

«La Europa no puede civilizarse»: colonialismo y desespañolización en Francisco Bilbao

«Europe cannot be civilized»: colonialism and de-hispanification in Francisco Bilbao

«A Europa não pode se civilizar»: colonialismo e desespanholização em Francisco Bilbao

Marcelo Sanhueza

Universidad de Chile
Santiago, Chile
marceloivansanhueza@gmail.com
 [/0000-0002-7985-5188](https://orcid.org/0000-0002-7985-5188)

Recibido: 17 de diciembre de 2023

Aceptado: 21 de enero de 2023

Publicado: 27 de diciembre de 2024

Artículo Científico. Este artículo forma parte del Fondecyt postdoctoral 3210608 “Ficcionalizar el pasado, politizar el presente: representaciones de lo colonial en José Victorino Lastarria, Francisco Bilbao y Benjamín Vicuña Mackenna (1843-1877)”, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) y patrocinado por la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Cómo citar: Sanhueza, Marcelo. “«La Europa no puede civilizarse»: colonialismo y desespañolización en Francisco Bilbao”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 28, n° 2, 2024, pp. 124-169. DOI: <https://doi.org/10.35588/nyxy9376>



Resumen. El artículo examina las críticas al accionar colonialista europeo y su descentramiento del Viejo Mundo como paradigma único de civilización y modernidad en el ensayo “El Evangelio Americano” (1864) de Francisco Bilbao. En tal marco, se propone que Bilbao representa y a la vez rechaza el colonialismo en un sentido histórico-cultural bifronte, pues aludirá tanto al pasado hispano como al presente del subcontinente ante las intervenciones coloniales europeas. Frente a ello, plantea que en América se desarrolla una emancipación no solo política, sino cultural e intelectual capaz de liberar de la opresión a los desheredados, como a los indios americanos, que los transformará en agentes de una rebelión contra la historia.

Palabras Claves: Historia intelectual; colonialismo; indio americano; Francisco Bilbao.

Abstract. The article examines Francisco Bilbao’s essay «El Evangelio Americano» (1864) with respect to Bilbao’s criticism of European colonialist actions, as well as his displacement of the Old World as a unique paradigm of civilization and modernity. Within this framework, the author contends that Bilbao both portrays and rejects colonialism in the binary historical-cultural sense, since Bilbao alludes to the Hispanic past and to the South American present in the throes of European colonial interventions. Faced with this, Bilbao argues that in America an emancipation is developing that is not only political, but also cultural and intellectual, which is capable of freeing from oppression the disinherited, such as Native Americans, whom in his essay Bilbao transforms into agents of rebellion against history.

Keywords: Intellectual History; Colonialism; American Indian; Francisco Bilbao.

Resumo. O artigo examina as críticas à ação colonialista europeia e seu descentramento do Velho Mundo como o único paradigma de civilização e modernidade no ensaio de Francisco Bilbao “El Evangelio Americano” (1864). Nesse contexto, propõe-se que Bilbao tanto representa quanto rejeita o colonialismo em um sentido histórico-cultural bifronte, pois ele faz alusão tanto ao passado hispânico quanto ao presente do subcontinente em face das intervenções coloniais europeias. Diante disso, ele sugere que na América está se desenvolvendo uma emancipação que não é apenas política, mas também cultural e intelectual, capaz de libertar os deserdados da opressão, como os índios americanos, o que os transformará em agentes de uma rebelião contra a história.

Palavras-chave: História Intelectual; Colonialismo; Índio Americano; Francisco Bilbao.

Introducción

“O si puedo un día oponerme a la invasión de la Europa presente en América y sobre todo en la tierra de nuestro amor. Que no escuchen señor la seducción de la serpiente. Esto sería inagotable”.
(Carta de Francisco Bilbao a Andrés Bello, París 1849)

“América es ya, en sí, un problema, un ensayo de nuevo mundo, algo que tienta, provoca, desafía a la inteligencia”.
(Germán Arciniegas. “Nuestra América es un ensayo”, 1963)

El ensayo latinoamericano decimonónico fue un espacio escritural de intercambio intelectual que tuvo una significativa relevancia para reflexionar sobre los ejes culturales, políticos, sociales y literarios en el periodo de la formación de los Estados nacionales. Fray Servando Teresa de Mier, Andrés Bello, Simón Bolívar, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Montalvo, Soledad Acosta de Samper, Eugenio María de Hostos, Clorinda Matto de Turner, José Martí, fueron algunos de los letrados que emplearon privilegiadamente la prosa de ideas para analizar sus sociedades e incidir en la constitución de una opinión pública moderna. El ensayo del siglo XIX se transforma también, como ha propuesto Liliana Weinberg, en una zona de intersección entre el campo intelectual y el literario, pues es “una auténtica poética del pensamiento, que permite dar ingreso a las distintas manifestaciones de lo pensable, lo imaginable y lo decible” (109).

Uno de los ensayistas más representativos de este periodo fundacional de nuestra historia intelectual y cultural fue Francisco Bilbao Barquín (1823-1865). Desde su irrupción en la arena pública, con la aparición de su ensayo “Sociabilidad chilena” (1844), Bilbao generó variadas polémicas que no dejaron indiferentes a sus contemporáneos. En su obra es destacable un denodado esfuerzo por sistematizar una serie de problemas filosóficos, políticos y culturales para comprender las particularidades de América Latina, que trata con diferentes perspectivas a lo largo de su quehacer intelectual y experiencia política.

Durante más de dos décadas de su breve e intensa existencia, Bilbao publicó una considerable cantidad de libros, ensayos, folletos y artículos, tanto en Chile como en los diferentes países donde sufrió el ostracismo político: Francia, Perú, Ecuador, Bélgica y Argentina. Fue un

intelectual con un perfil marcadamente filosófico-político y transnacional, lo que se tradujo en una escritura que no se restringió a cuestiones de orden nacional o local, sino que en ella reflexionó sobre temas de carácter global, aunque desde un lugar de enunciación latinoamericano. La mayor parte de sus trabajos fueron redactados durante su extensa labor en la prensa como articulista, editor y fundador de periódicos en las naciones donde vivió.

En este artículo abordaremos “El Evangelio Americano” (1864), en diálogo con otras de las obras de Bilbao, con el propósito de examinar las críticas que éste realiza a Europa como paradigma único de civilización y modernidad. En este marco, el intelectual chileno advierte que en el Viejo Continente se estaba fortaleciendo el colonialismo¹ como un fenómeno geopolítico de expansión territorial y de sometimiento económico-cultural. Es interesante precisar que Bilbao, a nuestro juicio, comprendió el colonialismo en un sentido histórico bifronte, pues aludió tanto al pasado hispánico como al presente del subcontinente frente a los intereses coloniales de los imperios europeos. En tal dirección, problematizaremos los siguientes ejes: ¿cómo concibió el autor la emancipación americana y sus consecuencias regionales?, ¿cómo representó y conceptualizó el mundo indígena y el colonialismo? y ¿cuál fue la postura que asumió para repensar la cultura e historia americanas fuera de la norma civilizatoria europea? Para responder estas preguntas emplearemos las herramientas teórico-metodológicas de los estudios postcoloniales y de la historia intelectual que permiten analizar con más precisión el sistema representacional,

1 Usaremos el término colonialismo como una categoría analítica que no estaba disponible dentro del vocabulario político de la época, pues estamos conscientes que durante el siglo XIX se empleaban habitualmente voces como coloniaje, colonia o colonización, con algunos matices semánticos, que son justamente las que Bilbao ocupaba. Entre las variadas conceptualizaciones de colonialismo, seguimos la propuesta de Jürgen Osterhammel y Jan C. Jansen, por su precisión y compatibilidad con nuestra perspectiva, quienes señalan que se trata de “una relación de dominio entre colectivos, en la que las decisiones fundamentales sobre la forma de vida de los colonizados son tomadas y hechas cumplir por una minoría cultural diferente y poco dispuesta a la conciliación de amos coloniales que dan prioridad a sus intereses externos. Esto se vincula justamente en los tiempos modernos con doctrinas justificativas ideológicas [...] que se basan en la convicción de los amos coloniales de su propia superioridad cultural” (27). Es necesario añadir, además, como ha destacado Robert Young, que el colonialismo eurooccidental es un tipo de administración de las colonias que durante la modernidad ha estado a cargo de diferentes imperios coloniales que han ejercido control territorial directo o indirecto a través de la influencia económica y las presiones políticas (53-55).

conceptual, metafórico y el lenguaje político manejado por Bilbao, además de procurar reconstruir las condiciones de producción de su obra y sus singularidades retórico-ideológicas, que son algunos de los elementos centrales que estas líneas teóricas se ocupan de estudiar (Fernández Sebastián 122; Palti 404; Vega 323).

Ahora bien, es relevante mencionar que “El Evangelio Americano” corresponde a uno de los ensayos de mayor envergadura de Bilbao y es su último libro publicado en vida. Es un escrito que se enmarca dentro sus trabajos de la década del 60 del siglo XIX, periodo en que se produce una redefinición topológica de la centralidad de Europa en su discurso, en tanto Bilbao muestra sus contradicciones y carencias culturales, sociales y políticas; un posicionamiento que se distancia de la actitud expresada durante la década del 40 donde el Viejo Mundo, especialmente la Francia revolucionaria, fue crucial en su práctica política y sus textos (Scheidt 58). Este libro fue elaborado en medio de las arremetidas imperialistas europeas en la región: la Segunda Intervención Francesa en México (1862-1867) y la Guerra Sudamericana que enfrentó a España contra Chile, Perú y Ecuador (1864-1866). Es en este momento cuando Bilbao, paulatinamente, dejará de utilizar el nombre de América Latina que formuló en su conocido y cardinal ensayo “Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas” (1856), pues ahora lo latino remitirá a la Francia imperial y a su proyecto panlatino de tutelaje sobre América (García San Martín, “Francisco Bilbao, entre” 162). Así, en “El Evangelio Americano” privilegiará América y América del Sur, como denominaciones que abarcarán las zonas que van desde México hasta Chile, y se valdrá del gentilicio americano para evitar vincularse conceptual e ideológicamente con España y Francia.

«Las nuevas generaciones no tienen libro»: retórica y política de la emancipación

“El Evangelio americano” ha sido calificado por la crítica como el “testamento intelectual” de Bilbao (Bottinelli 214), pero es también la expresión más acabada de su discurso republicano y anticolonialista donde postula una comprensión intelectual y cultural transnacional de América, como trataremos de mostrar. Este ensayo bilbaíno sintetiza gran parte de las concepciones que el pensador latinoamericano esgrimió y redefinió constantemente durante su última década de creación escritural, mientras residía en Buenos Aires. Bilbao comienza clasificando genéricamente su obra como un ensayo filosófico en el que cree haber “expuesto la filosofía popular del derecho, la filosofía de la historia americana, y la indicación del deber y del ideal” (677). Un texto dirigido, según su autor, al “pueblo humilde” (678) y para que pueda ser leído por:

el artesano en su taller, el mercader en su tienda, el peón en su faena, el campesino en su soledad [...] Permita el cielo que la filantropía de las Repúblicas y el interés de todos los gobiernos, haga llegar esa palabra al salvaje en el desierto, al bárbaro en su tribu, al *proletario* en el seno de su *prole* desgraciada. El letrado y el roto tenebroso, el rico y el pobre, el sano y el enfermo, el feliz y el desgraciado, vean en ella la unidad de esencia, la fraternidad de la especie, la identidad del derecho y la gloria del deber. (678-679)

Como se observa, Bilbao está escribiendo una obra que busca interpelar a todos los americanos “sin distinción social, cultural y económica” (Bottinelli 219), aunque se sitúa, primordialmente, del lado de los vencidos, de los desheredados de la historia; preferencia que se relaciona con su lugar de enunciación y trayectoria intelectual, marcada por ostracismos políticos y censuras de sus obras. A este respecto, vale recordar que para Koselleck la historia de los vencidos:

contiene oportunidades cognoscitivas que sobreviven a sus motivos, precisamente porque el vencido está necesitado de reescribir, a causa de la suya, también toda la historia. Así se explican las innovaciones metodológicas e interpretaciones novedosas de la

historia, tras las que están derrotas completamente personales y modificaciones de la experiencia específicas de una generación.

