

Estudio preliminar

Francisco Bilbao y la cuestión colonial

Juan Francisco Martínez Peria

Para reflexionar acerca del devenir de las ideas anticoloniales en América Latina es necesario poner la mirada en los siglos XVIII y XIX como puntos de partida ineludibles, debido a que, además de haber emergido en el marco de las revoluciones de independencia, fue en la posindependencia cuando se formularon las primeras conceptualizaciones en torno a la continuación del legado colonial y a la necesidad de una (segunda) emancipación de carácter mental¹. Desde una perspectiva descolonial, preocupada por la deconstrucción de la pervivencia de las lógicas coloniales, resulta clave volver a este segundo momento, porque allí es posible encontrar antecedentes de las teorizaciones actuales del grupo Modernidad / Colonialidad².

Poco después de la independencia, Jean Louis Vastey³ y Simón Rodríguez⁴ denunciaron que la gesta no había terminado, que el sistema de dominación persistía bajo nuevos ropajes. Llamaron entonces a reiniciar el combate mediante la pluma. Su voz fue pionera y con el tiempo una pléyade de autores llegó a conclusiones similares. Pero varios de ellos cayeron en una trampa. Para romper con el legado

colonial era necesario rechazar *in totum* la propia historia y cultura, y seguir un patrón moderno ya iniciado por sociedades más “avanzadas” y “civilizadas”, las del mundo noratlántico. De esta manera, como emancipación, postularon un proyecto mimético y un cambio de referencia imperial. Al legado español lo reemplazaron por Francia, Inglaterra y Estados Unidos⁵.

Sin embargo, no todos trastabillaron. Algunos lograron zafarse de aquella encrucijada maldita. De entre ellos, Francisco Bilbao fue el más destacado. Aunque de joven su hispanofobia lo llevo a caer preso de la admiración de Estados Unidos y de las luces de París, con el tiempo fue tomando conciencia de la política imperial de aquellos países y de la contradicción de buscar la emancipación mediante la copia y la sumisión ante las potencias. Así, Bilbao se convirtió en un crítico tanto del legado colonial español como del neocolonialismo y del proyecto mimético. En sus obras asaltó el eurocentrismo y los pilares que sustentaban la hegemonía cultural del sistema mundo moderno / colonial⁶. Rechazó la dicotomía entre civilización y barbarie e incluso desmontó la narrativa progresiva de la historia, ejes centrales de lo que Enrique Dussel⁷ definió como el mito de la modernidad. A su vez, no solo denunció el imperialismo en nuestra región sino también en África y en Asia.

No obstante, Bilbao sigue siendo escasamente revisitado por los cultores actuales del pensamiento crítico latinoamericano. Con la excepción de Walter Mignolo⁸, la mayoría de los pensadores descoloniales no han reparado demasiado en su figura. No se trata de un olvido total. Existen trabajos clásicos y recientes muy valiosos sobre su vida y

obra, pero está lejos de recibir la atención generalizada que su profunda lucidez amerita.

Animado por esta preocupación, este capítulo analiza las principales ideas en torno al colonialismo y la emancipación, para demostrar —en la senda propuesta por Rafael Mondragón⁹—, que Bilbao postuló tempranamente una serie de problemáticas que aún tienen vigencia y que en muchos sentidos prefiguran las actuales formulaciones de las tesis descoloniales. Bilbao es un clásico de la tradición del pensamiento latinoamericano a quien siempre es necesario releer.

Los dos Bilbao y la emancipación mental

Imitador, original, liberal, romántico, radical, demócrata, socialista, racionalista, revolucionario, hereje, cristiano, eurocéntrico, afrancesado, proestadounidense, cosmopolita, latinoamericanista y anticolonialista, son algunos de los adjetivos con los que se ha intentado encasillar a Bilbao. Fue todo eso y más. Su vida y su obra son difíciles de encorsetar, por su multiplicidad de influencias intelectuales, por los vaivenes de su trayectoria y por lo prolífica de su escritura. Pese a esta complejidad, *grosso modo* podrían distinguirse dos Bilbao. Uno que va desde fines de 1830 hasta fines de 1840 y comienzos de 1850, y otro que va desde ese momento hasta su muerte. Entre ellos existen rupturas y continuidades. A pesar de los cambios en sus ideas, nunca dejó de tener un núcleo liberal, romántico, demócrata, racionalista y cosmopolita. Nunca declinó en su crítica a España, al catolicismo y a la Iglesia, ni en la vocación de emancipar a nuestra región. Lo que con el tiempo cambió

en él radicó en qué entendía por emancipación y de quiénes debíamos emanciparnos.

Inicialmente, postuló que las lógicas de la colonia perduraban en la posindependencia. Para ello era necesario liberarnos de la cultura hispano-católica mediante la modernización y la mimesis de los centros noroccidentales. Una solución neocolonial. Entre él y Sarmiento o Alberdi, por ejemplo, no existían grandes divergencias en este punto. Hispanoamérica era un lastre que debía dejar de ser lo que era para alcanzar su plenitud. Hay, sin embargo, un matiz para tener en cuenta que siempre lo diferenció de otros liberales: su admiración por los araucanos. Aquel "indigenismo" fue desde los inicios una marca propia que continuará luego, volviéndose incluso más radical¹⁰.

Aunque el primer Bilbao es un autor interesante, que merece ser leído, difícilmente podría ser definido como un antecedente clave del pensamiento crítico latinoamericano. El segundo Bilbao sí. Aquí, pese a las continuidades, es posible reconocer ideas nuevas. La emancipación ya no es solo de España y de su legado colonial, sino también de Francia y de todas las potencias modernas. El camino no es la mimesis sino el fortalecimiento de lo propio, dentro de una perspectiva universalista. Bilbao expresó de forma pionera entonces ideas latinoamericanistas, anticolonialistas e incluso tercermundistas, que prefiguran los debates de los siglos XX y XXI.

El momento exacto del paso de un Bilbao a otro no es sencillo de definir. Este cambio se dio entre fines de 1840 y mediados de 1850, algo que inicialmente fue una transición y que luego se consolidó como un giro radical en sus ideas.

La segunda campaña: libertad y unidad de América Latina

La conquista de medio México por parte de Estados Unidos y la incursión de William Walker en Nicaragua, significaron un cimbronazo en la historia interamericana que comenzó a alterar la visión de Bilbao sobre la nación del norte. Su segundo viaje a Europa en 1855 tuvo un efecto similar. Se encontró allí con una realidad diferente a la de su primer exilio y empezó a convencerse definitivamente de que Europa no era lo que había soñado. En particular, lo impactó la decadencia de Francia bajo Napoleón III y lo escandalizó la política imperial de las potencias europeas¹¹.

Fruto de esas cavilaciones resultaron dos textos claves: *Movimiento Social de los pueblos de América Meridional* e *Iniciativa de la América: Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*, publicados en 1856.

En el primero de los ensayos, Bilbao fijó los cimientos de lo que sería una constante en sus obras posteriores: la reafirmación del carácter singular y positivo de la experiencia de la América Meridional. Si hasta ese momento se había centrado en señalar los problemas de la región, a partir de allí comenzó a rescatar sus logros. Bilbao reenfocó su mirada postulando: "Puede decirse lo que se quiera de la América del Sur (...), de su anarquía (...) todos esos pueblos (...) a pesar de las trabas del catolicismo (...) marchan a la vez (...) a la realización de la República"¹². La América Meridional había hecho un enorme aporte a la historia universal y "presenta (...) un ejemplo al Viejo Mundo (...)" dado "que no repudió jamás el dogma (...) de la dignidad humana"¹³.

A juicio de Bilbao, Europa había tenido una gran influencia en América. La española había sido negativa, inoculando el catolicismo y el absolutismo. La inglesa había sido positiva, transmitiendo el espíritu práctico e individualista. Y la francesa, con su ejemplo revolucionario, había sido inicialmente muy valiosa. Para el Bilbao de 1855 la experiencia de aquella revolución era todavía un acontecimiento universal que debía celebrarse. Idea que luego cambiará rotundamente. Excepto España, Francia e Inglaterra habían sido faros para la región. Su luz había iluminado las comarcas americanas y había ayudado a quebrar el antiguo régimen. Pero su influencia se había vuelto perniciosa. Incluso Francia estaba en decadencia: "Francia ha sido la Minerva de la humanidad. El hacha de la revolución abrió (...) el cráneo del Jehová de la Edad Media, pero esa hacha pronto tembló en sus manos y el altar del progreso (...) se hundió en un abismo. Francia (...) no es más que una contradicción"¹⁴.

Era hora de dejar de mirar hacia Europa. Aquel faro se había apagado. Poéticamente sentenciaba: "No se trata ya de medir la altura del sol de la libertad por el meridiano de París o (...) del Viejo Mundo. El verdadero meridiano es aquel de la conciencia y es él (...) el que guiará la libertad de la América del Sur"¹⁵.

Era menester llevar adelante un giro descolonizador en pos de la emancipación mental y cultural de la región. Señalaba: "Esta servidumbre moral que nos imponía la autoridad (...) del Viejo Mundo se ha derrumbado (...) Después (...) de la independencia, nos quedaba (...) destruir la realeza moral de los (...) europeos"¹⁶. Bilbao comenzaba así su profunda crítica al eurocentrismo. Una crítica que había sido prefigurada por Jean Louis Vastey o Simón Rodríguez, pero

que no había logrado hacer mella en el ámbito específicamente cultural de la región.

La mimesis y la sobrevaloración del legado europeo era uno de los peligros que amenazaban a las nacientes naciones. El otro era la influencia y la injerencia de Estados Unidos. Bilbao también redireccionó sus cañones hacia aquel país alertando que este “extiende sus líneas de ataque y encierra (...) al Nuevo Mundo (...), avanza (...) hacia el Sur, devora México y establece su vanguardia en Panamá”¹⁷.

