



‘Combatiendo siempre sin rendirse jamás’.

Los pueblos indígenas en el imaginario de América de Francisco Bilbao.

MARIBEL MORA CURRIAO

Magíster © en Literatura, Universidad de Chile

Estudiante de Doctorado en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile

Resumen

Este artículo pretende relevar el imaginario de América presente en la obra de Francisco Bilbao y develar el lugar que ocupan en él los pueblos indígenas americanos. Para este efecto se revisa las *Obras Completas* editadas por Manuel Bilbao y algunos artículos afines publicados en revistas argentinas. En esos escritos se analizan los discursos que nombran a América y los indígenas, deteniéndose en las fisuras y complejidades que pueden encontrarse en los discursos de comprensión de los “otros”. Frente a la postura inclusiva planteada por el autor, surgen las interrogantes de si logró escapar al imperativo de época que consideraba a los indígenas como un obstáculo para el progreso, bárbaros y salvajes, y qué imagen elaboró de ellos en su discurso americanista. Se descubre en esta lectura a un autor preocupado de la construcción de una América libre, inclusiva, integradora y respetuosa de las diferencias que establezca relaciones igualitarias con los pueblos indígenas, pero su discurso tropieza con las dificultades propias de la comprensión de culturas distintas.

Palabras clave: América, imaginario, indígenas, libertad, araucanos.

Abstract

This article aims to remark the imaginary of the Americas of Francisco Bilbao and reveal the place occupied by indigenous peoples in his work. For this purpose, his *Complete Works*, edited by Manuel Bilbao, and some related articles published in Argentineans journals are reviewed. In these writings are analyzed his discourses that mentioned the Americas and its indigenous people, mainly focusing on the breaches and complexities of understanding the “others” that can be found in his discourses. Facing the inclusive position raised by the author, questions arise as to whether he managed to escape the imperative considerations of his epoch that saw the Indians as an obstacle for progress, barbarians and savages, and what image of them he has drew up in his americanist discourse. In this reading we discovered an author who is preoccupied about the construction of a free America, inclusive and respectful of differences, which establish equal relations with indigenous peoples, but his discourse is hampered by the difficulties inherent in the understanding of different cultures.

Key words: America, imaginary, indigenous, freedom, araucanians.

‘Combatiendo siempre sin rendirse jamás’.

Los pueblos indígenas en el imaginario de América de Francisco Bilbao.

MARIBEL MORA CURRIO

Parece difícil hablar de América u otros tópicos supeditándose al personaje que fue Francisco Bilbao. Difícil no caer en la tentación de ensalzarlo o denostarlo, después de adentrarse en la novelesca vida que trazan sus biógrafos afines o en la caricaturización que hacen de él quienes no desean concederle créditos. Lo que no puede discutirse es que Bilbao fue un americanista por excelencia y un héroe romántico por condición. Dedicó su vida a promover los ideales de libertad, igualdad, fraternidad y los principios de justicia, verdad y racionalidad, a través de distintos medios de difusión de la época, tanto en América como en Europa. En términos políticos se hizo eco o parte de liderazgos que terminaron excluyéndolo por su vehemencia y su obstinación en sostener ideales que no calzaban del todo con ningún proyecto. Sus discursos no le

¹ Estos y otros calificativos se encuentran en estudios dedicados a su figura o que lo refieren en relación a los agitados decenios de su juventud. Se han revisado fundamentalmente: Bilbao, Manuel, "Vida de Manuel Bilbao", en: *Obras Completas de Francisco Bilbao*. Edición de Manuel Bilbao. Imprenta de Buenos Aires, Buenos Aires, Tomo I, 1866; Figueroa, Pedro Pablo: *Historia de Francisco Bilbao, su vida i sus obras*. Santiago de Chile, Imprenta Vicuña Mackenna, 1894; Figueroa, Virgilio: *Diccionario histórico biográfico y bibliográfico de Chile*. Tomo II, Santiago de Chile, Establecimientos gráficos Balcells & Co., 1928.; Gazmuri, Cristian: *El "48" Chileno: igualitarios, reformistas, radicales, masones y bomberos*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, Centro de Investigación Diego Barros Arana, Segunda Edición, 1999; Latcham, Ricardo, "Francisco Bilbao", en: Latchman, Ricardo: *Páginas Escogidas*. Pedro Lastra y Alfonso Calderón Editores. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1969; Jobet, Julio: *Precursores del pensamiento Social de Chile*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1955; López, Ricardo, "Vida, pasión y muerte de Francisco Bilbao". México: *Chile ante la intervención francesa en México*; Centro de Investigación Científica Ing. Jorge L. Tamayo A. C., 1995.

