho público de José V. Lastarria, por ser en no pocas ocasiones su explícito oponente en materia social y política.

A nuestro juicio, Abasolo se rehúsa a proponer un puro tratado de derecho público a la usanza de algunos ideólogos liberales de la época, pues, entiende que no basta con normar la conducta exterior, sino que es necesario enlazar a los fines políticos, los fines sociales en una verdadera «filosofía política».

En nuestros días, cuando, por una parte, se ha vuelto evidente el fracaso de intentar sustentar los vínculos cívicos en las relaciones de competencia propios del mercado —como ha pretendido el «neoliberalismo»— y, por otra, cuando no se puede echar mano a las bases ideológicas del «socialismo real» —a menos que se las entienda como llamado de atención y correctivo de las formas políticas vigentes—, resulta útil indagar en estas propuestas de «filosofía política» del siglo XIX chileno, del cual Abasolo forma parte. Sobre todo si se considera que estas ideas se desarrollaron en el momento en que el «liberalismo» aparecía como una forma de Estado difícil o casi imposible de superar, para aquellos que entendían que uno de los retos de las propuestas surgidas de la reflexión política es la conciliación de «libertad» con «igualdad».

Finalmente, y a partir de lo dicho, consideramos que una de las propuestas más relevantes y actuales de las realizadas dentro del periodo mencionado, es la de Abasolo, quien defiende una «teoría de la justicia» que tiene la particularidad de ser una revisión de la propuesta de Estado efectuada por los defensores del liberalismo chileno de su época. La forma en que Abasolo concibe la «justicia política», es decir, lo que en parte puede entenderse como el marco normativo cívico que rige principalmente la conducta exterior de los ciudadanos, sirve hoy para repensar las relación entre «hombre y ciudadano», «libertad e igualdad», «conciencia y ley», es decir, para proponer una forma de vincular los fines sociales (felicidad, bienestar) con los fines políticos (imparcialidad, tolerancia).

Bibliografía

ABASOLO, Jenaro. *Dos palabras sobre la América y su porvenir*. la Patria. Imprenta Chilena, Santiago, 1861.

ABASOLO, Jenaro. *La religión de un americano*. Imprenta de la Unión Americana, Santiago, 1866. Reedición (2016) Cenaltes Ediciones, Viña del Mar. Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices, por Francisco Cordero y Pablo Martínez.

ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política. Los pobres y los ricos o lo consumado y lo posible*, 1872. Reedición (2015) Cenaltes Ediciones, Viña del Mar. Estudio Introductorio de Rodrigo Castro O. y Martín Ríos L.

ABASOLO, Jenaro. *La personalidad política y la América del porvenir*. Imprenta y Encuadernación Universitaria, Santiago, 1907. Reedición (2013) Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso. Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices, por Pablo Martínez y Francisco Cordero.

ACKERMAN, Bruce. *El futuro de la revolución liberal*, Ariel, Buenos Aires, 1996

AHRENS, Heinrich. *Curso de Derecho Natural o de Filosofía del Derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania*, Madrid, Boix, 1841.

BETHELL, Leslie (editor) *Historia de América Latina. 6. América Latina independiente, 1820-1870*. Editorial Crítica. Barcelona 1991.

CAVIERES, Eduardo. (2001). "Anverso y reverso del liberalismo en Chile, 1840-1930". *Historia (Santiago)*, 34, 39-66. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942001003400002>

CORDERO, Francisco; MARTÍNEZ, Pablo. "Notas sobre la desprolijidad en torno a la vida y obra del filósofo chileno Jenaro Abasolo". *Solar*, Revista de Filosofía Iberoamericana, Año 11, vol.11, N°2, Lima-Perú, pp. 21-51.

CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p.91.

CORVALÁN, Luis. *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América. Una aproximación posible a las primeras tres décadas del siglo XX*. Editorial América en Movimiento. Santiago 2015.

HALPERIN, Tulio. *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza Editorial. Madrid 1970.

JOCELYN-HOLT, Alfredo. *La Independencia de Chile. Tradición, Modernización y Mito*. Editorial Planeta Chilena, Santiago (Chile), 1999.

MARTÍNEZ BECERRA, Pablo; CORDERO MORALES, Francisco. «Jenaro Abasolo: Liberalismo y Estado social de derecho». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 8 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2017, pp. 105-133

LABOULAYE, Édouard. *Historie des États-Unis*, Charpentier, Libraire-Éditeur, Paris, 1868

LASTARRIA, José. *Elementos de derecho público. Constitucional teórico, positivo i político*, Imprenta de Eug. Vanderhaeghen, Gante, 1865.

LASTARRIA, José. *Lecciones de política positiva*, Librería de A. Bouret e hijo, Paris-México, 1875.

LASTARRIA, José. *La América*, Imprenta del Siglo, Buenos Aires, 1865.

LEMPERIERÉ, Annick, "Hacia una historia transnacional de las independencias hispanoamericanas", en ROSENBLITT, Jaime (editor), *Las revoluciones americanas y la formación de los Estados nacionales*, Santiago, DIBAM, 2013, pp.13-27.

MACPHERSON, Crawford. *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial, Madrid, 1991.

MARTÍNEZ, Pablo; CORDERO, Francisco. "Jenaro Abasolo: esbozo de su pensamiento", *Filosofía, Educación y Cultura*, Universidad de Santiago de Chile, N°11, 2010, pp. 91-108.

MARTÍNEZ, Pablo; CORDERO, Francisco. "Jenaro Abasolo. Consideraciones socio-económicas de un filósofo marginal del siglo XIX chileno". *Veritas*, Revista de Filosofía y Teología, Valparaíso, N° 29, septiembre 2013, pp.61-76.

NUSSBAUM, Martha *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Paidós, Barcelona, 2012.

SEGALL, Marcelo. «Filósofos y Utopistas. Jenaro Abásolo Navarrete», en *Diario Las Últimas Noticias*, Santiago, 29/05/1965.

SUBERCASEAUX, Bernardo. *Historia de las Ideas y de la Cultura en Chile. Tomo I. Sociedad y cultura liberal en el siglo XIX: J.V. Lastarria*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.