

“Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco”

Álvaro García San Martín

Latinoamérica, nº 56, 2013

¹ Profesor del Departamento de Historia de la Filosofía, Universidad Complutense de Madrid. Correo electrónico: rodrigo-castro@filos.ucm.es

² Este texto es un comentario de la conferencia *Francisco Bilbao: la América española y la América latina* que impartió Álvaro García San Martín, el día 23 de enero de 2013, en el “Taller de Pensamiento Iberoamericano” del Grupo de Investigación Pensamiento Español y Latinoamericano (GIPEL) de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. En dicha oportunidad se debatieron los aspectos centrales del artículo de Álvaro García: “Francisco Bilbao: Entre el Proyecto Latinoamericano y el Gran Molusco”. El presente texto se inscribe dentro del Proyecto “Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico (IV): Ideas que cruzan el Atlántico: la formación del espacio intelectual iberoamericano” [nº Referencia: FFI 2012-32611 del Ministerio de Educación de España].

POR PROF. DR. RODRIGO CASTRO ORELLANA¹
Universidad Complutense de Madrid

Francisco Bilbao y el Pensamiento Disidente²

En *La Idea de América Latina* (2005), Walter Mignolo intenta ofrecer una genealogía del “pensamiento disidente latinoamericano” estableciendo como uno de sus episodios fundamentales la obra de Francisco Bilbao³. Este mismo argumento había sido objeto de desarrollo en su *Historias Locales, Diseños Globales* (2000)⁴. Otros episodios dentro de dicha genealogía podríamos

³ La expresión “pensamiento disidente”, Mignolo la asocia al nombre de Bilbao y a una serie de otros pensadores latinoamericanos (Martí, Mariátegui, Dussel, etcétera) en: *La Idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa, 2007, p. 199, n. 45. El análisis general de la figura de Bilbao se desarrolla en la misma obra (pp. 91-95).

⁴ En esta obra califica a Bilbao de “filósofo y ensayista disidente chileno” o de “pensador de los márgenes”. Cfr.: *Historias Locales, Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003, p. 208 ss.

encontrarlos, según el autor argentino, en Guamán Poma de Ayala, Martí, Mariategui, la teoría de la dependencia, la teología/filosofía de la liberación y, finalmente, en el proyecto modernidad/colonialidad que él mismo lidera y representa. Resulta interesante preguntarse por los intereses que subyacen en esta operación de apropiación e inscripción del pensamiento de Bilbao y por la pertinencia del enfoque metodológico decolonial, que se caracteriza por instaurar amplios conjuntos homogéneos y continuos en su interpretación de la historia del pensamiento latinoamericano, ya sea del lado de la producción discursiva de una modernidad-imperial eurocéntrica o del “lado oscuro” de un pensamiento crítico sobre la colonialidad del poder.

El artículo de Álvaro García: “Francisco Bilbao: Entre el Proyecto Latinoamericano y el Gran Molusco” contiene –según mi punto de vista– la posibilidad de problematizar este aspecto metodológico, puesto que nos muestra a un autor que adquiere todo su valor historiográfico-filosófico en tanto se registran los desplazamientos, las rupturas y las discontinuidades de su pensamiento, marcado evidentemente por las urgentes demandas y exigencias de una época convulsa. El aspecto más significativo del planteamiento de García se encuentra en el análisis de una discontinuidad clave en el pensamiento del filósofo chileno, a propósito del empleo del término “América latina”.

Se nos ofrece una *genealogía del uso* que Bilbao realiza del mismo (1856)⁵ pero sobre todo, una *genealogía del abandono* de dicha expresión (1862).⁶ El elemento colonial/imperial estaría presente en los dos extremos de tales genealogías: “el peligro del Norte” y el conflicto entre la espiritualidad latina y el materialismo anglosajón dotarían de un contenido específico a la *genealogía del uso*; el programa colonizador y contrarrevolucionario francés explicarían en buena medida la *genealogía del abandono*.