Dichas ideas fueron profundizadas en su ensayo inmediatamente posterior, *Iniciativa de la América*, dedicado casi enteramente al tema. A juicio de Bilbao, grande era la gloria de Estados Unidos. Su revolución había sido un grito pionero de libertad, su gobierno constituía un ejemplo de república. Gracias a las condiciones favorables establecidas por el colonialismo británico, que había introducido el autogobierno y la tolerancia religiosa, los Estados Unidos habían emergido fortalecidos de la etapa colonial.

Estados Unidos había sido inicialmente un ejemplo para la región, pero también se había marchitado. Aquella república se había pervertido cayendo en “la tentación de los titanes creyéndose ser los árbitros de la tierra”¹⁸.

Pionero en la crítica a Estados Unidos, Bilbao denunció sus contradicciones internas y su agresiva política externa. Buscó derribar los mitos que adornaban dicha república y la hacían tan atractiva para las elites hispanoamericanas. La sociedad estadounidense, en su faceta interna, se había corrompido. Sus mejores virtudes habían caído en su opuesto. La ambición excesiva había hecho estragos en su tejido social. Según Bilbao “El *yankee* reemplaza al americano, el patriotismo romano a la filosofía, la industria a la caridad,

la riqueza a la moral y su propia nación a la justicia (...) Ni se han constituido en campeones de la causa universal (...) sino del individualismo sajón”¹⁹. Los logros iniciales se habían perdido y las promesas emancipatorias resultaron incumplidas. El retrato de Bilbao puso el acento en el individualismo y el materialismo norteamericanos, así como en la avidez de poder y de riqueza material de esa sociedad. Valores que identificó con el espíritu sajón desbocado. Su crítica romántica prefiguró muchas de las ideas planteadas años después por José Rodó y el arielismo²⁰. Hay similitudes entre el romanticismo de Bilbao y el modernismo rondoniano, en la forma de entender a la América Sajona y la América Latina. Sin embargo, Bilbao fue más radical en sus ideas y más lúcido en sus críticas a Estados Unidos. Así, por ejemplo, siempre preocupado por el destino de las comunidades afro e indígenas, denunció que los Estados Unidos “No abolieron la esclavitud (...) no conservaron las razas heroicas de sus indios”²¹. Los blancos habían creado una república que pese a sus proclamas excluía a las mayorías.

En su faceta externa Estados Unidos había devenido un imperio que se había engullido medio México, había intervenido en Centroamérica y amenazaba con seguir avanzado. Decepcionado, planteaba que Estados Unidos había devenido una amenaza “a la autonomía de la América del Sur”²². Ahora bien, Bilbao no solo fue un temprano censor de la política imperial norteamericana, sino que además se convirtió en un profundo analista de cómo operaba aquella relación colonial y de cómo operaba el fenómeno colonial y neocolonial *per se*. Mucho antes que José Martí o los teóricos antiimperialistas del siglo XX, el autor chileno, entrevió que el colonialismo y el neocolonialismo eran un fenómeno

multidimensional. El aspecto político militar era el más evidente, la punta del iceberg que escondía el carácter económico, cultural y social de aquel complejo fenómeno. Con lucidez señaló: “Ya empezamos a sentir los pasos del coloso que (...) con su diplomacia, con su influencia (...), con tratados, con protectorados, con su industria, su marina, sus empresas (...), aprovechándose de la división, avanza (...) en catarata sobre el Sur”²³.

La cultura estadounidense, como la europea, embelesaba a las elites que caían presas de su embrujo. La diplomacia, los tratados coartaban la soberanía de las débiles repúblicas. Y la industria y las empresas sellaban la dependencia. Yendo más allá de lo evidente, Bilbao se convirtió en un pionero de la teoría anticolonial.

¿Qué hacer frente al coloso? Paradójicamente, para vencerlo había que tomar de él sus mejores cualidades. La unidad era la llave de bóveda de la grandeza de América del Norte. Las repúblicas del Sur aprendiendo de su enemigo debían unirse. Era hora de recuperar el legado de Simón Bolívar y llevar adelante “la segunda campaña, que a la Independencia conquistada, agregue la asociación de nuestros pueblos”²⁴.

Con vehemencia convocaba a la nueva gesta: “Tenemos que desarrollar la independencia (...) tenemos que perpetuar nuestra raza americana y latina, que desarrollar la república (...) elevar la gran nación americana, la Confederación del Sur”²⁵.

Frente a los Estados Unidos las repúblicas se mantenían débiles, fragmentadas, constituyendo lo que irónicamente llamaba los “Estados Des-Unidos del Sur”. Era tiempo de construir la unidad. Ahora bien, esa segunda campaña

tenía, en su opinión, raíces muy profundas. No solo la extrema necesidad debía acercar a las repúblicas. Estas eran hermanas que separadas trágicamente debían recuperar su unidad. Pues bien, un sustrato cultural y moral las hermanaba. Compartían una misma lengua, tradiciones, historia, problemas y, con suerte, un idéntico futuro. Estas repúblicas tenían una identidad, constituían una América *Latina*. Continuator y pionero, también en este punto, Bilbao recuperó las viejas ideas de Francisco de Miranda y Simón Bolívar entre otros y les dio un giro rebautizando a la región como “América Latina”²⁶. Se diferenciaba de la América del Norte que pasó a ser redefinida como América Sajona. Ambas representaban razas y espíritus diferentes y en gran medida opuestos. Si Estados Unidos personificaba el utilitarismo y el materialismo, las repúblicas del sur encarnaban la sociabilidad y la espiritualidad. Aunque la invención de la *latinidad* del Sur (de América) tenía resabios eurocéntricos —por pensarse como heredera de la Europa latina—, Bilbao no puso el acento en esa herencia. La redefinición vino más bien a postular la unidad y a diferenciarnos de Estados Unidos, antes que a celebrar el legado europeo. Recordemos que aquella reinvencción coincidió con la decepción de Bilbao frente a Europa. Asimismo, paradójicamente, esa reinvencción latinista convivía con una constante reivindicación del pasado y el presente indígenas. La América era latina e indígena al mismo tiempo. Por eso no debe confundirse a Bilbao con autores posteriores como Rubén Darío o José Enrique Rodó, quienes celebraron a la región como heredera de la cultura grecolatina y francesa. Entonces, Bilbao con el tiempo dejará de usar el término. Seguir usándolo en el marco de la invasión francesa

a México —legitimada por el panlatinismo— era justificar a los conquistadores de la región. Habiendo sido pensado en una lógica anticolonial, el nombre se tornó contraproducente y por ello Bilbao optó por su abandono.

Comparando América Latina frente a la América Sajona, Bilbao señalaba que la región tenía enormes problemas, pero a la vez enormes virtudes:

Preferimos lo social a lo individual, la belleza a la riqueza, la justicia al poder, el arte al comercio, la poesía a la industria (...) el negro, el indio, el desheredado (...) encuentra en nosotros el respeto que se debe (...) a la dignidad del ser humano. He ahí lo que los Republicanos de la América del Sur se atreven a colocar en la balanza, al lado (...) de las riquezas y del poder de la América del Norte²⁷.

A pesar de todo, en muchos sentidos, Estados Unidos había alcanzado un desarrollo pleno que le resultaba “ajeno” a la América Latina. La unidad, la realización inicial de los principios republicanos, la libertad religiosa y el avance de la técnica eran logros importantes del norte. Todo ello debía ser tomado por la América Latina y ser sintetizado con su propio espíritu²⁸. Para alcanzar la unidad, Bilbao llamó a realizar un Congreso Americano que daría el puntapié para los Estados Unidos del Sur. Un cónclave que debía recuperar el legado del Congreso de Panamá, estableciendo la unidad política, económica, militar y cultural de la región.

Las propuestas de unidad política y económica no eran nuevas. Pero lo que sí resultó novedoso fue su planteo de la necesidad de crear un diario, una universidad y un libro

americanos. Bilbao fue consciente de que, para alcanzar una verdadera emancipación, era menester romper la dominación cultural de la región. Por ello señaló la necesidad de crear aparatos culturales que dieran cauce a la autoafirmación, al autoconocimiento y al despliegue pleno de las potencialidades inherentes al espíritu latinoamericano. La utopía fundamental era la unidad: "Nuestros padres tuvieron un alma (...) para crear naciones; tengamos esa alma para formar (...) la confederación de las Repúblicas del Sur, que puede llegar a ser el acontecimiento del siglo"²⁹.

Crítica y descolonización de la filosofía de la historia

El segundo exilio europeo decepcionó definitivamente a Bilbao. Le produjo un profundo despertar americanista y lo empujó a volver a la región. Eligió como destino la Argentina y allí se enroló en la causa federal. Dicho involucramiento lo llevó a enfrentarse con los liberales aporteñados que había conocido antes en Chile. Sus intervenciones de la época son, en parte, fruto de aquel enfrentamiento. Digo en parte, porque no solo tuvieron como objetivo discutir el modelo político argentino, sino que a su vez buscaban deconstruir las mitologías eurocéntricas que los liberales defendían y que imperaban en América.

En aquel contexto, en 1858, Bilbao escribió una de sus obras más importantes: *La Ley de la Historia*. Con este ensayo, presentado durante la inauguración del Liceo Argentino, pretendió refutar a Sarmiento, quien antes había reivindicado una visión fatalista de la historia. Se trataba entonces de enfrentar a Sarmiento, pero asimismo de poner

en discusión uno de los pilares de la cosmovisión moderna: la idea de progreso³⁰.