(84)

Bilbao adopta entonces la óptica de un vencido que apela a un republicanismo popular y democrático para otorgar mayores derechos y libertades a los sectores subalternizados: mujeres, artesanos, campesinos e indígenas de las sociedades postcoloniales de América (Sanders 5-6; Schelchkov 240-241)². Este ya había sido su sello en la conformación de la Sociedad de la Igualdad (1850-1851) durante los comienzos de su agitada actividad política e intelectual (Wood 241)³. Aquí, además, integrará al indígena americano en su proyecto republicano, aunque lo calificará de bárbaro y salvaje, tales categorías coloniales serán desmontadas, como veremos más adelante. A su vez, Bilbao desea incorporar a un público amplio y popular, que representa una postura contraria al liberalismo elitista, racista y excluyente que se

2 En Hispanoamérica tras la independencia de España la república se escogió por las élites políticas e intelectuales como el modo de organización estatal hegemónico, que durante el transcurso del siglo XIX se vinculó a distintos proyectos ideológico-constitucionales como los liberales y conservadores que también tuvieron una serie de tensiones (Rojas 28-33). Tales proyectos fueron excluyentes de los sectores populares y subalternos, pues en general las mujeres, indígenas, afrodescendientes, analfabetos y hombres sin propiedad no tuvieron derecho a sufragar, por ende, no participaron directamente en las decisiones políticas de sus repúblicas (Sábato 84-85). El republicanismo popular que se manifestó en la Sociedad de la Igualdad y que continuó desarrollando Bilbao, en cambio, se propuso la universalización del sufragio para los sectores sociales impedidos de votar por ley con el objeto de convertirlos en legítimos ciudadanos de la nación y así dar cumplimiento con el programa revolucionario inaugurado por los revolucionarios franceses de: libertad, igualdad y fraternidad. Por ejemplo, en *El Amigo del Pueblo*, primer órgano de prensa de los igualitarios chilenos, ya en su número inaugural, 1 de abril de 1850, se propone una reivindicación de la idea de república social para Chile: “Si el bien de la patria es mirado con tanto desprecio por los hombres del poder, si abrigan odios encarnizados hacia la república social, liguémonos con el pueblo i para el pueblo, los que amamos a esa república como a la madre que nos alimentó con su leche, los que esperamos el triunfo de los buenos principios i tenemos fé en el porvenir, los que deseamos la luz i la abundancia para el artesano; liguémonos bajo una sola bandera i emprendamos la cruzada de la rejeneracion política de Chile” (1). Para una revisión de la vertiente popular del pensamiento republicano en Chile y las conexiones con Bilbao, recomendamos “Republicanismo popular en Chile: el caso de Santiago Ramos, «El Quebradino»”, de Vasco Castillo y Camilo Fernández.

3 Sobre el republicanismo de Bilbao, sugerimos el artículo, “Francisco Bilbao y la *Revista del Nuevo Mundo*: América y la república como «horizonte de expectativa»”, de María Verónica Idrovo González, quien se centra en la perspectiva que el autor chileno sostuvo durante su labor, en Buenos Aires, como fundador, redactor y articulista de la *Revista del Nuevo Mundo* (1857).

impone en Hispanoamérica durante la segunda mitad del siglo XIX (Sanders 128-129). En tal sentido, emplea un discurso y manejo conceptual más propio del socialismo romántico que el del liberalismo radical, como canónicamente se le ha clasificado en historia intelectual y de las ideas latinoamericanas (Tarcus 64-65)⁴. Así, en Bilbao observamos entonces una interesante conjunción entre republicanismo popular y socialismo romántico, donde la revolución será en su obra la mayoría de las veces el método de transformación social y la república el fin a concretar, en tanto esta última se erigirá como una forma de gobierno que contribuirá a la homogeneización cívica de una sociedad racial y socialmente heterogénea. El autor teorizará sobre un republicanismo que pondrá el acento, como veremos, en el sufragio universal, la soberanía del pueblo y en la democracia directa que valorará la fraternidad como una metáfora político-conceptual axial dentro de su ideario, en tanto condición básica para cumplir con una efectiva libertad e igualdad en la república. Al respecto Bilbao sostendrá: “La fraternidad es el complemento del derecho y del deber, la corona de bendición que el eterno ha colocado sobre la frente de la humanidad” (“El Evangelio”)⁵.

4 Bilbao fue un buen lector y traductor del socialismo romántico y utópico europeo. Estudió durante sus años de formación y como igualitario a Joseph Fourier, Pierre Leroux, Victor Considerant, Pierre-Joseph Proudhon, Louis Blanc, entre otros socialistas franceses. Como es sabido y estudiado, sostuvo también relaciones de amistad discipular con Félicité Robert de Lamennais, Jules Michelet y Edgar Quinet, quienes fueron defensores del republicanismo y contrarios a la Monarquía de Julio (1830-1848) y al Segundo Imperio de Napoleón III (1852-1870). En su labor de traductor y difusor del pensamiento francés de la época, Bilbao vertió al español algunas obras de Considerant, Lamennais y Quinet.

5 Cabe precisar, como con rigor ha examinado Antoni Domènech, que la idea moderna de fraternidad fue introducida por Maximilian Robespierre durante la Revolución francesa para generar una participación política horizontal de los sectores populares, pues la igualdad y la libertad se garantizaban primordialmente para los hombres que poseían propiedades. Robespierre y los jacobinos al incorporar políticamente la noción de fraternidad buscaban eliminar las jerarquizaciones sociales y económicas que atentaban contra la conformación de una república democrática y revolucionaria (107-108). La metáfora de la fraternidad fue apropiada asimismo por las distintas tendencias socialistas del siglo XIX en Europa que luchaban por la instauración de repúblicas democráticas anticapitalistas y antimonárquicas, aunque reconceptualizan ligeramente dicho término, pues era: “ahora por encima de todo, «internacionalismo proletario», es decir, cancelación toda *loi de famille* (el yugo del despotismo patronal) y de toda *loi politique* (el yugo del despotismo monárquico) segmentantes de las poblaciones trabajadoras del planeta, civilización de las relaciones entre los pueblos: República cosmopolita en la era de la industrialización avanzada” (Domènech 159-160). Es en este escenario geopolítico global, donde pensamos que es necesario evaluar el pensamiento

Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior, “El Evangelio Americano” procura, anota el mismo Bilbao, “incendiar los corazones e iluminar la inteligencia de todos los que esperan el día de justicia, el fin de toda tiranía, y la santa alegría de la paz” (679). Así, mediante un discurso que mezcla el cristianismo social, a través de la recepción y apropiación de la obra de su maestro Lamennais (García San Martín, “Francisco Bilbao, lector” 62) y con el lenguaje político del republicanismo popular americano articulado con el socialismo romántico, Bilbao abogará por la recuperación del libre pensamiento como un principio rector que movilizará a la humanidad para su emancipación; cuestión que debería hacerse, únicamente, bajo una organización política republicana y fraternal que salvaguarde la libertad como práctica indisociable de la igualdad, ya que como advierte el autor: “la libertad sin igualdad es el privilegio. La igualdad sin libertad es la nivelación de los esclavos” (680-681).

Por otra parte, Bilbao introduce una contundente crítica a la doctrina del progreso, pues ha servido para justificar el despotismo sobre diversos pueblos del planeta; doctrina asimilada por intelectuales y políticos americanos que no sopesan, según él, los peligros y perjuicios que encubre⁶. En consecuencia, Bilbao señala que los americanos no debemos olvidar que lo distintivo de nuestra civilización “es el gobierno propio, según nuestra propia razón, en todo acto de la vida” (688). De esta forma, estima también que uno de los principales proble-

y el repertorio conceptual de Bilbao, quien recurre constantemente a la triada revolucionaria, “libertad, igualdad y fraternidad”, aunque siempre preocupándose de adaptarla a las exigencias coyunturales y a las particularidades del contexto sociocultural latinoamericano.

6 La crítica a la idea del progreso, legataria del pensamiento ilustrado, es una línea central en la obra de Bilbao, que ya había abordado con prolijidad en su ensayo *La ley de la historia* (1859) y que después retomará en obras posteriores como en “El Evangelio...”. Rafael Mondragón ha apuntado que en *La ley de la historia* el pensador chileno presenta dos enfoques de la filosofía de la historia que son divergentes: “de un lado hay una posición filosófica que propone al Estado como sujeto de la historia, y hace una alabanza de la organización y sus leyes; del lado contrario, hay una posición que alaba la «memoria» y la «vida», y señala la necesidad de pensar aquello de la vida de los pueblos que es irreductible al Estado” (*Filosofía* 166). “El Evangelio Americano” está cruzado por esta reflexión que descentra la historia de los vencedores como la historia única sobre la cual se ha cimentado el concepto de civilización, que desde la perspectiva eurocéntrica es un atributo que solo el mundo eurooccidental puede expresar cabalmente.

mas en América se encuentra en los sistemas de gobierno defectuosos, debido a que:

La *soberanía del pueblo* proclamada en nuestras constituciones aún no ha proclamado la *soberanía integral del hombre*. Los gobiernos representativos no representan los dolores de las masas. En la extensión de América la bella, hay propietarios de cien leguas, de doscientas leguas, de trescientas leguas, de quinientas leguas; y la raza viril de los campos vaga a merced de los instintos y los vientos, sin un pedazo de tierra donde levantar una familia. (690)

En este sentido, la soberanía no se relaciona únicamente con la representación política del pueblo, sino también con la propiedad de la tierra y la distribución de las riquezas, es decir, se trata de una materia de economía política que margina a la mayoría. Frente a ello, el ensayo de Bilbao defiende la democracia directa como la única manera de garantizar una soberanía individual y colectiva en la república, pues permite que “todo hombre participe en la formación de la ley, o más bien sea todo ciudadano legislador” (753)⁷.

Un asunto derivado de la propiedad de los extensos territorios americanos y su explotación es la cuestión de la colonización de estos o, utilizando una categoría contemporánea, con la política de colonialismo interno⁸ que ya se desplegaba en la región. Este tipo de política fue ejecutada por los Estados latinoamericanos a través de la incorporación de inmigrantes europeos a sus territorios, junto con capitales privados (nacionales o extranjeros) para la explotación de recursos ya expropiados a los indígenas, ya producto de la ampliación de fronteras interiores de los Estados nacionales sobre las etnias originarias y comu-

7 El concepto de democracia directa ya había sido expuesto por Bilbao en su folleto titulado *El gobierno de la libertad*, publicado durante su exilio en Lima, en 1855, para contrarrestar el autoritarismo en América Latina.

8 Pablo González Casanova fue pionero en introducir esta categoría para reinterpretar el expansionismo interno de los diferentes países de América Latina. Al respecto plantea lo siguiente: “Con la independencia política lentamente aparece la noción de una independencia integral y de un neocolonialismo; con la creación del Estado-nación, como motor del desarrollo aparece en un primer plano la necesidad de técnicos y profesionales, de empresarios, de capitales [...] La literatura «indigenista» y liberal del siglo XIX señala la sustitución del dominio de los españoles por el de los «criollos», y el hecho de que la explotación de los indígenas sigue teniendo las mismas características que en la época anterior a la independencia” (186).

nidades campesinas (Harambour y Bello 274-275). En Chile se comenzó a implementar este accionar colonialista en tiempos de Bilbao durante el gobierno de Manuel Montt (1851-1861), quien preparó un plan de conquista de la Araucanía (territorio mapuche) a cargo del militar y político chileno Cornelio Saavedra Rodríguez. En tal escenario, Bilbao se declaró contrario a este proceder expansionista, caro a amplios sectores de las élites criollas: “¡Colonización, inmigración, gritan los políticos! ¿Por qué no colonizáis vuestra tierra con sus propios hijos, con vuestros propios hermanos, con sus actuales habitantes, con los que deben ser poseedores y propietarios?” (690-691)⁹. Para Bilbao, la colonización con inmigrantes no era una solución, porque la pobreza en América se presentaba, justamente, por la falta de tierra para los ciudadanos que acababa en manos extranjeras, quedando:

Sin tierra, sin justicia, sin educación, sin crédito, el pobre, raza viril del sacrificio, defensor de la patria, nervio de sus ejércitos, contribuyente a pesar de su pobreza, ese pobre, ese gaucho, guaso, roto, plebeyo, peón, mano de obra, artesano del día, ese hombre, en fin, es el que soporta el edificio social sobre sus hombros, como en los templos y otros edificios antiguos las cariátides. (691)

Así, recurriendo a una metáfora arquitectónica, Bilbao confiere a los pobres una función vital, comparándolos con las figuras femeninas de las cariátides, usadas como pilares de las antiguas construcciones griegas, revelando, por una parte, una estetización y valoración cultural de la pobreza atribuyéndole una forma estilizada y, por otra, ponderando su importancia frente a una historia que los ha tratado de forma egoísta e injusta.