Este desplazamiento sustantivo, que permite ver en Bilbao al padre fundador de la idea de América latina y, al mismo tiempo, al principal apóstata de dicha fe, se entrelaza, además, con una serie de otras ilustrativas discontinuidades. Primero: el desplazamiento de la terminología racial que conduce al chileno desde la utilización del concepto de “raza latinoamericana”, al de “mundo latinoamericano”, aunque ciertamente en *Evangelio Americano* (1864) la distinción de razas reaparece para describir la realidad indígena chilena. Segundo: el desplazamiento en la caracterización de la amenaza imperial, la cual deja de ser una fuerza “contaminadora” de la América del Sur para convertirse en un agente peligroso que persigue la “asimilación” y la dominación. Tercero: un

⁵ Álvaro García San Martín. “Francisco Bilbao: Entre el Proyecto Latinoamericano y el Gran Molusco”. *Latinoamérica, revista de estudio latinoamericanos*, n° 56, 2013, p. 145 ss.

⁶ *Ibid.*, p. 156 ss.

⁷ Walter Mignolo. *La Idea de América Latina*. Op. cit., p. 93.

⁸ Walter Mignolo. “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”, en: Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 37.

⁹ La influencia intelectual de Lamennais sobre Bilbao y su relación personal ponen de manifiesto que la obra del chileno no es ni pretende ser un discurso que se inscriba en los márgenes de la modernidad. Su pensamiento debe incorporarse a una historia intelectual que es latinoamericana y europea. Cfr.: Frank Macdonald Spindler. “Francisco Bilbao, el discípulo chileno de Lamennais”. *La Cañada*, nº 3 (2012), pp. 359-368.

¹⁰ Francisco Bilbao asistió en 1845 a la Cátedra de Economía Política de Michel Chevalier en el Collège de France. También siguió las clases de Edgar Quinet sobre “El cristianismo y la Revolución Francesa” y los cursos de historia de Jules Michelet. En Milán tuvo la oportunidad de conocer personalmente a uno de los más importantes poetas y escritores italianos del S. XIX: Alessandro Manzoni. Hacia 1848 traba amistad con Adam Mickiewicz, el más importante poeta romántico de Polonia. Cfr.: Álvaro García San Martín. “Bilbao y Lamennais. Una lección de geopolítica”. *La Cañada*, nº 2, (2011), pp. 17-47.

desplazamiento con respecto a las alternativas que se construyen para tales peligros o amenazas. Se abandona el “proyecto bolivariano” de una confederación americana que tiene su adversario principal en España, para proponer un congreso continental como asociación republicana con un enemigo poliédrico (el catolicismo español, el fracaso de la Revolución Francesa y el individualismo inglés). Cuarto: un desplazamiento en la valoración de los pueblos indígenas. Bilbao transita desde una interpretación romántica, solidaria e incluso reivindicativa de los araucanos como expresión de una fuerza liberadora que se opone a la conquista hispánica, hacia un programa de regeneración e integración civilizatoria del indígena que tiene como telón de fondo la construcción definitiva de una unidad territorial para la nación chilena.

En mi opinión, el ejercicio de apropiación y construcción de Bilbao como “pensador decolonial” que realiza Mignolo desatiende todos estos desplazamientos del autor chileno –algunos de los cuales han sido registrados y estudiados por Álvaro García. Afirmamos que los desestima porque el modelo historiográfico del teórico argentino está más inclinado a la validación de una opción ideológica particular que a la rigurosidad de una praxis científica que trabaja con el archivo, prescinde de lecturas sustancialistas de los hechos culturales y excluye las interpretaciones marcadamente binarias. No atender a estos desplazamientos de la obra de Bilbao, le permite a Mignolo identificarlo –en primer lugar– con la “decolonialidad del saber”, pese a que el chileno (como puede desprenderse del texto “Francisco Bilbao: Entre el Proyecto Latinoamericano y el Gran Molusco”) está pensando en gran medida desde categorías moderno-europeas –la idea de nación, la matriz liberal ilustrada, etcétera.

Mignolo trata de sortear este obstáculo describiendo la obra de Bilbao como “un liberalismo sin anclaje o fuera de lugar”⁷, es decir: como un tipo de discurso que se sitúa en los márgenes de la ideología dominante dentro de una época, para articular una crítica fronteriza del sistema mundo moderno/colonial. Se trata de una estrategia interpretativa que no es novedosa en el autor argentino. Su lectura, por ejemplo, de Guamán Poma de Ayala utiliza un argumento muy similar, cuando, en este caso, identifica una escritura decolonial que se articularía en nombre de un cristianismo des-localizado⁸. Sin embargo, me parece que el liberalismo de Bilbao –aunque se lo califique de periférico– no se diferencia significativamente de las racionalidades circulantes en su tiempo. Bilbao, de hecho, desea ser partícipe de un espíritu universal y sus relaciones intelectuales con Lamennais⁹, Quinet, Michelet, Manzoni, Mickiewicz o Chevalier¹⁰ así lo demuestran.