Mucho antes de que Walter Benjamin escribiese su célebre *Tesis de Filosofía de la Historia*, Bilbao enjuició duramente la noción de progreso. Lo hizo, además, en el contexto del auge de esa idea; época en la cual hasta los padres fundadores del socialismo estaban imbuidos de aquella concepción. Presente en la *Ideología Alemana*, en el *Manifiesto Comunista* y en otros textos de la tradición marxista, dicha idea era el principio regulador del devenir histórico. Marx y Engels la habían bebido de sus lecturas de Hegel, invirtiéndola en clave materialista. El resultado no solo fue problemático en términos teóricos, sino también prácticos, ya que los llevó a justificar la expansión colonial. Conocidas son las palabras de Engels³¹ festejando la conquista de México por parte de Estados Unidos. Tristemente célebres son las de Marx³² legitimando parcialmente la invasión británica en la India. Para ambos, durante años, el colonialismo a pesar de ser criticable moralmente tenía un aspecto positivo, representaba el avance del capitalismo y de la modernidad frente a la barbarie precapitalista³³. Si estas eran las ideas de los autores más críticos de Europa, imaginemos lo que pensaban los más reaccionarios. Recordemos que el siglo XIX, y sobre todo su segunda mitad, fue una etapa trágica para la mayoría de la humanidad. Una época donde África y Asia cayeron víctimas del colonialismo europeo y en la cual América Latina quedó presa de la dependencia económica y cultural. En la era del imperialismo, el positivismo y el darwinismo social legitimaron el racismo y la dominación colonial. Y no lo podrían haber hecho sin la noción de progreso.

La Ley de la Historia es, entonces, un texto clave. Un texto que debe leerse en aquel contexto para entender su radicalidad e importancia. Ciertamente, muchos de sus planteos hoy resultan anacrónicos, pero su núcleo sigue vigente. Son además antecedentes de las actuales críticas a la noción de progreso propuestas por la teoría descolonial, entre otras corrientes³⁴.

Para Bilbao el objetivo de la filosofía de la historia era encontrar la ley que regía la historia. El sujeto de la historia era la humanidad y era posible reconocer una lógica en su devenir. Pero impugnó las teorías dominantes considerando que estas confundían la ley con los hechos y que por ende terminaban justificándolos. Todas caían en perspectivas lineales y fatalistas que abjuraban de la libertad del hombre. Afirmaba: "Todos los sistemas (...) desde San Agustín hasta Hegel, desde Bousset hasta Herder son aspectos diversos de la fatalidad"³⁵. Distinguió tres grandes concepciones: la panteísta, la católica y la naturalista.

A la panteísta la identificó con Hegel y con su continuador en Francia, Victor Cousin. Sobre esta afirmó:

¿Cuál es la idea de Hegel? El ser y la idea son la misma cosa y, por consiguiente, la realidad es la idealidad. Lo que es real es ideal, y lo que es ideal es real. El ser consta de tres ideas: el infinito, el finito y su relación. La historia debe ser la manifestación temporal de esas ideas (...) Mr. Cousin tomó la idea fundamental de este sistema pero con una variación notable. En vez de ser la Prusia el pueblo privilegiado, lo fue la Francia.³⁶

La segunda era la católica, representada por Bossuet. Según Bilbao, Bossuet entendía la ley de la historia como la intervención divina en el devenir humano. En tono irónico, señalaba: “sabe los designios de Dios (...) Los acontecimientos estaban determinados. Dios camina con las legiones, derriba a Cartago, Dios combate en Farsalia, inspira a Atilia y camina a su frente sembrando el terror en la matanza”³⁷. En esta concepción, Dios, además de explicar el decurso la historia, venía a justificar la violencia y la dominación de unos pueblos por sobre otros. Por último, a la perspectiva naturalista Bilbao la identificó con la filosofía de la historia de Herder; naturalista porque el determinismo estaría dado por el entorno geográfico y climático que influiría sobre el hombre, sentenciando su desarrollo.

Todas estas concepciones implicaban una noción fatalista de la historia; un decurso lineal e inmodificable. Un desarrollo en el cual la violencia resulta un “mal necesario” en el camino hacia el “bien superior”. Bilbao, oponiéndose a estas doctrinas y a su justificación de la violencia, señalaba: “Si atendemos a los resultados morales de estos sistemas filosóficos (...) podemos ver la justificación del éxito bajo todos sus aspectos, la adoración de la fuerza, la veneración de todos los malvados”³⁸. Confundir hechos con ley era la clave de dichas filosofías. Las elites y los imperios las reivindicaban porque así legitimaban su poder. Denunciando las implicancias elitistas y coloniales de estas teorías para América, Bilbao señaló: “La conquista de América, la extinción de las razas, la servidumbre de los indígenas, la esclavitud de los negros (...), el despotismo (...), han sido reconocidos como necesidades providenciales”³⁹.

Frente a la filosofía de la historia de los poderosos, el pensador chileno presentó una filosofía de la historia de la emancipación⁴⁰. Había una ley de la historia, pero esta trascendía los hechos. En su opinión, la humanidad había sido creada por un ser superior e infinito que había marcado un designio para el hombre. Descubrir ese designio implicaba dar cuenta de la ley de la historia. Se preguntaba entonces:

¿En dónde encontraremos pues la ley de la humanidad? En el conocimiento del deber (...) El deber de la humanidad es la posesión completa del derecho y desarrollo de todas sus facultades en armonía consigo misma, con la sociedad y con los pueblos.⁴¹

Según él, la auténtica ley de la historia era “la conquista de la libertad, en la conciencia, en los hechos y en la universalidad de los hombres”⁴². El hombre tenía un imperativo divino que marcaba su designio. No obstante, el hombre era libre, la historia era plural y no estaba determinada. En sus palabras: “La humanidad es libre y perfectible. La ley de la historia es pues, la libertad y la perfección. Siendo libre ha caído, siendo perfectible, puede redimirse. El bien y el mal de la historia dependen (...) del hombre”⁴³.

Para Bilbao, la filosofía de la historia de la fatalidad, además de ser negativa por sus implicancias elitistas y coloniales, lo era porque les quitaba a los pueblos la soberanía en la historia. Los presentaba como objetos inertes ante la acción de “una ley inexorable independiente de su voluntad”⁴⁴. Por ello afirma: “Pocas doctrinas más absurdas y de funestos resultados (...) que la teoría del progreso”⁴⁵. La ley de la historia, como la entendía Bilbao,

implicaba una concepción radicalmente humanista y libertaria, en la cual la acción humana marcaba el devenir de los tiempos.

A su vez, romper con el dogma de la fatalidad abría la posibilidad de criticar moralmente la historia pasada. De señalar que se podrían haber tomado otros caminos. De enjuiciar a los asesinos y a los conquistadores, y de reivindicar a las víctimas y a aquellos que habían luchado por un mundo mejor:

Armados de este principio podéis juzgar las civilizaciones y decir a los imperios (...): vosotros (...), imperios de esclavitud, civilizaciones de castas, imperios de sangre, religiones de farsa que habéis armado al hombre contra el hombre, a nombre del Ser Supremo, que no es el Señor de los espíritus, sino el Señor de los trabajadores, pasad a la izquierda; y vosotros hombres o pueblos, que en todo tiempo protestáis, afirmando la luz de libertad (...), pasad a mi derecha. Y diremos a los primeros: fui paria, fui de la casta servil en la India, esclavo en Grecia y en Roma, siervo en la Edad Media. Tuve sed de justicia y no me disteis de beber; tuve hambre de lo divino y humillasteis mi razón divina, pasad a la izquierda. He vivido y vivo en proletariado inmenso, siervo del capital y de la usura, esclavo de los dogmas, ¡y no habéis tenido misericordia de mí! Soy soberano de raza divina, y habéis usurpado (...) mi soberanía en todo el mundo (...) Atrás vosotros, que la ley de la historia es ser libre en todo tiempo y lugar, en alma y cuerpo.⁴⁶

Antes de Bilbao, otros latinoamericanos como Jean Louis Vastey habían advertido el problema de la historia eurocéntrica y de la narrativa del progreso⁴⁷. Sin embargo, lo había hecho de forma parcial. Para Vastey la historia hegemónica era un canto a los logros de Europa. Europa era la locomotora de la historia en un decurso siempre ascendente. Buscando deconstruir ese relato propuso una contranarrativa en la cual los negros habían jugado un rol clave en el devenir histórico de la humanidad. África era la cuna de la civilización y en tiempos antiguos había civilizado a Europa. A su vez, Haití era un faro para la humanidad por su revolución genuinamente universalista. La historia era una historia del progreso, pero en este participaban varios pueblos y no solo las potencias occidentales. Vastey, entonces, asumió la idea de progreso y buscó resignificarla⁴⁸.

Justamente la originalidad de Bilbao residió en que fue más allá que los críticos de su tiempo. Su deconstrucción de la noción de progreso recuerda en parte a la muy celebrada crítica de Walter Benjamin⁴⁹. Sin embargo, Bilbao lo hizo mucho antes que el filósofo alemán y lo vinculó estrechamente con su crítica al colonialismo. Como vimos, su mirada sobre el colonialismo incluyó el aspecto cultural. No obstante, no se quedó en una dimensión superficial. No entendió el problema únicamente como influencia de la cultura de las potencias o como mimesis por parte de los colonizados, sino que lúcidamente advirtió que el problema era más profundo. Había ciertas lógicas y conceptos claves de la cultura hegemónica eurocéntrica que, al ser asumidos ingenuamente por los latinoamericanos, los hacía reproducir el *statu quo* imperial. Uno de ellos era la filosofía de la

historia fatalista y progresista. Dichos planteos prefiguran la noción actual de *colonialidad del saber* formulada por el grupo Modernidad / Colonialidad y en particular las críticas a las nociones de progreso, desarrollo y subdesarrollo elaboradas por autores como Enrique Dussel, Santiago Castro Gómez y Walter Mignolo. Hay, más allá de las diferencias, afinidades evidentes que hacen de Bilbao un antecedente clave de la teoría descolonial.