«Garantía eterna contra el enemigo»: anticolonialismo y reivindicación del indio americano

Ahora bien, en este ensayo hay dos aspectos que Bilbao logra sistematizar con mayor profundidad que en su producción anterior: el

⁹ El rechazo a la colonización de las fronteras interiores, como analizaremos, ya había sido esgrimido por Bilbao en varios de sus artículos aparecidos en la *Revista del Nuevo Mundo*.

periodo colonial hispano y el mundo indígena¹⁰. Para ello, reevaluará la conquista al juzgarla como “un mal que se desprendió sobre América” (691), pero “el mal no sólo fue la conquista, sino, además, la conquista española” (691). En otros términos, hay un doble mal sobre el Nuevo Mundo: haber sido un proceso violento y haber estado encabezado por la más atrasada de las monarquías europeas. En relación con la figura fundacional de Cristóbal Colón, por ejemplo, es categórico:

Colón, lleno de sublimes esperanzas, no *descubre*, sino que *encuentra* la tierra de América. Es necesario no olvidar que una de las intenciones de Colón (quizás la principal) fue encontrar un camino más fácil para llegar a la conquista del sepulcro de Jesucristo. Esta funesta pretensión, ese error, esa intención de revivir las absurdas y terribles cruzadas (en las que hasta hoy han sido vencidos los cristianos, pues el sepulcro, Jerusalén, Palestina y aun casi todo el Oriente están en poder de lamistas, mahometanos, parsis, brahmistas y budistas), produjo malísimos resultados. (691)

Es interesante que Bilbao desmitifique el papel de Colón como sujeto moderno capaz de descubrir un continente y lo sitúe como mero agente medieval alentado por un espíritu de cruzada. En este mismo orden, el autor señala que el genovés fue el más desgraciado de los hombres, porque comprendió la responsabilidad que tuvo de los horrores y vejámenes que se estaban cometiendo y se cometerían sobre los habitantes y culturas de los territorios supuestamente

¹⁰ Es imprescindible indicar que, en sus trabajos, Bilbao utiliza los léxicos indio e indígena de manera indistinta, sin cuestionar el estatuto jurídico colonial que poseía la categoría específica de indio para el derecho indiano. En el momento en que produce su obra, se está empezando a utilizar cada vez más el adjetivo indígena como el concepto semántica y antropológicamente más preciso, en tanto este se refiere a los habitantes originarios de un territorio. La palabra indio, en cambio, portaba un sentido colonial peyorativo que asimismo aludía, como es sabido, a la confusión inicial de Colón, quien creyó haber llegado al continente asiático donde se encontraba la India y de ahí derivó el gentilicio para denominar a los pueblos que encontró en el Nuevo Mundo. No obstante, también los criollos durante el siglo XIX comenzaron a valerse de la voz indígena para intentar suprimir las relaciones jurídicas consignadas en las Leyes de Indias (1680) y así convertirlos en ciudadanos bajo la reorganización estatal de las nuevas repúblicas. Cabe aclarar que en este artículo usaremos las categorías de indio, indígena y araucano cuando estemos analizando directamente los trabajos de Bilbao para ser fieles al vocabulario y las conceptualizaciones propias del autor y de la época. Para un examen conceptual diacrónico de ambos vocablos, véase el documentado artículo de Ana Luz Ramírez Zavala, “Indio/indígena, 1750-1850”.

descubiertos por él, pues añade Bilbao: “había entregado, pude decirse, una tercera parte de la Tierra, con sus riquezas, con sus razas, con sus ideas, con sus idiomas, con sus monumentos, con sus instituciones al poder más forajido y a la raza más supersticiosa de la Europa” (692). De este modo, consideramos que Bilbao desarticula epistémicamente la historiografía eurooccidental dominante que sitúa a los europeos, y particularmente a los españoles, como descubridores de un continente donde los habitantes originarios son una otredad pasiva sin conciencia de sí frente a la superioridad cultural que se atribuía el orbe occidental. No obstante, lo más gravitante es su condena de la conquista y del colonialismo, en tanto los sopesa como acontecimientos sin consecuencias benéficas para el Nuevo Mundo. En tal orientación, examina la conquista bajo el prisma de su filosofía de la historia contra la idea teleológica de progreso:

El doctrinarismo podría sacar estas dos terribles consecuencias: primera, era necesario que así sucediera, para que un día los americanos supiesen estimar la libertad; segunda, la providencia castigó a Colón por su intentona de cruzada y por haber entregado el Mundo Nuevo a la rapacidad y al fanatismo de la más cruel y atrasada de las naciones de aquel tiempo. (691)

En consecuencia, nada provechoso derivó de España, puesto que legó principalmente: “el catolicismo, la monarquía, la feudalidad, la inquisición, el aislamiento, el silencio, la depravación, y el genio de la intolerancia exterminadora, la sociabilidad de la obediencia ciega” (692). Así, la conquista fue un retroceso, debido a que la servidumbre intelectual y moral de los españoles impuso como dogma “su terrible historia y decadencia” (698). España trajo al Nuevo Mundo el espíritu de fanatismo que animó el exterminio contra los judíos y moros en la península, la Inquisición, la esclavitud y la monarquía, es decir, “la abdicación de la razón, de la justicia, de la humanidad, de la nobleza del hombre” (699).

Bilbao redimensionará la conquista analizando a los colonizadores que tuvieron una importancia clave en el proceso de devastación de América, quienes no apreciaron adecuadamente las virtudes geográficas del continente. Para destacar este problema, Bilbao construye en su ensayo una imagen de la naturaleza americana a través del tópico del

locus amoenus y el empleo del tropo colonial de la América como *disponibilité*¹¹ donde el paisaje aparece escindido de sus habitantes. En esta perspectiva, señala que el continente tiene, desde las Antillas hasta las regiones del sur:

todos los climas, todos los matices del colorido, todos los grados del calórico, todas las densidades atmosféricas, todos los ruidos de las aguas desde el arroyo hasta la catarata, todas las voces de las selvas vírgenes, todos los aspectos, desde lo risueño hasta lo sublime en nuestros valles y montañas. (702-703)

A pesar de estas bondades, Bilbao señala “que nada de esto vio el conquistador. Su himno, su palabra, su admiración, su indagación se reducían a una sola palabra: ¿dónde hay oro?” (703). Y sobre los indígenas comenta: “Razas inocentes, hospitalarias, nuevos hombres, nuevos hermanos que abren sus brazos a los recién venidos. El conquistador los esclaviza o asesina” (703). Aparte de la razón económica y la codicia de los conquistadores, Bilbao trata de encontrar una explicación trasatlántica: “para comprender la devastación de España, la devastación de América, y la tendencia a la devastación que existe en los americanos que descienden de España” (703). Bilbao estima que tal devastación corresponde al *modus vivendi* de los hispanos, cuya causa se debe a que la **“raza española ha perdido el sentimiento poético de la naturaleza”** (703). Esta tesis se sustenta, bajo su visión, en el catolicismo que pervive en la cultura y la política de origen hispanos, cuyas consecuencias son visibles también en los problemas de consolidación institucional de las repúblicas hispanoamericanas.

En el discurso de Bilbao sobre la conquista, que replica parte del discurso de la Leyenda Negra sobre España, se presenta también una reflexión sobre la violencia material y epistémica que los conquistadores instauraron en América. Esta violencia se manifestó no solo en el accionar de los conquistadores, sino en su falta de apreciación estética de la belleza del continente, de la naturaleza y de los habitantes que lo conformaban. En la óptica del letrado, los conquistadores trajeron

11 Mary Louise Pratt propuso esta figura para mostrar cómo desde Cristóbal Colón ha existido un lenguaje político y una retórica literaria que escinde la geografía de los indígenas que la habitan, puesto que los territorios siempre aparecen como disponibles para la explotación europea sin importar quiénes viven en estos (Pratt 322-324).

crueledad y traición como parte de su acervo marcado por el dogma católico y el espíritu de conquista medieval. La España imperial, escribe Bilbao con aversión y lenguaje hiperbólico, es entonces una:

raza disecada, una raza avezada al instrumentalismo de la opresión; con su corazón seco, sin amor, infecundo, muerto para lo grande, vivo tan sólo para la explotación y el odio. Perdida su imaginación en las regiones del infierno, sin haber igualado al Dante, ya no hay receptividad para la belleza de la creación que es amor y movimiento. En cuanto a raciocinio, es pueblo verdaderamente muerto. (704)

Los españoles son retratados, entonces, como personajes infernales y dantescos que solo trajeron destrucción, explotación y odio. En la historia de la humanidad no ha existido, según Bilbao, “un sistema de barbarie más sostenido que la conquista de América” (706). Aquí el concepto de barbarie es empleado para invertir, mediante una reinscripción paradiastólica¹², el binomio civilización y barbarie, propio del discurso colonial, que continuó reproduciéndose entre las élites políticas e intelectuales postcoloniales¹³. Dicha barbarie hispana se puede reconocer, de acuerdo con el ensayista, en los textos de connotados escritores de la época de la conquista y colonia, como en el propio Cristóbal Colón, Bartolomé de La Casas, Alonso de Ercilla y Zúñiga, el Inca Garcilaso de la Vega, Antonio de Ulloa, entre varios más. Bilbao detalla que en estos autores se ven “tan espantosa acumulación de crímenes y una barbarie tan sostenida y sistemática como no tienen ejemplo las historias” (708).

En “El Evangelio Americano”, Bilbao desarrolla una exégesis histórico-filosófica del periodo colonial para intentar explicar los problemas de su presente. En tal contexto, una vez establecida la sociedad colonial durante la conquista en América, señala que los españoles impusieron un sistema de educación para un grupo privilegiado que causó la abdi-

12 Sobre esta categoría seguimos a Quentin Skinner, quien la describe como un tipo de cambio conceptual que intenta “reemplazar una descripción evaluativa dada con un término rival que sirva para caracterizar la acción no menos plausiblemente, pero que sirva [...] para colocarla bajo una luz moral de signo contrario” (308).

13 Para un estudio conceptual exhaustivo sobre este binomio fundamental de nuestra historia intelectual y cultural, véase el ensayo “Algunos usos de civilización y barbarie”, de Roberto Fernández Retamar.

cación del librepensamiento, ya que se restringió a la teología, al derecho y al latín, ignorando las ciencias y la filosofía, mientras que para el pueblo no se proporcionó “ninguna educación, sino la del culto, el rito, la ceremonia, la forma, la palabra interminable del rezo sin sentido” (712).

El pensador chileno textualiza una visión extremadamente negativa del pasado hispano caracterizado como monárquico, inquisitorial y colonial; pasado donde se encuentra el origen de todos los males indispensables de conocer y necesarios de expurgar para emanciparse de tales hábitos espurios que perjudican la estabilidad del régimen republicano en el subcontinente. Desde el punto de vista de Bilbao, la doctrina católica es también uno de los legados más cuestionables del tiempo colonial que impide a los hispanoamericanos conseguir una plena soberanía nacional e individual, puesto que mantiene el poder de subyugar y controlar la libertad mental y espiritual de sus fieles, además de su fuerte influencia sobre las determinaciones políticas de los Estados. Esta perspectiva es habitual en la obra bilbaína, quien desde “Sociabilidad chilena” había denunciado el peso del coloniaje en la república, en tanto estructura de pensamiento y práctica cultural aún vigentes. En tal contexto, Bilbao lee el periodo de dominación hispana mediante la metáfora de la Edad Media; lugar común usado por los letrados criollos de aquel momento para referirse a la denominada época colonial (Albizúrez 43).

En este análisis del mundo colonial hispano, Bilbao reivindicará al indio americano tanto en su dimensión idealizada de resistencia anti-colonial pretérita, instrumentalizada por los independentistas (Rojas Mix 40), como en sus facultades intelectuales y culturales que le hicieron posible conservar su autonomía de pensamiento. Sobre los araucanos¹⁴ indica que:

El libre pensamiento en América ha sido sostenido por las razas indígenas libres que combatieron y combaten; he ahí su tradición.

14 Bilbao recurre al gentilicio araucano que desde el periodo colonial los hispanos habían usado para denominar al pueblo mapuche y que durante el siglo XIX va a seguir empleándose entre los intelectuales y políticos postcoloniales. Este gentilicio actualmente es rechazado por los mapuches y ha entrado en desuso, porque es la nomenclatura impuesta por los conquistadores y que no pertenece a su lengua, el mapudungun (Marimán *et al.*, 37-38).

En donde no pudo penetrar el dogma católico, no pudo penetrar la esclavitud [...] Una raza que siente, que percibe, que adivina el error y, sobre todo, el error que esclaviza, por más encubierto que se presente con las promesas de las recompensas celestiales, en cambio de la sumisión del pensamiento y la aceptación de un credo absurdo, es una raza que merece bien de la humanidad y que tiene porvenir. Arauco, sin pasar por la crisis de la catolización, por la que pasa Chile, recibirá la buena nueva de fraternidad apoyada en el respeto de la autonomía de las razas. (735)

De este modo, Bilbao se distancia del estereotipo colonial del indio, y del araucano en específico, lo cual va a contracorriente de los discursos y prácticas dominantes entre los intelectuales liberales de la época, quienes, como bien apunta Beatriz González-Stephan, habían provocado una “doble clausura con el pasado: con el colonial español, pero también con las culturas indígenas, que quedaron a partir de la historiografía del siglo XIX como un pasado cancelado o concluido” (200-201). Como se ha indicado, Bilbao no fue un pensador liberal, sino un intelectual vinculado con el ideario del socialismo romántico y con los socialistas de las periferias (Mondragón, “Anticolonialismo” 107), en tanto persiguió la conformación de una sociedad latinoamericana dentro de un sistema republicano popular, social y fraterno en el que los indígenas tuvieran igualdad jurídica y cultural.

Es importante destacar que ya a mediados del siglo XIX la resistencia indígena contra los invasores hispanos había dejado de poseer la fuerza representacional e ideológica movilizadora que durante la gesta emancipatoria tuvo para los criollos del Cono Sur. Ahora, entre los letrados dominaba una aversión hacia la colonia, personificación del atraso, en que los indígenas constituían un obstáculo para el orden nacional homogéneo que se quería imponer (Earle 71-72). Así, las variadas reivindicaciones del indio que habían enarbolado los independentistas serán juzgadas por intelectuales de la envergadura de Juan Bautista Alberdi como simples “ficciones de patriotismo” (87), que carecían de sentido y realidad en las décadas posteriores. En esta línea, los indígenas empezaron a ser combatidos por los diferentes Estados nacionales, en el marco del afianzamiento del colonialismo interno, pues su supuesta barbarie era la antítesis racial y cultural del progreso

uropeizante que las dirigencias locales ansiaban alcanzar (Rojas Mix 88). Bilbao, por el contrario, le asignará un valor político al indígena, que, en general, no estaba en la retórica de los independentistas, debido a que estos exaltaban principalmente su espíritu guerrero en términos simbólicos, aunque no como protagonistas de las futuras repúblicas. El intelectual chileno aprecia al amerindio no solo como un sujeto de un pasado sepultado, sino como un agente intelectual y culturalmente fundamental del momento republicano.

«Chile no debe, pues, destruir a los araucanos»: para una política de la solidaridad

Es relevante indicar que la problematización de los pueblos indígenas no era un asunto nuevo en nuestro país durante la primera mitad del siglo XIX. Hubo reputados letrados que habían rescatado al araucano en perspectiva americanista y anticolonial, no exenta de ambigüedades y tensiones, como en algunos escritos de Camilo Henríquez, Juan Egaña, Bernardo O'Higgins, y más cercanos al tiempo de Bilbao encontramos los trabajos de Ignacio Domeyko, José Victorino Lastarria, entre otros. Sin embargo, como era sintomático en el resto de Hispanoamérica los araucanos no encajaban con la idea de república que imaginaba la élite chilena de la época¹⁵.