² Gazmuri, Cristian, op. cit., pp. 71 y 95-96.

³ Latcham, Ricardo, op. cit., p. 165.

⁴ Gazmuri, op. cit., p. 81.

valieron mejor suerte y su escrito inaugural *Sociabilidad chilena* fue condenado a la pira por blasfemo e inmoral, en un juicio que, contradictoriamente, lo convertiría en leyenda.

Aunque hay quienes han hablado de él como un reformador social, otros se han esforzado por quitarle el privilegio de este título; del mismo modo, unos le han nombrado filósofo y otros sólo aficionado a la filosofía; unos lo han reconocido intelectual o pensador y otros sólo buen orador y escritor; héroe patriótico o agitador internacional; original pensador o sólo divulgador de filósofos franceses. Le han nombrado orador fogoso, coloso del pensamiento, agitador carismático, romántico impenitente, soñador, apóstol, luchador, utópico, filántropo, etc. Pero, sin duda, los adjetivos blasfemo, inmoral y sedicioso que le asignó la Iglesia Católica decimonónica y el conservadurismo chileno, marcaron insoslayablemente el curso de su vida y aún el destino de su cuerpo, tras su muerte.¹

Según Cristian Gazmuri, durante la vertiginosa vida pública de Bilbao, iniciada en 1844 con *Sociabilidad chilena*, éste "predicó y agitó" a la muchedumbre. Fue más bien poseedor de "una exuberancia verbal, tanto escrita como oral, notables" que de un pensamiento y una claridad intelectual que merezcan destacarse.² Similar opinión sostiene Ricardo Latcham al señalar que "Bilbao no es un creador", sino un divulgador del pensamiento de filósofos franceses, sin desconocer que enriqueció el "panorama ideológico de América".³ Gazmuri, situándolo como parte de la generación "Quarante-Huitard" chilena, señala que en su rol de "el jacobino" (en la Sociedad de la Igualdad), adquirió mayor notoriedad por la "parafernalia semi teatral" de su afrancesamiento y su pose de poeta y filósofo romántico que por haberse constituido en un activista memorable. De lo que nadie puede dudar, continúa Gazmuri, es de sus "buenas intenciones y espíritu filantrópico".⁴ Sin embargo, Ricardo Latcham, yendo más allá, señala que esta

filantropía no fue mérito propio, sino parte del “fervor dieciochesco” que en este caso derivaría de lecturas de filósofos humanitaristas o iluministas.⁵

Desde otra mirada, Pedro Pablo Figueroa lo sitúa a la altura de los “héroes de la independencia”, considerándolo el “primer apóstol de la reforma social i de la independencia de la razón”.⁶ En una biografía evidentemente laudatoria, Figueroa sostiene que fueron los malintencionados de “una religión utilitaria” quienes lanzaron “los iracundos anatemas de su feroz odiosidad contra la memoria del ilustre filósofo que, cual nuevo Jesus, se impuso el martirio por redimir con la verdad al proletariado social de Chile”.⁷ A pesar de aquello y de la prohibición de traer sus restos a Chile, se impuso la memoria y el nombre del “proscrito” se hizo sentir con la creación de la *Sociedad Republicana Francisco Bilbao* (1873) y el *Partido Obrero Socialista Francisco Bilbao* (1889).

En su obra, Bilbao expresa su posición crítica y radical a través de una escritura vehemente y retórica que fue tempranamente repudiada por los grupos de poder. Dentro de las diversas temáticas que abordaron sus discursos, interesa aquí dilucidar la imagen de América presente en sus escritos y el lugar que les asignó a los pueblos indígenas en ese imaginario. Frente a ello, cabe preguntarse si el autor logró escapar al imperativo de época de ver a los indígenas como rémora del progreso, bárbaros y salvajes, y cómo los concebía él en sus escritos. Estas interrogantes serán abordadas a partir de la lectura de las *Obras Completas* de Francisco Bilbao, editadas por su hermano Manuel en 1865 y 1866, en Argentina, además de otros artículos del autor publicados en revistas y periódicos, que presenten aspectos claves para la comprensión de los temas que aquí se tratan.

Para determinar el imaginario de América que sustenta Bilbao y el lugar que ocupan en él los sujetos indígenas, se reconstruirá la imagen que de ellos se presenta en los textos y se analizarán éstos deteniéndose en las fisuras y complejidades que

⁵ Latcham, op. cit., p. 163.

⁶ Figueroa, Pedro Pablo, op. cit., p. VI.