Bilbao entendió, entonces, que la noción de progreso era trágica. No la resignificó como Vastey, sino que la hizo estallar por los aires. Por ello postuló que: “La filosofía de la historia del Viejo Mundo se abrazó de la fatalidad. La filosofía de la historia del Nuevo Mundo debe abrazarse de libertad”⁵⁰. Para la emancipación de América era necesario una nueva filosofía de la historia, asumir la de Europa era una opción falaz y de colonialismo intelectual, que lo único que hacía era remachar nuestras cadenas. Descolonizarnos implicaba, entre otras cosas, descolonizar nuestra cultura y nuestra forma de ver y comprender la historia.

América en Peligro

Los primeros años de la década de 1860 fueron fatídicos para América Latina. España recolonizó Santo Domingo y atacó a Perú y Ecuador. Inglaterra, España y Francia intervinieron en México buscando cobrar la deuda externa. Inglaterra y España al poco tiempo abandonaron México, pero Francia se quedó e intentó conquistar completamente el país. El panlatinismo y la expansión de la civilización fueron los argumentos con los cuales Napoleón III busco legitimar aquella conquista⁵¹.

La invasión generó un gran rechazo, tanto entre la mayoría de los mexicanos como en el resto de la región, que se vio envuelta en una ola americanista y anticolonial. Bilbao fue una de las figuras más destacadas de esa ola⁵², uno de los intelectuales que enjuició con más duros términos la recolonización de América. Sin embargo, su importancia estriba en que sus escritos pretendieron dar una comprensión cabal del fenómeno colonial y neocolonial.

Los últimos años de la vida de Bilbao fueron dramáticos. Sus peores pesadillas parecían cumplirse. La América que tanto añoraba parecía caer en las garras de los imperios. Con su pluma como arma buscó contrarrestar esa invasión y escribió frenéticamente las que serían sus últimas obras. De entre ellas me centraré a continuación en *La América en peligro*, *La emancipación del espíritu en América* y *Evangelio americano*.

La América en peligro fue escrita en 1862, al comienzo de la conquista francesa. Fue ante todo un alegato americanista frente aquella invasión. A través de esta obra, Bilbao pretendió analizar tanto los peligros externos como los problemas internos que impedían el pleno desarrollo de la región.

¿Qué es lo que estaba en peligro? Mucho más que la soberanía mexicana: se trataba de la independencia y de la república en la región. La república como tal —como forma de gobierno— estaba en riesgo ante la avanzada imperial y autoritaria que venía desde Europa.

La América, con todas sus dificultades, representaba la encarnación del ideal republicano, del ideario de la libertad y de la igualdad. Era el único lugar en el mundo en el cual dicha forma política y social había logrado desarrollarse. Así decía Bilbao: “La América constituyéndose en Repúblicas

en medio del universo esclavizado es el más grande fenómeno moral que conocemos”⁵³. Era, sin duda, mucho lo que estaba en juego.

Europa había tenido su momento republicano, pero se encontraba en decadencia. Tanto los gobiernos como los pueblos habían abdicado. Algunos pueblos, como el inglés, defendían su propia libertad, pero se negaban a reconócerse a otras comunidades. Otros, como el francés, directamente aceptaban la tiranía para “propios y extraños”. Desde una perspectiva romántica, Bilbao criticaba duramente a la sociedad europea y consideraba que el desarrollo industrial y la avidez de riqueza eran los causantes de aquella corrupción. Afirmaba:

Los escépticos carcomidos por el industrialismo, paralíticos por la indiferencia (...) vuelven sus espaldas al ideal, a la justicia, para saludar al sol del oro (...) el ídolo de la vieja Europa. Los gobiernos han saludado a esa divinidad y la presentan a la adoración de los pueblos.⁵⁴

Aquella decadencia, a su vez, llevaba a la expansión colonial. Para Bilbao, los pueblos europeos, luego de las decepciones de las revoluciones fracasadas, habían llegado a una alianza con los gobiernos tiránicos, a los cuales solo les pedían “pan y circo”. Alianza que los llevaba a aceptar la empresa imperial de sus estados. En su opinión: “Esos pueblos que piden pan y juego necesitan que sus gobiernos mantengan el circo repleto de gladiadores, de fieras, y de productos de todos los climas. De aquí la necesidad de expedicionar a Asia, África y América”⁵⁵.

Más allá de la verba romántica, las palabras de Bilbao dieron en el clavo. Lúcidamente entrevió que el desarrollo capitalista estaba en la base de las transformaciones que Europa estaba viviendo a mediados del siglo XIX y que era la causa principal de la expansión colonial. A pesar de la excesiva crítica a los pueblos europeos, Bilbao vio con claridad que la expansión imperial era una manera que tenían las elites de lograr el apoyo popular y de mantener el orden interno. Por último, entendió que el imperialismo afectaba por igual a América, Asia y África. Pionero de una posición tercermundista, insistió en que aquellas regiones eran hermanas en el sufrimiento y que sus vicisitudes eran parangonables. Esta perspectiva resultó novedosa, ya que en general el anticolonialismo hispanoamericano se había concentrado en lo que ocurría en nuestra región desentendiéndose de la suerte de los africanos y asiáticos, a quienes veía como totalmente ajenos (e incluso bárbaros). Así, sus análisis implicaron un salto cualitativo con respecto a sus antecesores intelectuales. Un salto cualitativo que lo convirtió en un verdadero precursor del *tricontinentalismo* y de posturas poscoloniales y descoloniales a nivel latinoamericano e, incluso, tal vez, a escala global.

¡Civilizar a los bárbaros! Esa era la excusa que Francia y las potencias modernas ponían para legitimar la expansión colonial. La cuestión de la civilización fue un tema central en las últimas obras de Bilbao. Volvió sobre ella una y otra vez, enjuiciando como pocos, en su tiempo, aquel concepto. Así, en su ensayo de 1862, advertía: “¡Civilizar el nuevo mundo! Magnífica empresa, misión cristiana, caridad imperial. Para civilizar es necesario colonizar”⁵⁶.

Según el discurso hegemónico, Europa representaba la civilización y África, América y Asia, la barbarie. Europa tenía la misión de civilizar al resto de los pueblos, porque estos eran incapaces de autogobernarse y de desarrollarse por su propia cuenta. La violencia, por lo tanto, era un mal necesario. Bilbao denunció claramente las contradicciones de aquel discurso y advirtió —al igual que lo ha planteado Dussel⁵⁷— que en el colmo del cinismo se hacía responsables a las propias víctimas. Con ironía señalaba:

Los americanos no saben, no pueden gobernarse. Esterilizan las riquezas de su suelo. La anarquía y el despotismo los sumergen cada día más en la barbarie (...) El atentado va encubierto con el jesuitismo de la libertad, pues vamos a hacer que esos pueblos elijan libremente su forma de gobierno. Los vamos a libertar de su independencia y de su soberanía (...) Y si no se nos cree (...) somos la fuerza y a nadie tenemos que dar cuenta de nuestra misión civilizadora: ¡a América!⁵⁸

Pero América estaba en peligro, no solo por la amenaza externa, sino también por sus propios problemas internos. Había dos tipos de factores, uno físico y otro cultural, que coadyuvaban a la fragilidad de dichas naciones y que dificultaban la consolidación del régimen republicano. El físico tenía que ver con la extensión, con la población y con las riquezas. América era grande, pero estaba escasamente poblada. A su vez, la población estaba aislada y desunida. Este desfase y la falta de unidad impedían un desarrollo integral de la región. La riqueza, además, se encontraba mal distribuida; mientras las ciudades costeras se caracterizaban

por su riqueza, las provincias del interior languidecían en la pobreza. No solo faltaba una interacción más virtuosa entre ambas zonas, sino que a su vez las costas se presentaban como desguarnecidas y apetecibles para las potencias extranjeras que podían conquistarlas fácilmente. No obstante, el factor cultural era el más relevante. El catolicismo representaba el principal obstáculo para el desarrollo de la república. Impuesto violentamente por los españoles durante la época colonial, el catolicismo pervivía como lastre después de la independencia. Suramérica vivía así en una situación paradójica, bipolar: por un lado, reivindicaba la libertad política, la soberanía popular propia del régimen republicano y, por otro, se aceptaba el absolutismo cultural del catolicismo. Para Bilbao era necesario romper entonces con esta esquizofrenia, terminando con la hegemonía católica e imponiendo el racionalismo y el liberalismo cultural. Una doble lucha anticolonial, junto con la unidad regional, podía conjurar la amenaza. Solo así podrían consolidarse tanto la república como la independencia.

Hacia la descolonización cultural

A comienzos de la década del 1860, el desencanto de Francisco Bilbao con Europa era total. Francia en particular lo había decepcionado completamente. Estados Unidos por otra parte, volvió a ganar parcialmente sus simpatías, aunque nunca como antes. La guerra de secesión y la abolición de la esclavitud fue lo que lo acercó nuevamente a los vecinos del Norte. Ahora bien, el rechazo absoluto de Francia tuvo muchas consecuencias. Una de ellas fue la de abandonar casi completamente el nombre "América Latina"

para referirse a la región. En sus últimos dos libros el término aparece una sola vez en *La América en peligro*. En su reemplazo, el chileno recuperó el nombre de “América del Sur”, nombre basado en una referencia geográfica que evitaba la reivindicación de la *latinidad* del sur. Esta decisión fue política, puesto que en el marco de la expansión francesa —legitimada sobre la base del panlatinismo—, utilizar aquella denominación era darle de comer a las fieras. Así, paradójicamente el inventor del nombre “América Latina” fue el primero en abandonarlo, consciente de que su uso tenía implicancias eurocéntricas y coloniales.