Ahora bien, Bilbao ya había comenzado tempranamente a desarrollar una visión comprensiva de los indígenas en su ensayo "Cuadro de la América Meridional. Los araucanos, su territorio, sus costumbres y su historia" (1847)¹⁶ y en los *Boletines del espíritu* (1850)¹⁷. Ambos escri-

15 Para un estudio comparativo y más detallado sobre la cuestión indígena en el Cono Sur durante este periodo, recomendamos el artículo "Entre Ercilla y Garcilaso. Proyecciones del indígena como fundamento del americanismo político en Chile y Argentina entre 1810-1860", de Hernán Pas.

16 Publicado en *La Revue Indépendante* de París, en el tomo de marzo y abril de 1847. Su hermano Manuel Bilbao lo reeditará, al aparecer bajo su propia traducción, con el título de "Los Araucanos" en las *Obras completas* (1866), a partir de un borrador inconcluso donde Francisco Bilbao habría añadido, en la década de los 60, varias enmiendas al texto base. Para la presente investigación utilizamos la prolija traducción de Alejandro Madrid con introducción y notas de Álvaro García San Martín, quienes cotejaron la edición francesa con la de Manuel Bilbao, conservando una traducción literal del título francés.

17 En este ensayo Bilbao con lirismo anota: "en ti pueblo de Arauco la palabra nacion

tos son una primera modulación de su defensa de la cultura amerindia donde invierte, a su vez, “los términos sarmientinos de la relación ciudad/campo” (Tarcus 82)¹⁸. En esta orientación, si bien en el “Cuadro de la América Meridional...”, el joven autor emplea de forma intercambiable términos como indio, bárbaro y salvaje, hay una declarada admiración por los araucanos y su resistencia anticolonial frente a la conquista hispana, que lo llevan a identificarse con su supuesta barbarie. Además, ya presenciamos en este ensayo un atisbo de su rechazo al concepto de civilización y progreso en un sentido eurocéntrico:

Es providencia de la invasión, esa necesidad tan decantada, nueva doctrina de los grandes crímenes, retrocede ante el brazo de Lautaro. La fatalidad encontró a la libertad. A pesar de los doctrinarios, nosotros los bárbaros tenemos la tradición sin pasado, la historia siempre viva. La libertad es el momento eterno de la conciencia. (351)

De esta forma, en ese “nosotros los bárbaros” se inscribe un lugar de enunciación americano y una perspectiva anticolonial en pro de los indígenas históricamente oprimidos y silenciados, tanto por el colonialismo hispano como por el Estado nacional chileno que en el discurso oficial decimonónico calificará a los araucanos como enemigos irreconciliables de la república, del progreso y de la civilización (Gallardo 225).

Es importante consignar que Bilbao construye su imagen del araucano en este ensayo a partir de su recepción y apropiación de múlti-

significa, pueblo soberano i soberania en tu lengua significa, *medida*. Thoquinche, es pueblo midiendo. La personalidad i la justicia están encarnadas en tu palabra nacion. I eras tú, pueblo de Arauco, el que guardaba esta noticia del legislador —eres tú el que guardaba ese testamento de la palabra indivisible. Tu lengua es como una luz; i al ver las ondulaciones de esa luz, me parece que oigo los pasos del jeómetra de la inmensidad” (23).

18 Benjamín Vicuña Mackenna (1831-1886), en uno de los tantos retratos críticos de su ex camarada de la Sociedad de la Igualdad, nos proporciona un llamativo dato sobre Bilbao: “Desconfiaba del santiaguino i era entusiasta por el indio bárbaro, cuya lengua estudiaba a la sazón con un lenguaraz, sarjento de granaderos a caballo” (“Cosas de Chile” 26). Esta afirmación sobre el supuesto conocimiento del mapudungun que poseía Bilbao, sin embargo, no se encuentra referida en sus escritos conocidos ni en las principales biografías y estudios de sus contemporáneos ni en posteriores investigaciones. Específicamente, no existe alusión alguna a esto en: Manuel Bilbao (1866), Pedro Pablo Figueroa (1894), Armando Donoso (1913), Alberto Varona (1973) o Clara Jalif (2003).

ples fuentes coloniales y del periodo republicano que son citadas a lo largo del texto, que compensan, en cierto modo, su desconocimiento del territorio mapuche concreto. Una obra esencial al respecto es el poema épico renacentista *La Araucana* (1569-1589), de Alonso de Ercilla, que le proporciona un retrato heroico y civilizado de los araucanos que se ajusta al objetivo apologético de su escrito¹⁹. Por esta razón, señala Maribel Mora Curriao que hay una tendencia en este texto bilbaíno de “hablarnos más de personajes literarios y gestas heroicas que de un sujeto real y tangible que habitaba más allá de la Frontera” (60). No obstante, hay un esfuerzo conceptual y escritural de Bilbao por comprender su idioma, su sociedad y cultura fuera de la imagen estereotipada de la barbarie fijada por el discurso colonial hispano, que lo juzga como una raza que se debe extirpar de la república o, en el mejor de los casos, civilizarla de acuerdo con el paradigma eurooccidental. De todos modos, la imagen del araucano de Bilbao es idealizante en este escrito, puesto que sus conocimientos son principalmente de gabinete y muestra un entendimiento un tanto limitado y esquemático de su cultura e historia. A pesar de ello, consideramos que igualmente inserta una visión retórico-ideológica original sobre los indígenas, en tanto aboga por una intelección del conflicto político-cultural

19 *La Araucana* también fue una obra literaria clave en su formación intelectual, ya que como le confiesa a Miguel Luis Amunátegui en una misiva redactada el 25 de abril de 1862: “Mi primer libro fue la *Araucana* de Ercilla, que me dio mi papá. Creo que ha tenido mucha influencia hasta hoy en mi vida” (13). Meses antes le había escrito al propio Miguel Luis y a su hermano Gregorio Víctor Amunátegui (Buenos Aires, 16 de enero de 1862) para proponerles la realización de una ambiciosa edición crítica de esta obra: “Díganme, amigos, ¿no se tentarán Uds., a hacer una edición de *La Araucana*, ilustrada y con notas? Para Chile es la *Ilíada* allí la genealogía de nuestra *Germania*. Con los trabajos de Domeyko, Gay y otros viajeros, algunas vistas de paisajes y costumbres, con la etimología de las palabras *aucas*, con el desarrollo de la idea justísima que Uds., exponen en su libro, como fundador, Ercilla de un ciclo literario, en fin con una introducción como Uds., sabrían hacerla, y notas, sería el libro que el gobierno debía imprimir a cien mil ejemplares, en Europa. Sería una empresa de grande, útil, bella y fecunda” (10). Una empresa editorial que nunca se ha materializado en Chile. Durante la misma época, Vicuña Mackenna sostendrá una visión completamente diferente sobre el poema de Ercilla y de los araucanos, quien, con una retórica impregnada de racismo y chovinismo, declamará desde la Cámara de Diputados en 1868: “A buen seguro que ni Melin ni Quilapan han visto jamás un ejemplar de la *Araucana* ni saben quiénes fueron Rengo y Galvarino [...] Así, pues, es algo muy curioso el que nosotros por pura moda i despique con los españoles, hayamos estado desde 1810 bautizando con nombres de héroes araucanos, nuestros pueblos, nuestros buques de guerra i aun nuestros hijos, cuando los *Lautaro* i los *Caupolicán* son mitos desconocidos de su raza” (*La conquista* 8).

en la frontera sur de Chile en un marco no nacionalista ni colonialista. En este orden, ante la disyuntiva entre destrucción o renovación que disponía la república de Chile frente al araucano, Bilbao se inclina por la segunda, ya que:

Toda personalidad, sea de pueblo, sea de individuo, tiene su lugar asignado bajo el sol. El dogma de la igualdad ha inmortalizado a toda criatura. La destrucción ejercida por un pueblo es el suicidio moral de su existencia. Chile ha nacido en el derecho, es porque es; a un lado pues esas teorías que pronuncian los que llevan a la humanidad muerta en sus entrañas. Destrucción grita el animal; fraternidad exclama el bautizado en la luz y el fuego. Chile no debe, pues, destruir a los araucanos. (357)

Más adelante Bilbao recrimina al Estado nacional porque reproduce las políticas de la administración colonial y, al mismo tiempo, extiende el concepto de salvaje para el ejército chileno: “ha seguido enteramente al sistema español, y no se ha presentado bajo la nueva faz que la Revolución le impuso. Ha opuesto soldados quizás tan salvajes como los indios” (358). Luego, con perspicacia, compara el programa de disciplinar a los araucanos para el trabajo productivo con la situación de los proletarios europeos subyugados por el capitalismo y el colonialismo:

Debemos saber antes si podremos organizar el trabajo para no convertirlos en esclavos de la tierra y de la industria. Él, fiero en su caballo, libre en sus campos y montañas, ¿debería encorvarse bajo el yugo del capital y abdicar la vida de la independencia por la inmovilidad y opresión del proletario? No: en esto también soy araucano, y antes de verlos bajo la faz de la Irlanda, de la Polonia y de los obreros de la Europa, les diría: alerta en la frontera. (359-360)

Es interesante que de aquel “nosotros los bárbaros”, Bilbao se desplace en su ensayo a una identificación mayor con la opresión indígena contenida en su declaración de principios: “también soy araucano”²⁰. En esta misma línea será un tenaz oponente del colonialismo interno y del sometimiento cultural de los araucanos:

²⁰ La identificación de Bilbao con los araucanos aparece con fuerza en su producción epistolar, donde a veces firmaba como Pancho el Araucano. Por ejemplo, en una carta

No emplearemos la política maquiavélica, no compraremos los terrenos para hacerlos perecer hambre por hambre y empujarlos más y más en la barbarie; no pretenderemos enmuellecerlos [sic] con las falsas necesidades de una civilización decrepita [...] no sembraremos la discordia entre sus tribus para posesionarnos del cementerio de ese pueblo; no, nos presentaremos en la persona del Estado y en la de cada uno de nosotros, firmes en la soberanía del deber y llenos de amor para con ellos; sin concesiones a sus faltas, pero tolerantes a sus errores. (360)

Años más tarde, durante su destierro en Lima, el letrado chileno volverá a escribir sobre el mundo indígena americano y especialmente de los araucanos, en el marco de su hagiografía *Santa Rosa de Lima. Estudios sobre su vida* (1852). En este trabajo rescatará a esta figura popular de la devoción santoral católica del Barroco de Indias, que personificará, en la perspectiva de Bilbao, un desafío frente al orden colonial hispano y una aversión de las exclusiones étnico-sociales generadas durante el periodo republicano. Al respecto, Mónica Albizúrez observa que Bilbao cuestiona y desestabiliza el ideario secular decimonónico “que ignoraba las posibilidades de las figuras santorales, como íconos que impulsaban la inclusión de los sujetos excluidos de las fundaciones nacionales, minusvaloraba el poder de convocatoria de la tradición religiosa hispanoamericana” (99). En esta hagiografía, Bilbao también reconocerá a los vencidos de la historia —indígenas, esclavos africanos, mujeres— como sectores fundamentales de las luchas contra la

enviada a Miguel Luis Amunátegui (Buenos Aires, 28 de octubre de 1861) en la que usa este alias, expresa su preocupación por la cultura mapuche al consultar: “Dime si hay una cátedra de Araucano en el Instituto Nacional, y quién es el profesor. ¿Has hecho investigaciones sobre el origen de la palabra Chile, o sabes algo más de lo que dicen a este respecto Febrés y Molina?” (8). No es casual que Bilbao comente con este interlocutor su interés por la lengua araucana, pues Amunátegui ya había mostrado una especial preocupación sobre esta temática en su artículo “Lenguas indígenas de América”, publicado en la *Revista de Santiago* (abril de 1848). Además, el estudio y rescate del patrimonio lingüístico amerindio fue una tarea transnacional de la filología romántica hispanoamericana que “buscaba, por un lado, revalorizar la genealogía de la lengua criolla apelando al prestigio supuesto (es decir, construido) de ciertas lenguas precolombinas; por el otro, al mismo tiempo, debía admitir que ese prestigio o había sido arrebatado —y por tanto, permanecía tan ajeno como extinguido— o, si pervivía, no lo hacía de otro modo que no fuera a través de la «lengua de conquista» (Pas, “¿Ecos de Lautaro?” 91). Sin embargo, para Bilbao el idioma araucano era una lengua viva y valiosa que se debería enseñar en el sistema educacional de la república de Chile.

opresión en América, los redimirá como agentes de la historia postcolonial que deberán completar la revolución inconclusa inaugurada con la independencia. En este ensayo anota:

En medio del silencio de la América, solo se oía la protesta viva de los hijos de Arauco, sucumbiendo sin cesar en la inviolable frontera. Desde entonces ese silencio de muerte, solo dos veces fue interrumpido. La voz de Santa Rosa, —el grito de la Independencia. Santa Rosa fué el perdón. No fué oída. La Independencia fué el castigo. Triunfó. Santa Rosa fué la paz. Abrió su seno y llamó á todos á la igualdad cristiana. Murió y fué santificada. La Independencia fué la guerra. Llamó a todos á la igualdad política. Pasó su tiempo; y la voz de sus combates, la significación de sus hechos ha sido traicionada. (145-146)