⁷ Id., p. VI.

pueden encontrarse al enfrentar discursos de construcción nacional con discursos de comprensión de los “otros”. Se puede sostener que el discurso americanista de Bilbao puede entenderse, de algún modo, en esta línea de los discursos de construcción nacional de su época. Asimismo, se puede hipotetizar que Bilbao entiende a los indígenas como iguales, respecto de los criollos, en el plano de construcción americanista, pero en el plano de comprensión del sujeto indígena como tal, encontramos a un “otro” más bien idealizado que a un sujeto real en su complejidad.

De cualquier modo, Bilbao, como sus coetáneos, se situaba en la necesidad de la construcción de una América moderna a partir de la ruptura con el antiguo régimen. Por eso cuestionaba los relatos fundantes del régimen anterior, el orden institucional y sobre todo la religión católica imperante. Haciéndose eco de las ideas de sus maestros Lamennais, Michelet y Quinet, pensó una América nueva, libre y soberana en que todos los pueblos que la componían tendrían participación y derechos. En su concepción de América oscilaba entre la noción de patria y de nación que por entonces se esgrimían en los discursos políticos. Según Mónica Quijada, patria fue el concepto que permitió la identificación con el ideal independentista, en tanto implicaba la filiación con el territorio de nacimiento y, por lo mismo, resultaba un concepto indiscutible, fácilmente instrumentizable, evocador, emotivo y corporizadamente conocido.⁸ La nación política, en cambio, no existía aún; había que construirla bajo un modelo sociopolítico en que la República se erguía como el óptimo. En Chile, esta opción fue casi un designio. Ya Bolívar, en su *Carta de Jamaica*, había signado a este país como el territorio de su realización.⁹

La nación moderna que entonces se proyectaba, según Francis Guerrà, se entendió como un “nuevo tipo de comunidad política [...] un pueblo de individuos-ciudadanos” que compartiendo un imaginario de unidad pudiera presentarse con legalidad ante “el concierto de naciones”.¹⁰

⁸ Quijada, Mónica: “¿Qué nación? Dinámicas y Dicotomías de la Nación en el Imaginario Hispanoamericano” En: Annino A., Guerra F.: *Inventando la Nación*. Iberoamérica Siglo XIX. México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 292-93.

⁹ Bolívar sostiene: “El reino de Chile está llamado por la naturaleza de su situación, por las costumbres inocentes y virtuosas de sus moradores, por el ejemplo de sus vecinos, los fieros republicanos de Arauco, a gozar de las bendiciones que derraman las justas y dulces leyes de una república. Si alguna permanece largo tiempo en América, me inclino a pensar que será la chilena. Jamás se ha extinguido allí el espíritu de libertad [...] preservará su uniformidad en opiniones políticas y religiosas; en una palabra, Chile puede ser libre”. *Carta de Jamaica*, 1815. En: <http://www.patriagrande.net/venezuela/simon.bolivar/index.html>

¹⁰ Guerrà, Francis Xavier: “Introducción”. En: Annino A., Guerra F.: *Inventando la Nación*. Iberoamérica Siglo XIX. Ed. cit., p. 10.

En este sentido de construcción nacional, de pueblo de individuos-ciudadanos, Bilbao entendió también a América, en un período que él mismo consideró como una segunda independencia. Sin embargo, se deja ver también en sus discursos otra noción de nación que circulaba aún en el siglo XIX, la que durante la colonia designó, según Quijada, “a los distintos grupos étnicos que convivían bajo el gobierno común de Castilla”¹¹, apuntando a la idea de población asociada a un territorio y rasgos culturales diferenciadores. Se trata de una comunidad de individuos que reconoce un origen común y un territorio propio y en este entendido los pueblos indígenas se constituyeron en el elemento clave que permitió el anclaje con este espacio americano. Teniendo en cuenta estas oscilaciones en el uso de concepciones como patria y nación (étnica o moderna), se presentará a continuación la imagen de América –“nación americana” o “patria de América”– de la que habla Francisco Bilbao.

I. Imaginando América del Sur: Los Estados des-unidos y el deseo de la confederación americana

A mediados del siglo XIX en Chile y Latinoamérica el espacio público se constituye en un terreno fructífero para la discusión o legitimación del orden político y social. En Chile, el arribo de intelectuales exiliados de otros países de América, la ilustración de un grupo de la élite criolla y la aparición de diversas publicaciones que promovían el despliegue de opiniones y posturas ideológicas diversas, permitieron el surgimiento de una intelectualidad que tuvo su auge en la generación literaria del 42. En ese período, Bilbao, como otros pensadores y publicistas, se constituyeron, en palabras de Stuenkel, en “intelectuales-pedagogos” o “pedagogos cívicos”, “socializadores de ideas”, que entendieron

¹¹ Quijada, Mónica, op. cit., p. 292.