En 1863, Bilbao escribió *Emancipación del espíritu en América*, una obra clave y brillante que condensa muchas de sus principales ideas y obsesiones. Allí volvió a abordar la cuestión del colonialismo cultural, tema que lo desvelaba. Con lucidez, denunció que, a pesar de la independencia formal de la América del Sur, esta región carecía de autonomía cultural. A diferencia del éxito de Estados Unidos, las repúblicas del Sur se mantenían separadas, frágiles y dependientes intelectualmente:

Hace tiempo, repetimos, ha llegado para este continente la hora de su emancipación intelectual. Porque es necesario nos convenzamos que, si los pueblos de América se alzaron, el espíritu, el pensamiento, (...) ha permanecido en un estado de servilismo deplorable. No así la América del Norte. ¿Cuál es la razón de tan notable diferencia? ¡Porque son libres de espíritu!⁵⁹

América del Sur, además de ser incapaz de romper con el lastre colonial español, había caído presa de un nuevo

servilismo buscando imitar a las potencias noroccidentales y particularmente a Francia. Aquel país se había convertido en el modelo a seguir para nuestras elites. Un modelo que para Bilbao era nefasto. De entre todas las potencias Francia era la peor, la más hipócrita. Pero ¿cuál era la causa de dicho fenómeno neocolonial?

¿Por qué hemos elegido a la más habladora de todas las naciones para que nos sirva de modelo (...) en política despótica, en filosofía de los hechos (...) en la grande hipocresía de cubrir todos los crímenes con la palabra civilización? (...) ¿Y por qué los Americanos del Sur (...) han abdicado su espíritu y elegido a la Francia por modelo?⁶⁰

La pregunta, por supuesto, incluía la respuesta. Bajo la ensoñación de París, las primeras obras del chileno habían sido fruto de su intento de traducir el pensamiento francés al contexto americano.

Según Bilbao, el origen de aquella influencia se puede trazar desde la época de la independencia. Por un lado, remite a la invasión napoleónica que produjo el derrumbe del imperio español; por otro, a la lectura de las obras ilustradas francesas y al estudio de la revolución francesa. Los patriotas criollos se formaron en dicha tradición y quisieron aplicarla a América. A juicio de Bilbao, el problema central fue la ingenuidad de los patriotas que quedaron embelesados con el ejemplo galo, siendo incapaces de ver las contradicciones y matices de aquel país; siendo incapaces, además, de ver más allá de ese modelo. Francia se volvió una especie de fetiche a adorar. Se cayó en una jibarización intelectual por la cual los liberales americanos vinieron

a identificar a las ideas *per se* con las ideas francesas y a la emancipación universal con la política llevada adelante por aquel país. Indignado, Bilbao señalaba que los liberales americanos

estudiaron la filosofía revolucionaria (...) y como sus campeones (...) eran Voltaire, Montesquieu, Diderot, Rousseau, que escribían en francés (...) se formó el grande error que consistía en creer que todo lo que emancipaba era francés. ¡Creían que las ideas eran francesas! El estudio de la Revolución Francesa es (...) la causa principal que influye en el espíritu de la juventud a favor de la Francia como Nación de libertad. ¡Se cree que la palabra es francesa!⁶¹

Después de la independencia el enamoramiento continuó. La generación posindependencia recibió este legado de sus padres y en las instituciones educativas se formó leyendo libros de autores franceses. Decía:

Nos enseñaron el francés, y el conocimiento de este idioma es lo que perpetúa la influencia fantasmagórica de Francia. Así es que no leemos sino libros franceses. Resulta, pues, que llegamos hasta inficionarnos de las pasiones, odios, preocupaciones y errores de esa nación vetusta⁶².

Para Bilbao, los propios americanos eran parcialmente responsables del colonialismo cultural. Ellos mismos habían promovido esa forma de servilismo a partir de un complejo de inferioridad y de una sobrestimación del modelo que

deseaban seguir. Ellos mismos habían renunciado a pensar libremente, a ser creativos, a asumir su propia historia e identidad. Aquí residía toda la tragedia de América del Sur.

Sin embargo, Francia era también responsable de esta relación colonial: había construido un discurso autocelebratorio, con el cual buscaba legitimar su expansión en África, América y Asia. Este discurso implicaba una identificación entre los intereses de Francia y los de la humanidad. Una identificación entre Francia y la civilización. Así, cuando Francia saqueaba o colonizaba a otros pueblos, su accionar no era más que el desarrollo de la civilización a escala planetaria. El progreso también estaba al servicio de la causa imperial francesa. Cousin había tomado la teoría hegeliana y la había adoptado para el caso francés, poniendo a aquella nación en el centro del devenir histórico universal.

Teoría y práctica fueron de la mano. Durante el siglo XVIII, Francia amplió su imperio y América no escapó a aquel designio. No solo cayó en la ensoñación referida, sino que sufrió en su propia carne la violencia colonial. La invasión a México hacía evidentes las contradicciones de aquella nación. Ante semejante atentado, los americanos no podían seguir en su ensoñación. Era el momento de liberarse del servilismo cultural. Con vehemencia, Bilbao convocaba a la nueva gesta:

Atrás pues la Francia. ¡Atrás la Francia civilizadora que ahoga tribus en Argelia, que saquea el palacio de Pekín, que conquista! ¡Atrás la Francia de Orizaba y Acapulco! (...) Atrás la Francia imperial, personificación de la hipocresía (...), pues se llama protectora de la raza latina para someterla a su régimen de explotación (...) pues habla

de libertad y nacionalidad, ¡cuando incapaz de libertad conquista para esclavizar! (...) No más oído a ese pueblo que se cree y se llama el civilizado por excelencia, cuando ni siquiera puede hablar (...) Ha llegado, americanos, la hora de la emancipación de vuestro espíritu.⁶³

Nuevamente, con estas ideas Bilbao se adelantó a su tiempo. Además de postular una crítica al colonialismo cultural e intelectual, elaboró una breve pero profunda genealogía de la *colonialidad del saber* en la región, donde advertía lúcidamente sobre los inicios y el desarrollo de aquel fenómeno y denunciaba al sistema educativo como el perpetuador de aquel servilismo cultural.

Un libro para América

En 1864, Bilbao escribió *El evangelio americano*, su último alegato a favor de la causa que lo apasionó durante toda su vida. América necesitaba un libro, un libro que diera cuenta de sus problemas y de su destino. Bilbao lo había repetido incansablemente y su último ensayo venía a cumplir aquella tarea, la de ser un libro desde y para América.

Ensayo agónico y agonista, *El evangelio americano* es una síntesis de las ideas maduras de Bilbao. Representa su último intento por resolver los problemas que tanto lo habían obsesionado; su intento por construir la “filosofía popular del derecho, la filosofía de la historia americana y la indicación del deber y del ideal”⁶⁴, dirigida a los sectores populares y a las generaciones venideras de América.

La verdad, la conquista y la revolución son las tres secciones en las que Bilbao dividió su obra. En la primera,

presentó una fuerte reivindicación de su ideario liberal, republicano, racionalista y democrático. Ideario que, como axiomas, debía regir los destinos de la región y de la humanidad. En la segunda, abordó la historia de la etapa colonial. Para Bilbao, la conquista española en América fue una tragedia. Armados del espíritu de las cruzadas, los españoles arrasaron con las comunidades originarias e introdujeron el absolutismo y el catolicismo en la región; dos cabezas de un monstruo que se resistía a morir. Además, construyeron una civilización hipócrita por apelar a Dios e imponer en la práctica un orden contrario a su mensaje de amor, libertad e igualdad.

Siempre indigenista, Bilbao releyó la historia de aquel proceso reivindicando su heroica resistencia y su cultura. En su opinión “México valía más y era más civilizado que la España. Se perdió por la inferioridad de las armas y traición explotada de unos pueblos contra otros”⁶⁵. Solo los araucanos habían logrado resistir, convirtiéndose en un “monumento vivo del heroísmo americano”⁶⁶. Monumento, pero no simple patrimonio histórico. Los araucanos, aún independientes, seguían siendo un ejemplo tanto para América como para Europa.

La colonización española era, entonces, el origen de la mayoría de los males en América del Sur. El proceso independentista había obtenido grandes logros, pero no había conseguido romper plenamente con el lastre colonial. Vieja idea de Bilbao y de la generación romántica, que volvió a postular en dicho ensayo. Como tantas veces antes, insistió en la necesidad de romper amarras con España. En sus palabras: “La desespañolización del alma es pues lo principal (...) es pues necesaria la revolución, en el espíritu, en

el pensamiento (...) La Revolución no ha terminado. Arroja-
mos a la España a punta de lanza”⁶⁷.

La revolución plena era una tarea pendiente. Pero ¿qué había sido esa magna gesta? ¿Cuáles eran las causas de la independencia? ¿Quiénes habían sido sus protagonistas? ¿Cuál era su ideario? ¿Cuál era su significado? A esa cuestión le dedicó Bilbao la última parte del ensayo en cuestión. En sus años mozos había caracterizado dicha gesta como un eco de la revolución francesa, aquel proceso universal que había despertado a América de su sueño colonial y le había legado una causa: la declaración de los derechos del hombre, un ideario (fraternidad, libertad e igualdad). La revolución francesa era el faro de un nuevo amanecer planetario.

El joven Bilbao había comulgado con esa interpretación. La había leído en infinidad de libros y la había reproducido en su obra, como tantos otros, pero ya no más. Decepcionado con Francia, repensó la historia de la independencia y la historia de la revolución francesa, postulando una contranarrativa de ambos procesos, que diera cuenta de las contradicciones de la revolución francesa y que devolviese la potencialidad histórica a los otros pueblos de la Tierra. En fin, pretendió provincializar la historia de la revolución francesa y recuperar la originalidad de la gesta americana. Tarea clave, aún vigente, cuando pensamos que historiadores de renombre como Eric Hobsbawm⁶⁸ o Christopher Bailey⁶⁹ todavía en los siglos XX y XXI han planteado la consabida tesis de la universalidad de la revolución francesa.