Sin embargo, en varios textos de la década del 50 Bilbao tendrá una postura oscilante respecto de los indígenas, tal como lo grafica su mencionado ensayo “Iniciativa de la América”, en el que se destacará el punto 8 de su programa de Congreso Americano donde propondrá: “Un sistema de educación universal y de civilización para los bárbaros” (372); cuestión que retomará en trabajos de la *Revista del Nuevo Mundo*. Ejemplo de ello, es su artículo titulado “La frontera” (octubre de 1857), donde trata *in extenso* el problema de los indígenas en Argentina, y si bien es comprensivo con su pauperización, culmina proponiendo la colonización y militarización de su territorio (262). Sin embargo, tan solo algunos meses más adelante en esta misma revista escribirá un importante artículo, “La nacionalidad”, donde Bilbao critica el colonialismo europeo en la India, Turquía y Egipto, así como también las conquistas de carácter colonial que se ejercían dentro de la propia Europa sobre los polacos, húngaros, eslavos e italianos. Sin embargo, lo más relevante de este texto es que compara el colonialismo europeo con el despliegue colonialista de los Estados hispanoamericanos contra los indígenas, tal como en ese momento lo estaba haciendo Bartolomé Mitre contra la resistencia del lonco Juan Calfucurá y su Confederación indígena de los pampas. Bilbao concluye aquí con dureza que:

La desaparición de una raza, la violación de la autonomía, la conquista, la extirpación de un pueblo, son atentados salvages, nivelación de bandidos, blasfemia de ladrones que pretenden

corregir la obra divina imponiendo la dominación de otra raza para explotación vergonzosa. No. –La civilización no es la razón de la fuerza, es la fuerza de la razón. –La conquista que invoca civilización como pretexto, es una mentira doctrinaria. Si la civilización no es el respeto y el desarrollo del derecho universal de todo hombre y todo pueblo, es un sofisma de asesinos. (345)

La respuesta de Mitre no se hará esperar a través del diario bonaerense *Los Debates*, donde polemizará con Bilbao y refutará ardorosamente los argumentos del chileno, quien no podrá responderle, pues su *Revista del Nuevo Mundo* quedará sin financiamiento para seguir editándose (Wasserman 123-124).

Dos años después, en “La solidaridad”²¹, Bilbao relativizará nuevamente la barbarie indígena y rebatirá su exterminio: “Grecia y Roma, llamaban bárbaras a las razas que forman hoy la gloria de la civilización [...] Privarnos de una raza, esclavizarla o sumergirla en la barbarie es además de un crimen un atentado que tarde o temprano, recae sobre nosotros” (286). Por último, se manifestará contrario a las ideas expuestas por Juan Bautista Alberdi en *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852): “La despoblación de la República Argentina, se repite con frecuencia, que es una de las causas de sus males, y el Dr. Alberdi, hace consistir toda la política de hoy en dos palabras, «gobernar es poblar»” (286). Bilbao expone, a través de la famosa frase del intelectual trasandino, que la estrategia de expropiación y exterminio de los indígenas, de “egoísmo fratricida” (288), promovida por el Estado argentino debe ser reemplazada por una política de solidaridad con los otros que comparten un mismo territorio²². También en la década siguiente el exiliado chileno escribirá textos donde recobra el legado cultural indígena y aboga por el estudio de sus

21 Publicado originalmente en *El Nacional Argentino* (18 de septiembre de 1859). Seguimos la edición de Clara Jalif.

22 Estas ideas expuestas por Bilbao van en el sentido contrario de la doxa política e intelectual del período en Argentina donde la aniquilación y conquista de los indígenas eran los planes dominantes en el marco de las doctrinas racialistas y racistas que sustentaban dichos planes. Incluso su antiguo camarada igualitarista y compatriota, Santiago Arcos, quien residía en Buenos Aires, escribe un sintomático folleto, *Cuestión de indios. Las fronteras y los indios* (1860), en el que recomienda al gobierno de Buenos Aires una guerra ofensiva contra los pampas, pues sería más efectiva militarmente e implicaría menos recursos económicos para defender las fronteras y expandirse sobre el territorio de las comunidades indígenas (17).

lenguas, como en sus artículos “Poesía mejicana indijena” y “Estudios filológicos”, ambos publicados en la *Revista del Paraná* en 1861²³.

No obstante, Vicente Romero ha visto en la actitud de Bilbao frente al mundo indígena una contradicción entre su teoría y su práctica, debido a que, aunque respaldaba:

la autonomía territorial y cultural de las civilizaciones indígenas, políticamente y en los hechos no sólo negaba a éstas soberanía en sus propios territorios [...] sino que, además, terminaba proponiendo políticas de colonización de sus territorios basadas en el principio de la apropiación privada de la tierra, de políticas tendientes a la desculturación y por ende a la destrucción de sus sociedades. (251)

Si bien concordamos que hay algunas veces ciertas incongruencias en el discurso de Bilbao, estas no se relacionarían con una separación entre teoría y praxis política, porque nunca participó como agente del Estado ni en Chile ni en Argentina, por lo que no le fue posible probar sus propuestas con respecto a las etnias originarias. A nuestro juicio, sus contradicciones se asocian con su republicanismo, pues estima que ese es el único modo de ordenamiento institucional que garantiza la libertad, la igualdad y la justicia, para así alcanzar la anhelada “emancipación intelectual” (“La emancipación” 263)²⁴ de los americanos, no dependiente de los saberes y políticas de Europa que legitimaban el racismo y el colonialismo en aquel entonces. En este marco, es necesario retornar a “El Evangelio Americano”, donde se proporciona un concepto idealista de república que permite explicar, en parte, por qué los indígenas terminarían por asumir y apreciar dicho régimen de poder:

La República con su dogma de la individuación eterna, de la autonomía universal de las inteligencias; con su moral del derecho y del deber, de la equidad y del amor; con su política de la igualdad y del gobierno propio en todo tiempo y en todo lugar y para toda función indelegable; con su administración descentralizada; con

23 El primero publicado el 30 de abril, mientras que el segundo el 30 de junio.

24 La concepción de “emancipación intelectual” fue esgrimida por Bilbao en su artículo “Emancipación del espíritu de América” (1863), donde prefiguró muchas de las concepciones que se desarrollarán en “El Evangelio Americano”.

la libertad absoluta del comercio, es pues la ciudad del Edén, la Patria de la justicia, la tierra del ideal. (754)

La república es, por consiguiente, el espacio democrático donde los indígenas americanos podrán integrarse y contribuir a su engrandecimiento, pues les dará soberanía: “El indígena libre se identificará con nuestra vida, desde que vea la simplificación de la justicia y la práctica de los derechos y deberes” (754). Pero, más aún, Bilbao se abrirá a la posibilidad de un diálogo integrativo con los diversos grupos indígenas a partir de un conocimiento interétnico:

así como nosotros tenemos que dar y mucho que enseñar al indio americano, el indio americano tiene que enseñarnos y nos enseña un carácter más completo, un hombre central, un hombre que conserva más la integridad de las facultades. El indio libre americano es legislador, juez, soldado. Delibera. El parlamento no es representativo: todo indio se representa a sí mismo y se exime de la obligación que impone una determinación que no consiente. El indio que opina contra la guerra, no va a la guerra. Conservar y desarrollar esa integridad del ser humano es otro de los deberes de la América. Comparado bajo este aspecto con la Europa, su superioridad es incontestable. (755)

Mora Curriao considera al respecto que: “La otredad no resulta un problema en los discursos de Bilbao. Esta se resuelve en un marco mayor de comprensión de la humanidad como «igualdad» y «fraternidad» [...] la igualdad no es aquí homogeneización, sino horizontalidad” (65). De este modo, Bilbao plantea que el republicanismo americano es moral y políticamente superior a las monarquías europeas que están llevando a cabo, en esa misma época, acciones coloniales fuera y en el interior de Europa y, además, explotan a sus propios conciudadanos. A diferencia del Nuevo Mundo, donde ya estaría contemplado, según Bilbao, el derecho de igualdad y participación política de indios y pobres; realidad que sería más bien una promesa por cumplir que se reduce a un nivel teórico en nuestro autor.

Es menester añadir que, así como en casi toda la producción bilbaína, en “El Evangelio Americano” los afrodescendientes son esca-

samente tratados²⁵, aun reconociéndolos constitutivos de la diversidad racial americana mostrándose a favor de la abolición de la esclavitud en Brasil y los Estados Unidos, no discute sobre su participación cultural, social y política en las repúblicas hispanoamericanas. En el ensayo examinado, Bilbao afirma que existen diferentes grupos étnicos-raciales que han posibilitado la revolución de independencia: “Razas indígenas sometidas. Razas indígenas sueltas. Razas indígenas libres. Raza mixta américo-española. Raza mixta américo-africana. Razas descendientes de españoles o criollos” (724). La evocación de la raza “américo-africana” es, no obstante, meramente formal, dado que solo constata una cuestión de naturaleza biológica más que cultural o social. La única mención relativamente sugerente acerca de los afrodescendientes se puede apreciar cuando habla del respaldo que le dieron a Bolívar, pero sin otorgarle trascendencia en la historia de las revoluciones americanas: “La raza mixta américo-africana y criollo africana, ha sido en Colombia en donde ha brillado, produciendo los terribles llaneros de Bolívar” (724). Sobre la emancipación de Haití no existe ningún comentario, lo que configura un olvido o una obliteración significativos de la independencia haitiana y de su impacto geopolítico en América del Sur. Quizá una posible respuesta a este silencio se encuentre en las reflexiones de Michel-Rolph Trouillot, quien ha puesto de relieve que la Revolución haitiana fue considerada como un hecho impensable para sus contemporáneos; una operación de borramiento histórico que los historiadores posteriores continuaron, porque dicha revolución, enfatiza Trouillot, “cuestionó el marco mismo dentro del que partidarios y detractores habían estudiado la raza, el colonialismo y la esclavitud en América” (69). Bilbao es, entonces, un eslabón más de este silenciamiento epistémico y político respecto del mundo afrodescendiente

25 En “Iniciativa de la América” los incluye dentro de los desheredados que deben ser emancipados y gozar de las mismas libertades y beneficios que los ciudadanos blancos (98-99). En su hagiografía de santa Rosa de Lima señala que dicha figura religiosa representa la mezcla del elemento europeo, indígena y africano. Sin embargo, notamos que Bilbao solo se dedica a repetir estereotipos. Por ejemplo, para explicar en la santa y América nuestro carácter señala que el: “elemento africano es febril, petulante, bullanguero y con cierto carácter de pasión en todo, como que en la raza negra es en la que predomina el elemento femenino, es decir, la pasión, los sentidos, el exceso, la imagen, la apariencia, el colorido [...] Todo ese abandono fantástico y sensual en brazos de la fatalidad, propio de los hijos de Mahoma” (*Estudios* 133).

y de Haití, que en su obra no puede superar y que exhibe también los límites de su pensamiento antirracista y anticolonialista.

«Rebelión contra la historia»: el colonialismo como un problema presente

Ahora bien, quisiéramos cerrar este trabajo analizando cómo Bilbao produce una genealogía alternativa de las denominadas, por la historiografía actual, revoluciones atlánticas (Jeremy Adelman 2009; Klooster 2018), en cuyas narrativas emergen los europeos y criollos como los agentes protagónicos de los procesos revolucionarios globales y de nuestras independencias políticas. Bilbao se expresa, además, en “El Evangelio Americano” con una perspectiva contraria a los relatos evolucionista y a las concepciones spencerianas del progreso social, en tanto “valora los procesos históricos como abonados por las tensiones y las subordinaciones, donde los derrotados y los múltiples intentos fallidos en la historia son los que conforman también esa historia” (Bottinelli 221). El letrado sudamericano se desmarca de la cronología europea al desestimar y descentrar a la Revolución francesa como un movimiento sociopolítico paradigmático que haya permitido a los americanos y a la humanidad una emancipación concreta. Esto evidencia un cambio sustancial en relación con sus obras anteriores, donde Francia había sido su modelo de modernidad cultural y política, pues ahora se esfuerza por romper con “el mito de la revolución francesa para poder entender cabalmente la historia, restituyéndole su sentido plural y universal” (Martínez Peria 60). En la década del 60, Bilbao considera entonces que el proceso revolucionario francés fue cooptado por su actual espíritu de conquista y maniobrar colonialista que se hizo patente en la invasión de México y su expansión sobre África:

¿Y qué punto de vista tan estrecho, es ése, de querer someter el movimiento revolucionario de la humanidad a la fecha de 1789, y a esa nación, la Francia, que ha sido la que hasta hoy escarnece su propia declaración de los derechos? ¿Cuáles son los pueblos regenerados por la acción de la nación francesa? ¿Qué ha hecho en Asia, en África, en América? Sangre, esclavitud, conquista, o

saqueo, he ahí las regeneraciones de la Francia en otros pueblos. Hoy continúa matando árabes y mexicanos en nombre de la civilización, y no tiene una palabra para la Rusia que degüella a una nación heroica, la Polonia. (721)

Por otra parte, Bilbao reconstruye una serie de movimientos indígenas que desde el siglo XVII venían luchando por su libertad y autonomía contra el colonialismo hispano en la región²⁶. En este contexto, le otorga un rol fundamental a los levantamientos anticoloniales del Alto Perú y Cuzco de 1780, que encabezaron Túpac Amaru II y Túpac Katari, quienes finalmente fueron ahorcados y sus rebeliones aniquiladas en 1783 (727). Un punto de vista interesante que adopta el intelectual chileno al analizar estos acontecimientos es que los contrasta con la coetánea Revolución de las Trece Colonias para mostrar que los norteamericanos contaron con el respaldo de Francia y España en su guerra contra Inglaterra, mientras que las insurgencias indígenas no tuvieron ningún apoyo externo. Esta situación convertía a los levantamientos indígenas en fenómenos más extraordinarios, puesto que, para él, aunque derrotados, su memoria histórica y potencialidad revolucionaria perduraron (727).