Pero podríamos decir más: los componentes moderno-europeos pueden identificarse en el pensamiento de Bilbao incluso cuando elogia el germen libertario de los pueblos indígenas, ya que se trata –aunque éste sea tema de otro debate– de una representación idealizada del espíritu de Arauco que tiene una raíz hispánica. Puede servir como ejemplo de esto último, el célebre poema *La Araucana* del madrileño Alonso de Ercilla y Zúñiga, el cual Bilbao llega a comparar con *La Iliada*.¹¹

Ciertamente, como es sabido, Mignolo comparte esta inquietud y simpatía bilbaína por el elemento indígena, porque según su perspectiva constituye un antecedente importante para sacar a la superficie una tradición intelectual que habría modelado la idea de una América que ya no es latina, ni española, ni anglosajona, ni “del Sur”, sino la tierra del Tawantinsuyu y el Anáhuac. No obstante, la extraordinaria capacidad del pensador chileno para darse cuenta de la importancia y valor del pueblo araucano, no debe confundirse con una perspectiva que pretenda establecer una simetría entre la realidad indígena y la realidad emergente de la nación chilena.

Lo que expone Bilbao es una continuidad histórica entre dos realidades, donde la primera termina incorporándose naturalmente a la segunda y no viceversa. Si bien su posición es muy progresista, cuando les reconoce un lugar a los indígenas en la conformación de las naciones americanas, su gesto no deja de ser la descripción de un procedimiento de inclusión en un supuesto orden social maduro de aquello que aun no sería plenamente civilizado. Ciertamente, se podría conceder que la mirada de Bilbao sobre los araucanos posee ribetes precursores y originales. Pero, desde una consideración amplia de la totalidad de su proyecto político, no resulta verosímil sostener que él sea ajeno a la lógica de un “humanismo colonizador” (de un “programa de domesticación”, en el sentido que Sloterdijk le ha otorgado a esta expresión).¹²

Bilbao, a diferencia de los intereses específicos del programa político de Mignolo, no buscaba modelar la nación emergente según los valores y principios telúricos de las cosmovisiones indígenas precoloniales. Por el contrario, estaba proyectándose hacia el futuro, lo cual si bien no implica desconocer radicalmente el pasado indígena, sí supone subsumir contenidos de la tradición en un concepto de identidad nacional perfectamente coherente con las ideologías europeas y locales. Dicho programa, se inscribe de un modo muy concreto en los debates intelectuales del Chile de mediados del siglo XIX respecto a la construcción del ser nacional.

¹¹ En una carta dirigida a los hermanos Amunátegui, fechada el 16 de enero de 1862, Bilbao escribe lo siguiente: “Díganme, amigos ¿no se tentarían ustedes a hacer una edición de *La Araucana*, ilustrada y con notas? Para Chile es *La Iliada*, allí la genealogía es nuestra Germania. Con los trabajos de Domeyko, Gay y otros viajeros, algunas pistas de paisajes y costumbres, con la etimología de las palabras aucas, con el desarrollo de la idea justísima que ustedes exponen en su libro, como fundador Ercilla de un nuevo ciclo literario, en fin, con una introducción como ustedes sabrían hacerla, y notas, sería el libro que el gobierno debía imprimir a cien mil ejemplares, en Europa. Sería una empresa grande, útil, bella y fecunda. Medítenla, mis amigos. Si Chile debe ser una nacionalidad, o algo *sui generis*, ha de apoyarse en Ercilla”. Cfr.: Prólogo de Alejandro Witker a *El Evangelio Americano* de Francisco Bilbao (Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1988, p. XXVII).

¹² Cfr.: Peter Sloterdijk. *Normas para el parque humano: una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Siruela, 2000.

En este contexto, resultan significativas las discusiones de José Victorino Lastarria, Jacinto Chacón o Andrés Bello sobre la génesis del carácter nacional, puesto que se desarrollan en directa relación con el problema histórico-filosófico del pasado colonial chileno.¹³ Aunque desde puntos de vista enfrentados, Lastarria y Bello creían que la definición del ser nacional y la organización de la República dependían de un saber histórico que se hiciera cargo de la tradición y el pasado hispánico. Bilbao, por su parte, entiende que la nación chilena es una realidad futura pendiente de construcción y que el artífice de ese proceso de creación del ser nacional debe ser el pueblo. La nación chilena, por tanto, estaría llamada a ser el faro que guía a los pueblos en su camino hacia la creación de una América del Sur libertaria y republicana.