Para Bilbao, la libertad, la igualdad, la fraternidad y la declaración de los derechos del hombre no eran ideales franceses ni de propiedad europea. Eran simplemente de

la humanidad completa. Europa y Francia, con su filosofía de la historia del progreso, habían querido arrebatárselos, pretendían asumirlos como exclusivamente propios y expresados únicamente en su devenir histórico. Con lucidez señalaba: “Asegurar que todo viene de la revolución de 1789 es (...) negar la omnipresencia de la espontaneidad en los pueblos (...) y circunscribir el movimiento de la humanidad no solo al mundo europeo, sino a la historia de la Francia”⁷⁰.

Yendo más lejos afirmaba: “La Revolución francesa promulgó la declaración de los derechos del hombre (...) ¿Pero creen acaso que la Francia los ha inventado o descubierto esos derechos? (...) No ha inventado, ni descubierto ningún derecho esa revolución”⁷¹. Francia no solo no había inventado nada, sino que para peor no había estado a la altura de los ideales que había enarbolado. Postulando la libertad y la igualdad había terminado constituyendo un régimen despótico e inequitativo. En su faceta externa había construido un imperio sanguinario que actuaba en nombre de una falsa civilización. En un tono que preanunciaba el tercermundismo, Bilbao se preguntaba: “¿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”⁷².

Palabras duras pero precisas si tenemos en cuenta la política de Francia hacia las colonias incluso durante el transcurso de la revolución. Revolución que en principio enarboló los derechos del hombre en clave universal, solo para negarlos inmediatamente después; revolución que habló de libertad e igualdad, pero que sostuvo la esclavitud y el racismo en sus colonias todo lo que pudo, modificando

aquella política únicamente cuando la rebelión de los esclavizados en Saint Domingue la forzó a estar a la altura de sus propios principios. Y lo hizo, parcialmente, aboliendo la esclavitud y el racismo en 1793-1794. Sin embargo, aquella política duró hasta 1802 cuando la metrópoli volvió a mostrar su verdadero rostro buscando reimponer el antiguo régimen a sangre y fuego. En Haití no lo logró gracias a la resistencia de los negros rebeldes que terminaron independizándose⁷³. Pero sí en el resto de las colonias. De esta manera, la Francia de la libertad, la igualdad y la civilización, no solo mantuvo la esclavitud en sus posesiones hasta 1848, sino que incluso durante el siglo XIX amplió su imperio a África y Asia.

Bilbao, como pocos en su tiempo, vio y denunció estas contradicciones en el afán de deconstruir el mito de la revolución francesa y su centralidad en la historia universal.

Los pueblos todos tenían agencia histórica y ansias de emancipación. Según Bilbao, era necesario romper con el eurocentrismo y el mito de la revolución francesa para poder entender cabalmente la historia, restituyéndole su sentido plural y universal. Con ironía se preguntaba:

¿Y sabemos acaso lo que significan esas estupendas revoluciones del Asia, en la India, en la China, en la Tartaria? ¿Y qué supieron de 89 y de revolución francesa, los inmortales bohemios (...)? ¿Qué supieron de 89 y de la Francia, las Repúblicas de Suiza, de las Provincias Unidas de Holanda, ¿y los Estados Unidos constituidos (...) siglos antes en repúblicas? ¿Si mañana el Japón se declarase en república, creéis que debemos (...) agradecer a la Francia (...)? ¿Si la Argelia, como es probable, si la

India como es probable, si los (...) hijos del Cáucaso (...) dan en tierra con la dominación de la Francia y de la Inglaterra, y de la Rusia, diréis que es el 89 que ha brillado en el desierto o en las pagodas subterráneas o en las montañas?⁷⁴

Preguntas sumamente proféticas, ya que preanunciaron un siglo antes las revoluciones anticoloniales del mundo afro-asiático. En definitiva, la independencia de América del Sur no era un eco del proceso francés; tenía su propia autonomía, sus propias ideas, sus propias causas. Ciertamente aquella revolución había influido en la gesta americana, pero solo entre las elites. De los ejemplos extranjeros, el más relevante había sido el de Estados Unidos, pero ni siquiera este podía explicar la particularidad suramericana.

Para Bilbao, la inequidad de la conquista y del orden colonial era la causa profunda de la independencia. La revolución debía entenderse como una protesta contra aquel mal. Una protesta que explotó aprovechando la invasión napoleónica a la península. Pero la revolución germinaba. Releyendo la historia de la independencia, el pensador chileno propuso una narrativa alternativa y definió la explosión de 1810 como la condensación de una larga serie de luchas previas⁷⁵. Así, Bilbao con aquella relectura propuesta, no solo corrió el eje de Europa y de Francia, sino que propuso una mirada diferente sobre la temporalidad y los protagonistas de la independencia. Introdujo una perspectiva de larga y mediana duración y una interpretación crítica del *criollocentrismo*. Los criollos ciertamente habían jugado un rol clave en la independencia, pero estaban lejos de ser el

único o el principal actor revolucionario. Bilbao reconocía una pluralidad de grupos étnico-sociales en América y todos ellos habían aportado a la gesta. Decía: “Entre los elementos de la revolución hay que distinguir: razas indígenas sometidas, razas indígenas sueltas, razas indígenas libres. Raza mixta Américo-Española. Raza mixta, Américo-Africana, raza descendiente de españoles o criollos”⁷⁶. Más allá del problemático uso del término raza, resulta interesante cómo Bilbao entrevió la diversidad y la unidad en la región. En su opinión, aunque todos estos sectores hicieron la revolución, cada uno tenía su anhelo particular debido a la forma en que habían sufrido el orden colonial. Frente al relato *criollocéntrico* y elitista postuló que la revolución fue una gran gesta popular en la cual las masas se impusieron sobre los líderes moderados que soñaban con pactar con Fernando VII. Decía: “Los pueblos no se alzaron sino por la independencia y la república. Muchos de esos iniciadores claudicaron. Los pueblos fueron fieles a la causa”⁷⁷.

La revolución suramericana fue un acontecimiento de enorme relevancia. Una nueva aurora para la humanidad. Pero los resultados fueron parciales debido a la incapacidad de romper totalmente con el pasado colonial. Aun así, Bilbao un tanto ambiguamente insistía en subrayar los logros positivos de la América del Sur. Aun con deficiencias, la región era un ejemplo, era el lugar del porvenir, el lugar de una civilización alternativa a la europea.

La cuestión de la civilización es un tema recurrente en la obra de Bilbao. El peso que adquirió la antinomia “civilización y barbarie” en el discurso imperial lógicamente lo hicieron volver sobre el tema una y otra vez. Aunque es posible reconocer en algunas de sus obras iniciales un

uso tradicional de dichos términos, al final de su vida se tornó decididamente crítico de ellos. Su crítica residió en disputar el sentido de la civilización. Redefinir qué era la civilización y quiénes debían ser considerados civilizados. No negó absolutamente el concepto, sino que se lo repropió y resignificó⁷⁸. Según el discurso tradicional, una sociedad civilizada era aquella que se organizaba bajo un estado soberano, tenía una economía comercial e industrial pujante y una cultura racional, secular y científica⁷⁹. Bilbao coincidía en líneas generales con esta definición, pero ponía el acento en otras cuestiones de orden moral y político. En su opinión, una comunidad era genuinamente civilizada cuando estaba regida por los principios de igualdad y libertad tanto a nivel político como cultural⁸⁰. Tanto en su foro interno como en su foro externo. Era civilizada, además, cuando había una plena democracia donde se respetase la soberanía popular. Ya en un texto de 1854 había señalado: "Civilización sin libertad, sin el gobierno del hombre sobre sí mismo, sin el gobierno directo del pueblo es una farsa"⁸¹.

Y en su último libro señalaba:

Causa de la civilización es la causa de la idea de lo justo, es la causa del derecho y de la integridad del humano derecho en política, en religión y sociabilidad. Es la causa de la dignidad y de la justicia⁸².

Así, la noción civilización quedaba fuertemente resignificada.

Civilización y progreso son conceptos concomitantes, íntimamente vinculados. Como vimos, Bilbao atacó la

noción de progreso y la centralidad de Europa en el devenir histórico. Con el tiempo, Bilbao se volvió más crítico de Europa y en sus últimas obras enjuició muy duramente la idea de la civilización europea. Europa representaba una falsa civilización; representaba el cinismo, la hipocresía, la doble moral. Ciertamente había alcanzado un impresionante desarrollo científico-técnico, su economía era pujante, su poder militar era inigualable, pero era cínica porque no cumplía con los principios que reivindicaba, porque no era justa y no cumplía con los principios de una genuina civilización. Internamente no había democracia, ni libertad ni igualdad. La industria había fracturado al hombre. En el ámbito externo, la peor de las hipocresías. Europa conquistaba tres cuartas partes del mundo en nombre de la civilización y el progreso. Lo hacía gracias a su poderío técnico y militar, pero al hacerlo mostraba su verdadero rostro, el de la barbarie. Con indignación Bilbao planteaba:

¡Qué bella civilización aquella que conduce en ferrocarril la esclavitud! ¡Qué progreso, el comunicar (...) una orden de ametrallar a un pueblo por medio del telégrafo! ¡Qué confort alojar a multitudes de imbéciles (...) en palacios fabricados por el trabajo del pobre, pero en honor del déspota! ¡Qué ilustración tener (...) universidades, en donde se aprende el servilismo religioso y político, con (...) la retórica de griegos y romanos! (...) ¡Qué adelanto (...), esas magníficas praderas bien regadas, para que pastoree contenta la multitud... para sufragar por el crimen, para servir en los ejércitos, para esclavizar a sus hermanos, para contribuir a la (...) civilización de los imperios!⁸³

Y agregaba:

Esas viejas naciones (...) dicen que civilizan conquistando. Son tan estúpidas, que en esa frase nos revelan lo que entienden por civilización. Decapitar a un pueblo (...) esclavizarlo, explotarlo, es civilizarlo (...) Por confesión (...) admiten una civilización sin libertad, sin justicia.⁸⁴

La crítica de Bilbao a Europa fue muy lúcida, porque enjuició a todas las potencias por igual. Inglaterra, Francia, España y Rusia formaban parte de la entente imperial. Todas cumplían con la misma lógica. La otra dimensión relevante, que ya hemos resaltado, es la perspectiva prototercermundista y global que Bilbao tomó al analizar la cuestión colonial. No solo criticó a dichos imperios por su actuación en América, sino también en Asia y África. No se trataba de defenderse de aquellos que invadían nuestra región, sino de poner en tela de juicio el colonialismo como fenómeno. Fenómeno que además era visto en clave multidimensional excediendo la conquista militar. Bilbao advirtió que la noción tradicional de civilización implicaba un discurso legitimante, aceptado incluso por algunos sectores colonizados. Negarlo, entonces, implicaba romper con las cadenas que nos ataban a Europa y abrirse a un nuevo y genuino proyecto civilizatorio gobernado por la idea de justicia.