De todos modos, Bilbao pondrá como momento fundacional el año de 1810 que inicia un verdadero ciclo revolucionario que se une a la Revolución estadounidense de 1776. Al respecto indica que entre ambas Américas “se formará la síntesis de la civilización americana, destinada a regenerar el Viejo Mundo, y a cumplir sobre la tierra los destinos del hombre soberano” (729). Si bien esta confianza en la posible unidad de intereses interamericanos puede parecer una inconsistencia con respecto a su rechazo anterior de las pretensiones imperiales de los Estados Unidos (Sanhueza 32-33), en este periodo Bilbao tenía puesta su atención en las posibilidades emancipadoras que provocaría

26 En un amplio recuento de insurrecciones, Bilbao menciona, con diferentes y algo arbitrarias denominaciones políticas, las siguientes: la Sublevación de los indios del Valle del Calchaquí, en Tucumán (1660), Sublevación de los indios de La Paz (1660), Sublevación de los indios de Andahuaylas, en Perú (1730), Sedición de los indios de Cochabamba (1730), Revueltas del Paraguay (1726-1731), Revueltas de los indios de Quito (1741), Revolución del pueblo de Quito (1765), Conspiración francesa en Chile, Revolución de los comuneros de Nueva Granada, Sublevación de los indios de Darién, todas estas últimas acaecidas en 1780. Sin embargo, como ya advertimos, la independencia haitiana es un acontecimiento político ausente en sus cavilaciones geopolíticas.

el desenlace de la Guerra de Secesión si triunfase el sector abolicionista. Por otro lado, también hay que recordar que la coyuntura geopolítica de “El Evangelio Americano” corresponde al tiempo de la poderosa injerencia imperialista y colonialista europea en América. Por ende, pensar en una alianza estratégica con los Estados Unidos reformados tras su guerra civil podría ser beneficioso para la defensa de las soberanías y el fortalecimiento del republicanismo en el Nuevo Mundo frente a los intereses expansionistas de las rancias monarquías europeas.

En este ensayo admira de los Estados Unidos su sistema político republicano y no su política anterior, así como también alaba su desarrollo industrial y tecnológico propiciado por su herencia protestante. Estos avances, según Bilbao, propician el libre pensamiento junto con una educación centrada en fomentar la soberanía personal, pues esta es en el fondo colectiva y se relaciona con “el individuo en la asociación, en el pueblo” (731).

En “El Evangelio Americano”, Bilbao inserta también una contundente reflexión sobre la lucha entre dos modelos de civilización que se manifiesta en una tajante oposición entre la Europa imperialista y la América republicana. En este sentido, realiza una operación de provincialización del Viejo Continente²⁷, en tanto consigna que no debe considerarse como paradigma exclusivo de modernidad y civilización. Bilbao observa que en Europa la idea de civilización se confunde con las mercancías y el mercado del lujo, asociado al modo de producción capitalista²⁸, lo que impide la realización de una modernidad política republicana como era su deseo. El autor escribe con ironía:

27 Para esta idea nos valemos de las teorizaciones de Dipesh Chakravarty, quien sostiene que “la provincialización de Europa no es un proyecto que rechace o que descarte el pensamiento europeo [...] El pensamiento europeo resulta a la vez indispensable e inadecuado para ayudarnos a reflexionar sobre la experiencia de la modernidad política en las naciones no occidentales, y provincializar Europa se convierte en la tarea de explorar cómo ese pensamiento —que en la actualidad es la herencia de todos nosotros y nos afecta a todos— podría ser renovado desde y para los márgenes” (45). Si bien Bilbao no se expresa en los términos propuestos por el estudioso de la India, consideramos que su maniobra crítica puede ser interpretada como un giro epistémico y político en relación con el pensamiento dominante de la época, tanto en América como en Europa, que veía al Viejo Mundo, especialmente a los imperios noratlánticos, como el espacio civilizatorio y de modernidad por antonomasia.

28 En los años en los que escribe Bilbao, Karl Marx estaba elaborando su teoría del fetichismo de la mercancía que se convertirá en una de las categorías centrales de su crítica de la economía política capitalista, contenida en el Volumen I de *El Capital* (1867),

¡Qué civilización tan admirable, que coloca en primera línea, el vestuario, el albergue, la cocina! [...] ¡Las pelucas, los guantes, los tules, los encajes, los cristales, los vinos, los pasteles [...] ¡Oh civilización que cree tener manos limpias con ponerse guante blanco, y corazón puro con una camisa bien lavada, y brillo intelectual con ostentar diamantes, y sabiduría con la actitud del desprecio del asno! (743)

De esta manera, Bilbao denuncia las inconsistencias de los avances técnicos europeos que no necesariamente conllevan a la civilización y el progreso: “¡Qué bella civilización aquella que conduce en ferrocarril la esclavitud y la vergüenza! ¡Qué progreso, el comunicar una infamia, un atentado, una orden de ametrallar a un pueblo por medio del telégrafo eléctrico!” (742). En tal perspectiva, Bilbao enfatiza que la civilización ha sido desplazada por el espíritu de conquista, el despotismo y la tiranía que se sostiene sobre “la doctrina de las *libertades prematuras*, del tutelaje de los pueblos, de la cautela de la libertad, del pupilaje de la soberanía, de la infancia de la autonomía, de la suspensión del derecho, de la postergación de la justicia” (743). A partir de esta constelación de conceptos políticos, plantea que Europa representa una “civilización de los imperios” (743) que no es sinónimo de ciencia, arte, industria y comercio, puesto que estas son fuerzas sin forma que pueden producir beneficios y perjuicios, por lo que para que conformen una civilización es necesario que sean regidas por un régimen de justicia como el que ampara el republicano (744).

Bilbao utiliza en esta obra una fórmula similar para marcar la división geocultural entre los Estados Unidos y América Latina, que ya había empleado durante la década de los 50 (García San Martín 2013; Rojas Mix 1991)²⁹, al decir que es en Europa donde prevalece “la civili-

que resuena en el autor chileno. El pensador alemán señala que en el capitalismo el valor de cambio predomina por sobre el valor de uso de los objetos que es la característica inherente de toda mercancía. Marx ya en sus *Manuscritos de economía y filosofía* (1844), reprobaba la mercantilización de la vida en su conocida sentencia: “El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas” (106).

29 Resulta ejemplar citar aquí el ensayo de Bilbao “La América y la República” (1857), publicado en el primer número de su *Revista del Nuevo Mundo*, donde expone el contraste sociocultural entre ambas Américas (sajona y latina): “Más libre y más humana que la antigua Roma, la República del Norte, se forma un corazón concéntrico

zación de la riqueza, de lo útil, del confort, de la fuerza, del éxito, del materialismo. Ésa es la civilización que rechazamos” (744). Mientras tanto, en América se consolida la república como una respuesta del espíritu contra el materialismo encarnado en las naciones europeas que “profesan y practican el principio de conquista” (744) o, en otros términos, las que ejecutan el imperialismo y el colonialismo.

Por último, Bilbao advierte que los enemigos internos en la América son el legado de obediencia instaurado por los conquistadores españoles y el catolicismo que se expresan en el autoritarismo político y en la incapacidad de separar el Estado de la Iglesia. Por lo tanto, el único mejoramiento posible consistiría en “desespañolizarse” (692)³⁰; tarea, dicho sea de paso, a la que Bilbao pretende contribuir con su obra. Este neologismo, además, puede ser interpretado como un proceso de descolonización cultural y epistémico que no solo busca la superación del pensamiento hegemónico y civilizatorio eurocentrado, sino también el desmantelamiento del sistema colonial hispano, que se presentaba contrario a la filosofía y las libertades republicanas. Si bien alguna de estas concepciones sobre la herencia ibérica pueden rastrearse en agendas historiográficas tan disímiles como las de Andrés Bello y José Victorino Lastarria (González-Stephan 148-149), lo sugestivo de Bilbao es que hay una deconstrucción continua de toda demostración de poder opuesto a la libertad individual y colectiva, en el marco de un lenguaje político republicano, antiimperialista y anticolonialista (Sanhueza 35).

y egoísta que hiere o extingue a las razas [...] poco les importa el gemido del débil, el derecho de los negros, la independencia de los otros pueblos. La moral es eclipsada por el egoísmo. Esa República presenta el Ideal y las maravillas del individualismo. Ese Ideal y esas maravillas, no llenan el alma de la América del Sur. Los destinos del corazón, de la caridad, de la solidaridad absoluta; LA RELIGIÓN DEL DEBER POR EL DEBER, y la tradición, la herencia de las cosas supra-sensibles que forman una riqueza superior a la del oro, he ahí los elementos del Ideal que olvida el Norte y que deben entrar en el Ideal de la América del Sur, como mundo precursor de la humanidad y la justicia” (21). Otros escritos importantes de este periodo en los que el autor trató esta cuestión geopolítica y geocultural son: “La definición” (1851), “Necesidad de una Nación” (1853), “Movimiento social de los pueblos de la América Meridional. Su carácter y alcance” (1855) y su ya citado ensayo “Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas” (1856).

30 Este concepto lo acuñó meses atrás, en un artículo titulado “América en peligro”, publicado en *El Pueblo* de Buenos Aires (2 de junio de 1864). En este escrito Bilbao cuestionó enérgicamente la ocupación española de las Islas Chinchas del Perú, el 14 de abril de 1864, por la escuadra española a cargo del Vicealmirante Luis Hernández Pinzón.

En este panorama político y cultural, Bilbao subraya que la revolución de independencia aún no ha terminado, pues “la *desespañolización* no consiste solamente en abolir las leyes e instituciones de la conquista” (716), sino que es imprescindible una desespañolización del espíritu o mentalidad de los americanos:

Si la religión, las creencias, las costumbres, las supersticiones, los malos hábitos, de abdicación, obediencia, servilismo, ociosidad, formaban el espíritu, constituían la índole, la ley de la conquista, determinando el carácter de los colonos es, pues, necesario ante todo el cambio, la reforma, la revolución, en el espíritu, en el pensamiento, en la creencia radical, que es lo que forma la esencia de la personalidad y funda la verdadera autonomía del hombre soberano. Así: nada de España en religión, en política, en hábitos sociales, en enseñanza, en costumbres y creencias relativas a la sociabilidad del Nuevo Mundo. (716)

Cabe precisar que el concepto de desespañolización, introducido en su artículo “América en peligro”, fue resistido por sectores conservadores de la esfera pública argentina de la época que lo consideraron abiertamente anti-español (Cúneo 22). Con ello, Bilbao ingresó en una nueva aguda controversia tras la publicación del artículo “Protesta. La desespañolización”, firmado por un tal M. R. T. I³¹, donde se argumen-

31 El texto fue publicado en *La Tribuna* de Buenos Aires en las ediciones de los días 1, 5 y 6 de octubre de 1864. Utilizamos la edición de García San Martín, *et al.* Hasta ahora los estudios recientes sobre Bilbao no habían podido averiguar sobre quién había sido el autor de este artículo, pero a partir de la presente investigaciones logramos comprobar que M.R.T.I, corresponde a las iniciales del abogado y periodista católico de origen catalán, Manuel Rogelio Tristany que solía usar también el seudónimo “Un Solitario de América” para firmar algunas de sus obras (Scarone 336-338). Sin embargo, la pista definitiva de la autoría del artículo lo encontramos en su libro *El Catolicismo y el Socialismo en la América del Sur* que se publicó en Buenos Aires el mismo año en que discutía por la prensa con Bilbao. Esta obra de Tristany es una férrea defensa de España y de la religión católica donde intenta refutar la idea de desespañolización, aunque sin mencionar nunca al pensador chileno: “La Civilización hispano-americana puede reasumirse en el siguiente corolario. El pueblo ama la paz y es humilde y laborioso, y la ambición de mando y los odios de partidos personales, lo esclavizan y exasperan; presentándole como bálsamo de sus heridas la *desespañolización* algunos utopistas demoleedores, que quisieran quitarle lo único español que hoy conserva, que es su religiosidad” (31). Sin duda, Bilbao debe haber sabido quién era M.R.T.I, no obstante, en su artículo continúa con el juego del anonimato, pues no se refiere directamente a Tristany, sino que lo nombra con un dejo de ironía como “mi contendor anónimo” (322). Por otro lado, no hemos podido localizar alguna crítica esgrimida por el exiliado

taba que era imposible desespañolizarse, debido a que corría sangre ibérica por las venas americanas. Frente a esta idea, Bilbao respondió en su “Contestación a la Protesta (sobre la desespañolización)”³², que su proyecto conceptual y político no era una cuestión racial de fisiología o química:

yo hablo y me refiero a creencias, ideas, instituciones, costumbres, hábitos individuales y sociales que debemos a España [...] Y no quiero además entrar en el examen de la sangre, de los átomos españoles que pueda conservar, de los átomos americanos que hay en la sangre española en España, por el chocolate, el maíz, la papa, y otros productos indígenas. (323)

Emilio Castelar, uno de los contrincantes de mayor envergadura de Bilbao, publicará una carta abierta en el diario *La Democracia* de Madrid (20 de julio de 1864), en la sección de “Crónica Política”, en la que rechazará firmemente los supuestos planteamientos anti-hispanistas del intelectual criollo³³, generando una fuerte polémica transatlántica y transnacional que tuvo también un trascendental capítulo mexicano³⁴.

chileno al libro del catalán, considerando que los planteamientos de Bilbao sobre la desespañolización son directamente atacados en el texto.