Esta proyección hacia el futuro supone una negación de la tradición como fuente de la identidad nacional, aunque –como ya comentamos– Bilbao tenga una cierta inclinación a rescatar algunos aspectos del pasado indígena americano. Sin embargo, esa reivindicación se disuelve en un “programa de domesticación” de los araucanos que ciertamente no responde a la violencia y la dominación directa y explícita, aunque sí obedece a una modalidad de “violencia epistémica”.¹⁴ Dicha lógica, pese a ser irreflexiva, no deja de ser eficiente a la hora de sustituir el universo simbólico indígena por otro de procedencia europea.

El gesto colonizador puede ser de menor intensidad cuando consiste en una “invitación amorosa” que se formula al indígena para que se incorpore a un proyecto nacional y se convierta en soldado, orador, legislador o sacerdote.¹⁵ Pero esto no quiere decir que sea menos efectivo, desde la perspectiva de una conquista de la hegemonía cultural. Solamente bastaría con pensar que se trata de una invitación que jamás podrá ser correspondida porque –como es evidente– el pueblo araucano no es una sociedad de legisladores, soldados, oradores o sacerdotes, sino de loncos, toquis, ñenpin o machis; posiciones sociales que responden a específicas creencias o costumbres de su propia visión del mundo.

Para expresarlo de un modo muy sencillo: Bilbao ni siquiera piensa en la posibilidad de otras posiciones sociales en que tengan cabida las formas de organización social mapuche. De esta manera, queda refutada la forzada filiación que Mignolo sugiere que existiría entre el pensamiento de Bilbao y una supuesta “decolonialidad del poder”. En el autor chileno no opera un discurso contra-moderno ni una apuesta indigenista. Afirmar lo contrario significaría no reconocer el contexto lo-

¹³ Cfr.: Ana María Stuen. “La generación de 1842 y la conciencia nacional chilena”. *Revista de Ciencia Política*, Vol. IX, n° 1, 1987, pp. 61-80.

¹⁴ Cfr.: Gayatri Spivak. *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011.

¹⁵ En palabras de Maribel Mora, Bilbao está convencido de que se debe dar a los indígenas “la posibilidad de integración a una sociedad donde podrían ejercer de soldados, oradores, legisladores o sacerdotes; en ningún caso convertirlos en esclavos de la tierra y de la industria” (*Evangelio Americano*). Cfr.: Maribel Mora. “‘Combatiendo siempre sin rendirse jamás’. Los pueblos indígenas en el imaginario de América de Francisco Bilbao”. *La Cañada*, n° 1, (2010), p. 56.

cal en que se inscribe un pensamiento con vocación de globalidad. Francisco Bilbao piensa desde América y desde Chile –con todas sus realidades ante la vista, entre otras, la cuestión indígena– con y contra ideas de procedencia europea.

Todo esto, además, permite observar con bastante claridad que en el pensamiento y la retórica del autor chileno subyace una matriz mesiánica de construcción de la nación chilena y americana, una voluntad utópica que no puede ser comprendida sin atender al particular concepto anticlerical de Bilbao acerca de la religión cristiana como fuente del ser, el deber y el destino del hombre. En este último punto, considero que se encuentra la razón última del interés de Mignolo por la obra de Bilbao. El autor argentino ha hecho suyo este componente mesiánico del pensamiento latinoamericano y lo ha dotado de una amplia y recurrente presencia en la historia, toda vez que él mismo ha conducido a su proyecto modernidad/colonialidad a situarse como el legítimo heredero de la filosofía y la teología de la liberación. En este sentido, la continuidad que Mignolo esboza de una tradición del pensamiento decolonial pretende restaurar nuevamente el sustrato telúrico de un sujeto popular que viene desde lejos.

Frente a esta empresa, la historia intelectual del pensamiento político chileno y latinoamericano tiene la posibilidad de evitar que figuras como la de Bilbao abandonen el precario archivo de nuestra documentación. Creo que el trabajo erudito, pormenorizado y sistemático de Álvaro García puede ser una contribución muy significativa en dicha tarea.