América, con todos sus problemas, era, parcialmente en acto pero sin duda en potencia, la antítesis de la civilización europea. Planteaba:

Atrás (...) civilización europea. La Europa no puede civilizarse y quieren que nos civilice. La Europa (...) es la antinomia de la América. Allá la monarquía, la feudalidad, la teocracia, las castas; acá la democracia. En Europa la práctica de la conquista, en América su abolición. En Europa (...) todas las miserias (...) acumuladas en pueblos serviles o fanatizados por la gloria y por la fuerza; en América la purificación de la historia, la religión de la justicia que penetra.⁸⁵

Disputando la noción de civilización, Bilbao redefinió a América como la cuna de una civilización genuina, alternativa a la impuesta por Europa. En sus palabras: "La América es pues la gran causa de la humanidad, porque representa la causa de la justicia. La América es hoy el representante de la civilización americana, contra la civilización europea"⁸⁶. Siempre ambivalente con respecto a nuestra región, la veía trazada de dificultades, pero preñada de futuro. La independencia había sido el inicio de un mundo nuevo en el Nuevo Mundo.

Esa civilización alternativa no era pensada en clave monocultural, sino que debía incluir la sabiduría de las comunidades originarias; era necesario un proceso de mutuo aprendizaje entre criollos y pueblos originarios, lo que hoy llamaríamos un diálogo intercultural⁸⁷. Uno de los mayores problemas de la civilización occidental era la mutilación del hombre. Criticando la alienación de capitalismo europeo, señalaba: "Cualquiera que conozca las masas de Inglaterra, Francia, Alemania, Rusia y (...) las clases (...) elevadas verá cuan mutilada se presenta la personalidad del

hombre. El obrero es un fragmento de una maquina”⁸⁸. América debía escapar a este destino asumiendo el ejemplo de las comunidades originarias. Por eso planteaba: “El indio es legislador, juez, soldado, delibera. Conservar y desarrollar esa integridad del ser humano es otro de los deberes de la América”⁸⁹.

Síntesis de las ideas de Bilbao, este último ensayo se presenta como el más claro antecedente de las teorías descoloniales. La referida crítica al progreso, a la civilización europea, su denuncia de la hipocresía de la potencia resulta una prefiguración de la actual noción de modernidad / colonialidad⁹⁰. Bilbao, en cierta medida, vio y expuso el lado oscuro de la modernidad. Su prosa inflamada buscó resaltar la constante contradicción entre los postulados emancipatorios de Europa y la práctica colonial en las periferias; entre un discurso universalista y una acción particularista y asesina; entre los logros técnicos y la ausencia de reconocimiento del otro. La civilización, tal como la defendía Europa, era solo beneficiosa para una minoría y una maldición para el resto. En tal sentido, América del Sur debía seguir su propio camino desarrollando una civilización alternativa. Idea que tiene ciertas afinidades con la noción de transmodernidad de Enrique Dussel, debido a que implicó un proyecto de apropiación y superación de la civilización hegemónica a través de la afirmación de la otredad negada. Afirmación de América del Sur, de su historia de emancipación y lucha. Afirmación de su cultura humanista, igualitaria y libertaria, no en clave monocultural sino en clave pluricultural⁹¹. Un proyecto que se pensaba para la región, pero también para el mundo.

La revolución de independencia, ese nuevo amanecer, había quedado trunco. Era hora de reiniciar el camino. Con esperanza decía: “El principio está en América afirmado y dará todos sus frutos. La revolución no pudo de golpe realizar su ideal. La verdadera revolución (...) conspira con el tiempo, espera y trabaja por la conversión lenta de sus enemigos”⁹².

Conclusiones

Construir en la actualidad una teoría crítica desde América Latina nos obliga a volver al pasado. Nos obliga a leer y a releer nuestra historia de las ideas. A hilvanar genealogías que den cuenta de la historicidad de los debates actuales. La teoría descolonial en los años recientes ha vuelto a poner el acento en la dimensión colonial de nuestras sociedades y de la modernidad como tal. Sin embargo, este tema no es nuevo, es tan viejo como nuestras sociedades. El siglo XIX en particular fue clave en esta historia, debido a que luego de la independencia surgieron una pléyade de autores que postularon que, a pesar de haber alcanzado la libertad política, la región seguía presa de viejas y nuevas lógicas coloniales. Aquellos intelectuales fueron verdaderos pioneros que vieron con enorme lucidez la cuestión de lo que hoy en día llamamos colonialidad.

Lógicamente, las primeras formulaciones en este sentido vinieron de Haití, el primer país independiente de la región. La enjundiosa obra de Jean Louis Vastey fue una temprana crítica al sistema colonial y a su pervivencia en el mundo atlántico. Luego vinieron otros que siguieron, sin saberlo, un camino similar: Simón Rodríguez, Francisco Bilbao y José Martí fueron los más destacados. Tres clásicos del pensamiento

crítico latinoamericano. Pero no todos ellos han recibido la misma atención. De los tres, el menos difundido ha sido Bilbao, algo injusto que se explica por múltiples factores. Haber sido maestro de Bolívar le dio a Rodríguez una fama que de otra manera no hubiese alcanzado. La reciente revolución bolivariana también ayudó a su reconocimiento. José Martí fue celebre en su tiempo por su obra, pero su liderazgo en la independencia lo convirtió en el apóstol de Cuba. Aun así, la revolución de 1959 le dio un nuevo significado y con ella vino la universalización de Martí. Bilbao no tuvo tanta suerte. Aunque fue tan denostado como reivindicado por diferentes sectores, nunca alcanzó el reconocimiento que tuvieron los otros dos pensadores. Existen numerosos trabajos sobre su obra, pero no es un autor omnipresente como lo es José Martí en la tradición anticolonial o Simón Rodríguez en la educación popular.

Ciertamente Rodríguez primero y Martí después vieron la necesidad de la segunda independencia, de la emancipación mental y de la unidad regional. Criticaron tanto a Europa como a Estados Unidos y postularon, de alguna manera, una idea alternativa de civilización. A su vez, defendieron a los pueblos originarios y criticaron el racismo y las oligarquías. Sin embargo, Bilbao elaboró una teorización más "sistemática" sobre el fenómeno colonial. Algo que lo hizo excepcional fue haber asumido una perspectiva global y prototercermundista que le permitió criticar la expansión colonial en las otras periferias del mundo⁹³, viendo a su vez que el colonialismo era una cuestión de todas las potencias occidentales y que se expresaba de múltiples formas. Rodríguez entrevió esto y Martí fue más allá, denunciando el peligro que sufría la región frente al

imperialismo económico estadounidense. Pero antes que Martí, lo planteó Bilbao, en una época donde la expansión estaba recién en ciernes.

Aunque los tres criticaron la idea de la civilización occidental y muchas de las lógicas del capitalismo, Bilbao también fue más lejos en este punto, no solo por haber mostrado de manera sistemática el rostro oculto de la civilización occidental, por haber denunciado la alienación del hombre, sino además por haber puesto en jaque la historia eurocéntrica, por haber deconstruido la idea de progreso, deconstrucción realizada no a partir de la idea de un supuesto pasado idílico, sino desde una vocación emancipatoria y descolonizadora, que tenía por fin recuperar la agencia histórica de todos los pueblos de la Tierra. Bilbao denunció lo que Enrique Dussel ha llamado el “mito de la modernidad”. Y lo hizo en el momento de su máxima consolidación. De entre todas las potencias, además de España, Francia fue a la que más atacó, algo muy importante si pensamos en la hegemonía cultural que alcanzó en la región en el siglo XIX. Hegemonía que, en muchos sentidos, aún perdura. Su crítica a Francia fue demoledora, pero su estocada más incisiva fue la desmitificación de la revolución francesa, que le permitió reconstruir la historia de la gesta americana sobre otras bases e imaginar un futuro de revoluciones, no sujetas a la tiranía del modelo francés en Argelia, China, la India, etc. Revoluciones que finalmente ocurrieron.

Bilbao alertó sobre la necesidad de emanciparnos mentalmente, de romper amarras con el pasado colonial y de no caer en nuevos servilismos. Prefiguró las actuales críticas a la colonialidad del poder y del saber realizadas por la teoría descolonial, pero además construyó una teoría de

liberación para alumbrar una civilización alternativa a la hegemónica. Sin desmerecer a Rodríguez ni a Martí, que dieron una obra clave, es menester reconocer que Bilbao fue más lejos. En su contexto es donde Bilbao aparece como sumamente original y radical. Ciertamente abrevó en las corrientes liberales, radicales, nacionalistas y socialistas europeas. Admiró y se vinculó estrechamente con figuras claves de aquel mundo cultural como Lammenais, Quinet y Michelet, entre otros. Aunque luego de un momento inicial de mimesis y mera “traducción” de aquellas teorías, comenzó un segundo período: una etapa en la cual llevó adelante una apropiación y resignificación de las vertientes políticas europeas para construir una obra original, geolocalizada en nuestra región y sumamente crítica. Obra que en muchos sentidos superó a la de luminarias europeas como Marx y Engels, quienes sin querer asumieron muchos de los núcleos del discurso colonial, o que desconocieron parcialmente las realidades del mundo periférico que les eran ajenas. Bilbao no. Ciertamente su crítica al capitalismo fue mucho más débil que la de Marx y Engels, más moral y menos incisiva que la de ellos, pero su análisis sobre el colonialismo a escalas latinoamericana y global fue más lúcido, más multidimensional y sistemático.