32 Originalmente apareció en *El Pueblo* de Buenos Aires (7 de octubre de 1864). Citamos la edición realizada por García San Martín, *et al.*

33 *La Democracia* fue un periódico de oposición al gobierno de Isabel II fundado y dirigido por el propio Castelar entre 1864-1866. El texto del republicano español contra Bilbao fue redactado a petición de dos ciudadanos españoles residentes en Buenos Aires que le solicitaron refutar el artículo, “América en peligro”, uno de esos dos hispanos debe haber sido probablemente Tristany. En su escrito Castelar reproduce, en *La Democracia*, tanto las cartas enviadas por sus compatriotas (sin que aparezcan sus nombres) como el citado texto del autor chileno que generó esta polémica, que constituye también un esfuerzo intelectual y cultural por contextualizar un debate que a los lectores hispanos les podría resultar sin sentido. La epístola fue posteriormente reeditada por *La Tribuna* de Buenos Aires (15 de septiembre de 1864) con el provocativo título de “Los españoles en Buenos Aires –Bilbao y «La Democracia»”, desde donde Bilbao toma conocimiento de las quejas del pensador español. Texto que también es editado por García San Martín, *et al.*, aunque en esta ocasión nos basamos en la fuente original del diario madrileño.

34 Esta polémica periodística tuvo una perdurable repercusión en la historia literaria e intelectual mexicana, puesto que el conocido escritor liberal Ignacio Ramírez (1818-1879) publicará, un año después del texto del autor sudamericano, en *La Estrella de Occidente de Ures* (1865) su gravitante ensayo “La desespañolización”, en el que citará precisamente el fragmento de Castelar que reproducimos en estas páginas y que Bilbao impugnará, pero por razones que desconocemos Ramírez omitirá el nombre del letrado chileno. Esta controversia será celebrada por los contemporáneos de *El Nigromante* como una disputa donde será reconocido por Castelar como el vencedor. Esto lo sabemos

El escritor hispano señalará en su misiva que él mismo ha impugnado las intervenciones españolas en América, pues las consideraba un error. Sin embargo, afirmará que no se deben olvidar los beneficios que España produjo en el Nuevo Mundo. El punto central de la recriminación del peninsular será el siguiente:

Renegais de este país que ha fundado vuestras ciudades, que ha abierto vuestros puertos, que ha erigido vuestros templos, que os ha dado su sangre, que ha difundido su alma en vuestra alma, que os ha enseñado a hablar la mas hermosa, la mas sonora de las lenguas, y que por civilizar el Nuevo Mundo se desangró, se enflaqueció, como Roma por civilizar el antiguo. Sois injustísimos con nosotros. Las leyes de Indias, si atendemos a su tiempo, son sapientísimas; vuestro gobierno era mejor que el mismo gobierno

gracias a la información que al parecer el propio Ramírez proporciona a *El Semanario Ilustrado* de México (2 de octubre de 1868) y que se añade como una nota del editor que antecede el artículo del escritor: “El célebre publicista español D. Emilio Castelar ha consagrado a algunos de nuestros compatriotas expresiones de estimación al enviarles su retrato que han recibido por el último paquete inglés. Nuestro colaborador el Sr. Lic. D. Ignacio Ramírez se cuenta entre los favorecidos, y el Sr. Castelar le consagra un recuerdo tan galante como honroso para el Sr. Ramírez, de una polémica literaria entre ambos, en los términos siguientes: «A D. Ignacio Ramírez, recuerdo de una polémica en que la elocuencia y el talento estuvieron siempre de su parte, el vencido –Emilio Castelar». Sentimos no poder dar a luz en nuestras columnas el trabajo del Sr. Castelar que originó la polémica que menciona, pues no nos ha sido posible obtenerlo” (365). Como consigna este periódico, desde su inicio en 1865 el escrito de Castelar, que habría motivado el artículo de Ramírez, no ha sido conocido ni encontrado en México (Victoria Jardón 186; Sola Ayape 179). Siempre fue la pieza faltante de la disputa entre el hispano y el mexicano, lo que no le ha restado importancia a esta polémica. Tampoco se sabía que Bilbao había escrito un año antes sobre la desespañolización y que fue este concepto el que lo llevó a discutir con Castelar en la prensa argentina. Los nuevos antecedentes que exponemos ahora nos parecen que pueden contribuir a esclarecer algunas interrogantes que han rondado respecto al ensayo del autor mexicano. En este sentido, los historiadores y críticos se han preguntado por qué Ramírez justo en el momento de la dominación francesa y la instauración del Segundo Imperio con Maximiliano en el trono, se preocupó por debatir con la tradición hispana y no directamente con los franceses que habían invadido su nación (Bobadilla Encinas 164). En el marco del presente trabajo, pensamos hipotéticamente que una posible respuesta es que Ramírez transporta y traduce al campo intelectual mexicano un debate que se habría iniciado en Sudamérica, aunque por ahora sigue habiendo una serie de cuestiones abiertas sobre las cuales no nos podemos extender en este lugar. Lo que sí cabe referir es que esta problemática filológica enunciada aquí corresponde a una investigación que se encuentra en proceso y que estamos trabajando junto con Luz América Viveros para proveer mayores detalles sobre los probables vínculos intertextuales, intelectuales y transnacionales que están contenidos en esta polémica triangular entre Bilbao, Castelar y Ramírez.]

de España; y cuando sacudimos el yugo del absolutismo os llamamos a vuestras Cortes y escribisteis con nosotros el Código venerado de nuestras libertades. (1)

Ante esta justificación de la misión civilizadora propia de la retórica imperial, Bilbao en su “Contestación al Señor Emilio Castelar”³⁵, refutará con fuerza los fundamentos en los que se respalda la acusación del ibérico a la que calificará de un mero arrojido de patriotismo:

que un hombre inteligente como el señor Castelar, un español que hace profesión de demócrata, venga a justificar la horrible tradición de su patria en sus relaciones con la América, y a contradecir los principios de que hace profesión, tan sólo por vindicar a su patria a despecho de la historia, de la verdad y de la justicia, esto es verdaderamente sorprendente, y compromete la posición moral que el señor Castelar quería conquistar [...] si Ud. es republicano, tiene que condenar la conquista, que es el asesinato de los pueblos, y tiene que condenar a su patria que es el martirologio de la libertad de pensamiento, principio fundamental de la República. (332-333)

Esta polémica conceptual e ideológica la retomará Bilbao en “El Evangelio Americano” para reafirmar la relevancia cultural y política que se garantizaría con un proceso de desespañolización, que no sería un repudio a España como un todo, sino que a las acciones y doctrinas contrarias a la autodeterminación republicana y a la libertad de pensamiento.

Complementando lo anterior, Bilbao comprende entonces el colonialismo hispano en un sentido histórico bifronte, ya que se refiere tanto al periodo colonial en América como a sus pretensiones imperiales de aquel presente, que se habían manifestado con claridad en Santo Domingo y las Islas Chinchas. En otras palabras, demuestra que la amenaza colonial no ha terminado, sino que sigue latente en el subcontinente, aunque ahora en un contexto desfavorable, puesto que los americanos se han organizado en diversas repúblicas con la facultad de neutralizarla. En este sentido, la ventaja de la sociedad americana sobre España y Europa, en general, radicaría también en su capa-

35 Publicada en *El Pueblo* de Buenos Aires (26 de septiembre de 1864). Empleamos la edición de García San Martín, *et al.*

cidad, sentencia Bilbao, de “rebelión contra la historia” (688). Este es el objetivo de proponer precisamente un evangelio americano, es decir, un mensaje que posibilite una relectura de la historia continental, ya no desde la perspectiva de los vencedores, sino desde la melancolía política de los vencidos. Bilbao señala, en definitiva, que el suyo es un libro escrito “en el dolor y con la conciencia del peligro, una palabra de alegría y de victoria” (757).

Conclusiones

Para finalizar este trabajo, consideramos que Bilbao plantea en sus obras la posibilidad de concretar una modernidad político-cultural alternativa y emancipatoria para los grupos étnico-sociales subalternizados y racializados de nuestras repúblicas. Una modernidad que no se encuentre supeditada solamente a un paradigma civilizatorio eurocidental, admirado e imitado irreflexivamente, en el sentir de Bilbao, por muchos intelectuales y políticos criollos incapaces de reconocer que, debido a su carácter colonialista, “La Europa no puede civilizarse y quieren que nos civilice” (“El Evangelio” 745). Bilbao juzga que en América está eclosionando una renovada fuerza contrahegemónica “para desmentir a Europa, para garantizar nuestro porvenir” (“Proclama” 298).

Sobre la obra bilbaína, Alejandro Madrid ha señalado que se percibe una tensión constante “entre su lucha incansable por la emancipación y los diferentes discursos que pretenden de alguna manera instalarse como saber hegemónico universal y hacer de la lucha por la emancipación un mecanismo de instalación de una jerarquía de poder” (19). Además de lo señalado por Madrid, dicha jerarquía se relaciona, por una parte, con su defensa irrestricta del republicanismo como un sistema de organización político-social capaz de entregarle soberanía al pueblo en un sentido amplio de autodeterminación, libertad y fraternidad; y, por otra, con la operación epistémica y crítica de provincializar a Europa al evidenciar las fisuras e inconsistencias de su idealizada civilización que no puede ser un modelo global mientras permanezcan su materialismo y espíritu de conquista. De todos modos, es necesario aclarar que el programa intelectual de Bilbao no es de un mero anti-oc-

cidentalismo, sino que su condena es al intervencionismo colonialista e imperialista, y que se declara contrario al despotismo en cualquier parte del planeta, adoptando así la perspectiva de los vencidos de la historia, “del pueblo humilde” (“El Evangelio” 678).

Por otro lado, una coordenada fundamental detectada en el examen de los escritos bilbaínos es la forma de analizar el colonialismo en su dimensión bifronte, donde la época colonial no se encuentra clausurada, sino que continúa vigente en los hábitos de la sociedad y en la praxis de los Estados nacionales en América Latina que ejercían sobre las diferentes comunidades indígenas y los sectores subalternizados. En tal contexto, pensamos que existe un sugerente hilo conductor en la ensayística de Bilbao que se relaciona con su método para aproximarse al mundo colonial hispano y a su herencia, en tanto no pretende confeccionar un trabajo de análisis histórico riguroso, sino que más bien se propone incorporar un enfoque filosófico-interpretativo del régimen de poder hispano que termina siendo una producción intelectual postcolonial de lo colonial en América Latina. Como pudimos advertir, parte de su discurso se encuentra permeado por la retórica y concepciones coloniales que, vale enfatizar, son elementos residuales imperantes en el universo cultural e ideológico del siglo XIX, del cual Bilbao no podía abstraerse completamente. Por esta razón, y aunque muchas de sus preocupaciones nos interpelen, es necesario valorarlo como un intelectual situado y comprometido con su tiempo y considerar los límites propios de su pensamiento que dependen de su momento escritural. Lo anterior, sobre todo, para no caer en anacronismos y agendas teóricas que lo postulen como precursor de procesos culturales y doctrinas políticas posteriores que no tuvo intención de promover, a los que no pudo acceder y que no atienden a las diferencias contextuales y particularidades de las cuestiones a las que trató de dar respuesta.

Para contrarrestar la perspectiva de la filosofía de la historia eurocidental y su idea de progreso, Bilbao elabora una historia alternativa y subalterna donde los desheredados y vencidos de la historia son reivindicados como agentes de resistencia y lucha contra el colonialismo: protagonistas rescatados como sujetos para la formación del sistema republicano que, espera él, cumpla con las promesas de emancipación. No obstante, la era republicana refuerza el estatuto colonial donde los

indígenas y afrodescendientes son ciudadanos racializados y clasificados socialmente junto con una serie de sectores de la sociedad explotada, que quedaron marginados de los beneficios económicos y de las decisiones políticas (Harambour 16). Consciente de esta situación y de las promesas de igualdad incumplidas tras la independencia política, Bilbao contempla y defiende una América más heterogénea cultural y socialmente, por lo que logra escapar de los moldes nacionalistas y racialistas de muchos de los intelectuales y políticos latinoamericanos que promovieron un ideario de repúblicas homogéneas que ocultaba las profundas desigualdades de base sobre las cuales se estructuraron los diferentes Estados nacionales americanos.

En síntesis, y atendiendo a su pensamiento en conjunto, la trayectoria intelectual de Francisco Bilbao expresa un sostenido y sistemático tratamiento de problemas de naturaleza ideológica y cultural que se revela en su ahínco por contribuir en la emancipación intelectual y política de América Latina frente al colonialismo que se estaba reinstalando en territorio americano. Para esta labor, Bilbao interviene en la esfera pública con un lenguaje republicano popular e inclusivo de algunos grupos subalternizados, como los indígenas, con el propósito de superar el legado colonial, que constituye, sin duda, una de las aportaciones principales dentro de nuestra historia intelectual y cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adelman, Jeremy. *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton University Press, 2006.
- Alberdi, Juan Bautista. "Acción de la Europa en América". 1845. *Obras Completas. Tomo III*, La Tribuna Nacional, 1886, pp. 79-91.
- Albizúrez, Mónica. "Francisco Bilbao: las letras de la tierra y la santidad". *Modernidades extremas. Textos y prácticas literarias en América Latina: Francisco Bilbao, Manuel González Prada, Manuel Ugarte y Manoel Bomfim*, Iberoamericana-Vervuert, 2016, pp. 29-101.
- Arcos, Santiago. *Cuestión de indios. Las fronteras i los indios*, Imprenta de J. A. Bernheim, 1860.



- Bilbao, Francisco. "Cuadro de la América Meridional. Los Araucanos, su territorio, sus costumbres y su historia". 1847-1866. Traducción de Alejandro Madrid, *Revista Mapocho*, n.º70, 2011, pp. 323-362.
- _____. *Boletines del espíritu*, Imprenta del Progreso, 1850.
- _____. *Estudios sobre la vida de Santa Rosa de Lima*. 1852. Bernheim y Boneo, 1861.
- _____. "Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas". 1856. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 90-105.
- _____. "La América y la República". *Revista del Nuevo Mundo*, 1857, vol. 1, pp. 7-31.
- _____. "La frontera". *Revista del Nuevo Mundo*, 1857, vol. 9, pp. 257-262.
- _____. "La nacionalidad". *Revista del Nuevo Mundo*, 1857, vol. 12, pp. 336-352.
- _____. "La solidaridad". 1859. *Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América. La propuesta de una filosofía americana*, editora Clara Jalif, EDIUNC, 2003, pp. 283-288.
- _____. "Epistolario. Cartas de Francisco Bilbao a don Miguel Luis Amunátegui. 1861-1863". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, vol. 69, n.º73, 1931, pp. 5-46.
- _____. "Emancipación del espíritu de América". 1863. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 263-268.
- _____. "Proclama a los argentinos". 1864. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 294-298.
- _____. "Contestación a la Protesta (sobre la desespañolización)". 1864. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 322-325.

- _____. “Contestación al Señor Emilio Castelar”. 1864. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 326-338.
- _____. “El Evangelio Americano”. 1864. *Francisco Bilbao: el autor y la obra*, editor José Alberto Bravo, Editorial Cuarto Propio, 2007, pp. 677-757.
- Bilbao, Manuel. “Vida de Francisco Bilbao”. *Obras completas de Francisco Bilbao. Tomo I*, editor Manuel Bilbao, Imprenta de Buenos Aires, 1866, pp. XI-CCV.
- Bobadilla Encinas, Gerardo Francisco. “El antiespañolismo literario y artístico (1836-1900): del criollismo a la desespañolización”. *Literatura: teoría, historia, crítica*, vol. 25, n.º1, 2023, pp. 153-189. DOI: <https://doi.org/10.15446/lthc.v25n1.101805>
- Bottinelli, Alejandra. “Francisco Bilbao: El Evangelio Americano”. *Historia Crítica de la Literatura Chilena. Volumen II. La era republicana*, coordinador Bernardo Subercaseaux, LOM, 2018, pp. 213-225.
- Castelar, Emilio. “Crónica Política”. *La Democracia*, 20 de julio de 1864, pp. 1-2.
- _____. “Carta de Emilio Castelar”. 1864. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 326-328.
- Castillo, Vasco y Camilo Fernández. “Republicanismo popular en Chile: el caso de Santiago Ramos, «El Quebradino»”. *Republicanismo popular. Escritos de Santiago Ramos, «El Quebradino»*, editores Vasco Castillo y Camilo Fernández, LOM, 2017, pp. 11-63.
- Chakravarty, Dipesh. *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Tusquets Editores, 2008.
- Cúneo, Dardo. “Bilbao en la Argentina”. *El evangelio americano*, Americalee, 1943, pp. 7-25.
- Domènech, Antoni. *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Akal, 2019.
- Donoso, Armando. *Bilbao y su tiempo*, Zig-Zag, 1913.

- Earle, Rebecca. *The Return of the Native. Indians and Myth-Making in Spanish America, 1810-1930*, Duke University Press, 2007.
- “El Amigo del Pueblo. A los republicanos de Chile”. *El Amigo del Pueblo*, n.º1, 1 de abril de 1850, p.1.
- Fernández Retamar, Roberto. “Algunos usos de civilización y barbarie”. *Revista Casa de las Américas*, n.º102, 1977, pp. 29-52.
- Fernández Sebastián, Javier. *Historia conceptual en el Atlántico Ibérico. Lenguajes, tiempos, Revoluciones*, Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Figuroa, Pedro Pablo. *Historia de Francisco Bilbao. Su vida i sus obras*, Imprenta Vicuña Mackenna, 1894.
- Gallardo, Viviana. *Representaciones hegemónicas y voces disidentes: los discursos sobre los indígenas en Chile (1830-1860)*. Tesis Doctoral, Universidad de Chile, 2021.
- García San Martín, Álvaro. “Estudio Preliminar. Francisco Bilbao, lector de Lamennais”. *Escritos políticos de Lamennais*, editor Álvaro García San Martín, CENALTES Ediciones, 2020, pp. 9-267.
- _____. “Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco”. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, n.º56, 2013, pp. 141-162. DOI: [http://dx.doi.org/10.1016/S1665-8574\(13\)71700-9](http://dx.doi.org/10.1016/S1665-8574(13)71700-9)
- González Casanova, Pablo. *Sociología de la explotación*. 1969. CLACSO, 2006.
- González-Stephan, Beatriz. *Fundaciones: canon, historia y cultura nacional. La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*, Iberoamericana-Vervuert, 2002.
- Harambour, Alberto. “Fronteras nacionales, Estados coloniales. ¿Para una historia plurinacional de América Latina?”. *Historia Crítica*, n.º82, 2021, pp. 3-27. DOI: <https://doi.org/10.7440/histcrit82.2021.01>
- Harambour, Alberto y Álvaro Bello. “La Era del Imperio y el colonialismo poscolonial: conceptos para una historia de las fronteras de la civilización en América Latina”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol.47, n.º1, 2020, pp. 253-282. DOI: <https://doi.org/10.15446/achsc.v47n2.86161>

- Idrovo González, María Verónica. “Francisco Bilbao y la *Revista del Nuevo Mundo*: América y la república como «horizonte de expectativa»”. *Humanidades. Revista de la Universidad de Montevideo*, n.º9, 2021, pp. 151-177. DOI: <https://doi.org/10.25185/9.7>
- Jalif, Clara. *Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América. La propuesta de una filosofía americana*, EDIUNC, 2003.
- Klooster, Wim. *Revolutions in the Atlantic World. A Comparative History*, New York University Press, 2018.
- Koselleck, Reinhart. “Cambio de experiencia y cambio de método. Un apunte histórico-antropológico”. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Ediciones Paidós, 2001, pp. 43-92.
- Madrid, Alejandro. “Francisco Bilbao y las Repúblicas”. *Anales de Literatura Chilena*, n.º28, 2017, pp. 15-29.
- Martínez Peria, Juan Francisco. “Francisco Bilbao y la cuestión colonial”. *Para una sociología de la emancipación mental*, editores Juan Miguel Chávez y Gonzalo García, Ariadna Ediciones, 2020, pp. 33-72.
- Marx, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. 1844, Alianza Editorial, 2009.
- Millalén, José. “La sociedad mapuche prehispánica: *kjmün*, arqueología y etnohistoria”. ¡Escucha, *winka!* *Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*, editores Pablo Marimán, et al., LOM, 2006, pp. 17-52.
- Mondragón, Rafael. *Filosofía y narración. Escolio a tres textos del exilio argentino de Francisco Bilbao (1858-1864)*, Universidad Autónoma de México, 2015.
- _____. “Anticolonialismo y socialismo de las periferias. Francisco Bilbao y la fundación de *La Tribune des Peuples*”. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, n.º56, 2013, pp. 105-139. DOI: [http://dx.doi.org/10.1016/S1665-8574\(13\)71699-5](http://dx.doi.org/10.1016/S1665-8574(13)71699-5)
- Mora Curriao, Maribel. “Combatiendo siempre sin rendirse jamás. Los pueblos indígenas en el imaginario de América de Francisco Bilbao”. *Revista la Cañada: pensamiento filosófico chileno*, n.º1, 2010, pp. 43-69.

- Osterhammel, Jürgen y Jan C. Jansen. *Colonialismo. Historia, formas, efectos*, Siglo XXI Editores, 2019.
- Palti, Elías José. "The Theoretical Revolution in Intellectual History: from the History of Political Ideas to the History of Political Languages". *History and Theory*, n.º53, 2014, pp. 387-405. DOI: <https://doi.org/10.1111/hith.10719>
- Pas, Hernán. "¿Ecos de Lautaro?: las lenguas indígenas como patrimonio cultural del nacionalismo criollo en el siglo XIX". *Anclajes*, vol. 16, n.º2, 2012, pp. 73-92.
- _____. "Entre Ercilla y Garcilaso. Proyecciones del indígena como fundamento del americanismo político en Chile y Argentina entre 1810-1860". *Estudios Latinoamericanos*, n.º4, 2010, pp. 25-48.
- Pratt, Mary Louise. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- "Protesta la desespañolización". 1864. *Iniciativa de la América. Escritos de la filosofía de la historia americana. Edición de las obras completas tomo 4*, editores Álvaro García San Martín, et al., El Desconcierto, 2014, pp. 322-325.
- Ramírez, Ignacio. "La desespañolización". *El Semanario Ilustrado*, tomo 1, n.º23, 2 de octubre de 1868, p. 360.
- Ramírez Zavala, Ana Luz. "Indio/Indígena, 1750-1850". *Historia Mexicana*, vol. 60, n.º239, 2011, pp. 1643-1681.
- Rojas, Rafael. *Las repúblicas de aire. Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*, Taurus, 2009.
- Rojas Mix, Miguel. *Los cien nombres de América*, Editorial Lumen, 1991.
- Romero, Vicente. "Francisco Bilbao y la cuestión indígena. Vistazo sobre un *quarante-huitard* chileno y la víspera de la conquista de «La Frontera» (1847-1864)". *Revista la Cañada: pensamiento filosófico chileno*, n.º5, 2014, pp. 232-256.
- Sábato, Hilda. *Repúblicas del Nuevo Mundo. El experimento político latinoamericano del siglo XIX*, Taurus, 2021.
- Sanders, James E. *The Vanguard of the Atlantic World. Creating Modernity, Nation, and Democracy in Nineteenth-Century Latin America*, Duke University Press, 2014.

- Sanhueza, Marcelo. "Francisco Bilbao en la encrucijada imperial: América Latina frente a «Saturno rejuvenecido»". *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, vol. 49, n.º2, 2020, pp. 13-39.
- Scarone, Arturo. *Diccionario de seudónimos del Uruguay*, Carlos García & CIA Editores, 1947.
- Scheidt, Eduardo. "Representações da Revolução Americana no ideário de Francisco Bilbao". *Estudos Ibero-Americanos*, vol. 36, nº1, 2010, pp. 48-66. DOI: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2010.1.7853>
- Schelchkov, Andrey. "La libertad en la igualdad o la igualdad en la libertad. Igualitarios, liberales y revolucionarios en Chile a mediados del siglo XIX". *Mundos posibles. El primer socialismo en Europa y América Latina*, coordinadores Carlos Illades y Andrey Schelchkov, El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, 2014, pp. 231-272.
- Skinner, Quentin. "Retrospectiva: el estudio de la retórica y el cambio conceptual". *Lenguaje, política e historia*, Universidad Nacional de Quilmes, 2007, pp. 295-313.
- Sola Ayape, Carlos. "Sobre la desespañolización de México. La polémica periodística entre Ignacio Ramírez y Emilio Castelar". *Conflicto y reconciliación. España y las naciones hispanoamericanas en el siglo XIX*, coordinadores Agustín Sánchez Andrés y Marco Antonio Landavazo, Marcial Pons, 2021, pp. 159-182.
- Tarcus, Horacio. *Los exiliados románticos. Socialistas y masones en la formación de la Argentina moderna (1853-1880)*. I. *Francisco Bilbao y Bartolomé Victory y Suárez*, Fondo de Cultura Económica, 2020.
- Tristany, Manuel Rogelio. *El Catolicismo y el Socialismo en la América del Sur*. Buenos Aires, 1864.
- Trouillot, Michel-Ralph. *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*, Comares, 2017.
- Varona, Alberto. *Francisco Bilbao. Revolucionario de América*, Ediciones Excelsior, 1973.
- Vega, María José. *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*, Crítica, 2003.

- Victoria Jardón, María Elena. "Ignacio Ramírez". *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*, coordinador Jorge Rueda de la Serna, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 183-188.
- Vicuña Mackenna, Benjamín. *La conquista de Arauco. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en su sesión de 10 de agosto por B. Vicuña Mackenna. Diputado por Valdivia*, Imprenta del Ferrocarril, 1868.
- _____. "¡Cosas de Chile! (Cuadros i recuerdos del estado de sitio de 1850) Francisco Bilbao". 1876. *Relaciones históricas*, Rafael Jover Editor, 1878, pp. 3-49.
- Wasserman, Fabio. "Los indígenas y su mundo". *Entre Clio y la Polis. Conocimiento histórico y representaciones del pasado en el Río de La Plata (1830-1860)*, Editorial Teseo, 2008, pp. 111-130
- Weinberg, Liliana. *El ensayo en busca del sentido*, Iberoamericana-Veruert, 2014.
- Wood, James. *The Society of Equality. Popular Republicanism and Democracy in Santiago de Chile, 1818-1851*, University of New Mexico Press, 2011.
- Young, Robert. *Empire, Colony, Postcolony*, Willey Blackwell, 2015.