Bilbao puede ser interpretado de diversas maneras, pero su mayor originalidad radicó en ser un teórico del anticolonialismo, un pionero que, como tal, tuvo contradicciones y puntos ciegos. Su obra resulta anacrónica en múltiples sentidos, pero sus ideas medulares y su espíritu, aun hoy, tienen plena vigencia. Pensar la cuestión colonial hoy, su historia y su presente, nos obliga a volver siempre a Bilbao.

NOTAS

- 1 Clara Alicia Jalif de Bertranou, *Francisco Bilbao y la experiencia libertaria de América. La propuesta de una filosofía americana*, Mendoza, EDIUNC, 2003.
- 2 Arturo Escobar, "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa latinoamericano de investigación de modernidad/colonialidad", *Tabula Rasa*, No. 1, 2003, 51-86.
- 3 Jean Louis Vastey, *Le Systeme colonial dévoilé*, Cap Henry: Chez P. Roux Imprimeur du Roi, 1814.
- 4 Simón Rodríguez, *Defensa de Bolívar*, Buenos Aires, Urbanita, 2016.
- 5 Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004; Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel, 1976; Luis Corvalán Márquez, *Ensayos sobre la lucha por un pensamiento propio en Nuestra América*, Santiago, América en Movimiento/ Ediciones del Programa de Magister del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, 2015.
- 6 Ramón Grosfoguel, "Los estudios étnicos estadounidenses y el Sistema Universitario global occidentalizado. Una mirada descolonial", en Caba y García (comps.), *Observaciones Latinoamericanas II*, Santiago, Cuarto Propio, 2015, 123-143.
- 7 Enrique Dussel, *1492 El encubrimiento del otro*, La Paz, Plural Editores, 1994; Enrique Dussel, Enrique "Europa, Modernidad y Eurocentrismo", en Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del Saber*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, 41-54.
- 8 Walter Mignolo, *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción descolonial*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- 9 Rafael Mondragón, *Filosofía y Narración: Escolio a tres textos del exilio argentino de Francisco Bilbao (1858-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- 10 Maribel Curriao, "Combatiendo siempre sin rendirse jamás: Los pueblos indígenas en el imaginario de América de Francisco Bilbao", en José Santos Herceg. (comp.), *Nuestra América Inventada: Imágenes de América Latina en los pensadores chilenos*. Santiago, Ril Editores, 2012; Jalif de Bertranou, *op. cit.*

- 11 Alberto Varona, *Francisco Bilbao: Revolucionario de América*. Buenos Aires, Excelsior, 1973.
- 12 Francisco Bilbao, *Obras Completas Tomo IV: Iniciativa de la América, Escritos de filosofía de la historia latinoamericana*, Mondragón, R., y García San Martín, A. (eds.), Santiago, El Desconcierto, 2014, 79.
- 13 *Ibíd.*, 80.
- 14 *Ibíd.*, 82.
- 15 *Ibíd.*, 82-83.
- 16 Ídem.
- 17 Ídem.
- 18 Bilbao, *op. cit.*, 96.
- 19 Ídem.
- 20 José E. Rodó, *Ariel*, Buenos Aires, El Andariego, 2006.
- 21 Bilbao, *op. cit.*, 96.
- 22 Ídem.
- 23 *Ibíd.*, 95-96.
- 24 *Ibíd.*, 94.
- 25 *Ibíd.*, 95.
- 26 Sobre el origen del nombre véase: Álvaro García San Martín, "Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco", *Latinoamérica*, núm. 53, 2013, 141-162; y Arturo Ardao, *Génesis de la Idea y el Nombre de América Latina*, Caracas, CELARG, 1980.
- 27 Bilbao, *op. cit.*, 98-99.
- 28 Miguel Rojas Mix, "Bilbao y el hallazgo de América latina: Unión continental, socialista y libertaria...", *C.M.H.L.B. Caravelle*, núm, 35-47, 1986.
- 29 Bilbao, *op. cit.*, 104.
- 30 Álvaro García San Martín, "Noticia. Francisco Bilbao y la conferencia sobre la filosofía de la historia del Nuevo Mundo", en *Archivos. Revista de Filosofía*, núm. 6-7, 2011-2012; Varona, *op. cit.*; Mondragón, *op. cit.*
- 31 Friedrich Engels, "La Tutela de los Estados Unidos", en Marx, K., y Engels F., *Materiales para la Historia de América Latina*, Córdoba, Ediciones Pasado y Presente, 1972.

32 Karl Marx, "La Dominación Británica en la India", en Marx, K., y Engels, F., *Acerca del Colonialismo*, Moscú, Progreso, 1970.

33 Con el transcurso del tiempo Marx y Engels fueron modificando sus ideas sobre el colonialismo. Para un análisis profundo sobre el tema véase: Nestor Kohan, Marx en su (Tercer) Mundo, Buenos Aires, Biblos, 1998; y Arturo Chavolla, *La Imagen de América en el marxismo*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

34 Santiago Castro Gómez, "El lado oscuro de la época clásica: Filosofía, ilustración y colonialidad en el siglo XVIII", en Castro Gómez. S., et al., *El Color de la Razón: racismo epistemológico y razón imperial*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2008, 119-150; Enrique Dussel, "Europa, Modernidad y Eurocentrismo", en Lander, E (ed.), *La colonialidad del Saber*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, 41-54. Dipesh Chakrabarty, *Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Madrid, Tusquets, 2008.

35 Francisco Bilbao, *El autor y la obra*, Bravo de Goyeneche, J. (ed.), Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2007, 448-449.

36 Ídem.

37 Ídem.

38 *Ibíd.*, 452-453.

39 Ídem.

40 Estela Fernández Nadal, "Memoria, identidad, poder. Francisco Bilbao y las filosofías de la historia de los vencedores", en *Polis: Revista de la Universidad Bolivariana*, Chile, nol. 4, núm. 12, 2005.

41 *Ibíd.*, 454-455.

42 Ídem.

43 *Ibíd.*, 455.

44 Ídem.

45 *Ibíd.*, 455-456.

46 *Ibíd.*, 455.

47 Marlene Daut, *Baron de Vastey and Origins of the Black Atlantic Humanism*, New York, Palgrave Macmillan, 2017.

48 Juan Francisco Martínez Peria, "Jean Louis Vastey: Precursor del anticolonialismo en América Latina", *E-I@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, vol, 15, núm. 58, 2017, 57-75.

- 49 Walter Benjamin, *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*, Rosario, Prohistoria, 2009; Fernández Nadal, *op. cit.*, 8; y Mondragón, *op. cit.*, 245-246.
- 50 Bilbao, *op. cit.*, 461.
- 51 Rojas Mix, *op. cit.*, 41.
- 52 James Sanders, *The Vanguard of the Atlantic World*, Durham, Duke Univeristy Press, 2014.
- 53 Bilbao, *op. cit.*, 495.
- 54 *Ibíd.*, 496.
- 55 *Ibíd.*, 487.
- 56 Ídem.
- 57 Enrique Dussel, "Europa, Modernidad y Eurocentrismo", en Lander, E (ed.). *La colonialidad del Saber*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, 41-54.
- 58 Bilbao, *op. cit.*, 498.
- 59 *Ibíd.*, 587.
- 60 Ídem
- 61 *Ibíd.*, 588.
- 62 Ídem.
- 63 *Ibíd.*, 590.
- 64 *Ibíd.*, 677.
- 65 *Ibíd.*, 707.
- 66 Ídem.
- 67 *Ibíd.*, 716.
- 68 Eric Hobsbawm, *La Era de la Revolución*, Barcelona, Crítica, 1998.
- 69 Christopher Bailey, *El nacimiento del mundo moderno*, Madrid, Siglo XXI, 2014.
- 70 Bilbao, *op. cit.*, 719.
- 71 *Ibíd.*, 720.
- 72 *Ibíd.*, 721.
- 73 Juan Francisco Martínez Peria, *¡Libertad o Muerte! Historia de la Revolución Haitiana*, Buenos Aires, Ediciones del CCC, 2012.

- 74 Bilbao, *op. cit.*, 721.
- 75 Protestas, sublevaciones, levantamientos populares que habían comenzado en 1660, con una revuelta indígena y que había tenido su momento de auge con las revoluciones fallidas de Tupac Amaru y Tupac Katari.
- 76 Bilbao, *op. cit.*, 724.
- 77 *Ibíd.*, 728.
- 78 Sanders, *op.cit.*, 136-160.
- 79 Brett Bowden, *The Empire of Civilization: The evolution of an imperial idea*, Chicago, Chicago University Press, 2009.
- 80 Jalif de Bertranou, *op. cit.*, 204.
- 81 Bilbao, *op. cit.*, 77.
- 82 *Ibíd.*, 742.
- 83 Ídem.
- 84 *Ibíd.*, 744-745.
- 85 *Ibíd.*, 745-746.
- 86 *Ibíd.*, 742.
- 87 Curriao, *op. cit.*, 130.
- 88 Bilbao, *op. cit.*, 755.
- 89 Ídem.
- 90 Mondragón, *op. cit.*, 228-232.
- 91 Curriao, *op. cit.*, 130.
- 92 Bilbao, *op. cit.*, 749.
- 93 Corvalán Márquez, *op. cit.*, 36.