¹² “El exilio de la intelectualidad argentina: polémica y construcción de la esfera pública chilena”. En: Altamirano Carlos: *Historia de los intelectuales en América Latina*. Katz Editores, 2008, p. 435.

¹³ Como Bilbao, otros pensadores y políticos abrigaron este sueño. Un registro de ello fue realizado por la “Sociedad de la Unión Americana de Santiago de Chile” en 1862 en el texto: *Unión y Confederación de los pueblos Hispano-Americanos*, cuya labor de recopilación y edición estuvo a cargo de José Victorino Lastarria, Álvaro Covarrubias, Domingo Santa María y Benjamín Vicuña Mackenna.

¹⁴ En el caso de Chile, en el *Catecismo Político Cristiano* de 1810 o 1811 se sostenía: “El gobierno republicano es el más suave, el más moderado, el más libre y es por consiguiente, el más adecuado para hacer felices a los vivientes racionales”, *Pensamiento político de la emancipación*, Biblioteca Ayacucho, Tomo I, p. 214. Juan Egaña coincide en que Chile se presta para republicano, pues “su carácter tranquilo y moderado lo preservará de las pasiones fuertes y movibles que inspiran la revolución, el espíritu de dominar y el de agresión” *Pensamiento político de la emancipación*, Biblioteca Ayacucho, Tomo I, p. 250.

¹⁵ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*. Edición citada, Tomo II, p. 318.

la sociedad civil “como el ámbito privilegiado de entrenamiento político y de transformación histórica”.¹² Sin embargo, aunque la apertura cívica parecía real, los poderes del Estado y la Iglesia se reservaron el derecho de juzgar y condenar lo publicado, tal como ocurrió con la famosa *Sociabilidad Chilena* de Bilbao.

Estas circunstancias no sólo propiciaron múltiples miradas sobre la contingencia nacional y el proceso de afianzamiento de los Estados-nacionales, sino también la mirada hacia la América toda como deseo y posibilidad. El sueño bolivariano se reeditó de algún modo en la intención de crear un congreso que aglutinara a los países de América y defendiera los intereses del continente.¹³ Esta idea, presente en gran parte de los escritos de Bilbao, se desarrolla extensamente en *Iniciativa de la América. Idea de un congreso federal de las repúblicas*. Aquí se sostiene que es necesario unificar el alma de América, identificar su destino con el de la República. Este territorio que se muestra iluminado por “el faro del viajero, esplendor de la justicia”, en que convierte a la Cordillera de los Andes, no puede sino constituirse en esa “asociación de hombres libres” que marcha “tras el cielo de la razón que es la República”.¹⁴ No se trata, advierte Bilbao, de la unidad pregonada por los Imperios e impuesta por la Conquista y el despotismo, sino de la unidad en la libertad, en la paz, en la soberanía y en la justicia. Hombre de América, exclama, “tu honor es ser republicano, tu gloria es haber conquistado la República, tu derecho de gobernar a ti mismo es la República y tu deber es serlo siempre”.¹⁵

Instaurar una América “federada”, “confederada”, o los “Estados Unidos de América del Sur”, fue el sueño de Bilbao y un tema preponderante en su obra. Sin embargo, el diagnóstico no fue alentador. La América aparecía ante sus ojos dispersa en conflictos fronterizos, aislada en luchas internas por el poder político y concentrada en revertir particulares problemas de índole económica y social, por eso habló constantemente de los “Estados Des-unidos” de América del Sur. Esta nominación evidenciaba, desde su punto

de vista, la situación real de esta parte del continente en contraste con la unidad que admiraba y proponía como modelo: la de los Estados Unidos de Norteamérica. Sostenía:

Uno es nuestro origen y vivimos separados. Uno mismo nuestro bello idioma y no nos hablamos. Tenemos un mismo principio y buscamos aislados el mismo fin. Sentimos el mismo mal y no unimos nuestras fuerzas para conjurarlo.¹⁶

El intelectual había previsto el peligro, “aislarse es disminuirse”, y cualquier debilidad podía ser aprovechada por afanes imperialistas, incluso por su admirado Estados Unidos:

Ya empezamos a sentir los pasos del coloso que sin temer a nadie, cada año, con su diplomacia, con esa siembra de aventureros que dispersa; con su influencia y su poder crecientes que magnetiza a sus vecinos, con las complicaciones que hace nacer en nuestros pueblos; con tratados precursores, con mediaciones y protectorados; con su industria, su marina, sus empresas; acechando nuestras faltas y fatigas; aprovechándose de la división de las Repúblicas; cada año más impetuoso y más audaz, ese coloso juvenil que cree en su imperio, como Roma también creyó en el suyo, infatuado ya con la serie de sus felicidades, avanza como marea creciente que suspende sus aguas para descargarse en catarata sobre el Sur.¹⁷

Pero el papel de las naciones que se creen superiores o que se enuncian “escogidas” no fue privativo de Estados Unidos, a los ojos de Bilbao, sino generalmente de Europa, como lo evidenció en *La América en peligro*, escrita tras la invasión de Francia a México. En un texto que abunda en oposiciones binarias que pueden agruparse bajo la oposición razón/fuerza (república/monarquía, democracia/teocracia, racionalismo/dogma, libertad/sometimiento, emancipación/dominación), Bilbao va detallando los peligros de una nueva conquista de América. A pesar de estas advertencias, la unidad propuesta parece no prosperar. Contra las evidencias, el intelectual mantuvo el sueño

¹⁶ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*, Tomo I, ed. cit., p. 298.

¹⁷ Id., p. 292.

de una América unida y buscó darle forma y consistencia en el discurso, desde distintas perspectivas, primando en ello una visión mesiánica.

La tarea autoimpuesta fue “desespañolizarse”, buscar fundamentos “propios” que constituyeran a las naciones americanas en naciones independientes, verdaderamente emancipadas, soberanas y a la vez unidas bajo los principios de justicia y libertad. La escuela americana es vista por el autor como responsable de la formación de la nacionalidad. En su artículo “Educación. Escuela Modelo”, sostiene que nacionalidad

[...] es la palabra que se debe enseñar á deletrear, ese el libro que debe comentarla, esa es la muestra que deben copiar al tomar la pluma, esa es la estrella que deben buscar en el firmamento del porvenir. Sin esa idea, la pluma y el papel, el abecedario y los globos, solo son instrumentos de cuerpos sin vida, de cerebros sin alma, de individuos sin patria, de hombres sin templo!¹⁸

La América de Bilbao –patria, posibilidad y deseo– es presentada como “el Nuevo Mundo”, “la esperanza del porvenir”, la encarnación de “la Buena Nueva”, el territorio de realización de la República verdadera y justa: “Pan y abundancia, luz y justicia, fraternidad de lo creado [...] Hé ahí lo que la América presenta en la ‘*mesa redonda*’ del nuevo mundo, convidando a todas las naciones, a todas las razas al banquete”.¹⁹ En oposición a ella, presenta “el espectáculo del mundo antiguo revolcándose en sus errores”.²⁰ En el *Evangelio americano* abundará en este imaginario de decadencia europea, en el peso de la “tradición traidora”, en el peligro del “murmullo del pasado que nos acosa como enemigo inexorable” y de esa instrucción española que nos “educó para la muerte y la servidumbre”. Frente a ello resaltará la condición privilegiada de América:

Pero la América vive, la América latina, sajona e indígena protesta, y se encarga de representar la causa del hombre, de renovar la fe del corazón, de producir en fin, no repeticiones más o menos teatrales de la edad-media, con la jerarquía servil de la nobleza, sino la acción perpetua del ciudadano, la creación de la justicia viva en los campos de la República.²¹

¹⁸ Jalif, Clara: “Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*”, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16, 1999, p. 153.

¹⁹ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*, Tomo II, ed. cit., p. 443.

²⁰ Op. cit., Tomo I, p. 279.

²¹ Op. cit., Tomo I, p. 290-291.

²² Quijada en su artículo "Sobre el origen y difusión del nombre 'América Latina'. O una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad". En: *Revista de Indias*, Vol. LVIII, N° 214, 1998, pp. 595-615, discute si el nombre América Latina se usa en oposición a la América Sajona o a la Española y si este término es excluyente de los indígenas. Sostiene que si se acepta esto último, resultaría extraño que un personaje como Bilbao, caracterizado por "ser un decidido campeón de la integración racial y defensor de los derechos de las "razas"" hubiese utilizado esta designación. Ella propone que la aceptación se debe, por una parte, a factores coyunturales como la racialización de las categorías raciales pasada la mitad de siglo, la revitalización de las tendencias unionistas hispanoamericanas y el expansionismo norteamericano como amenaza. Por otra parte, sostiene que el nombre, en tanto referencia a la "latinidad" permitía a los americanos situarse dentro de la "universalidad" pregonada y permitía incluir a los indígenas, en tanto estos se habían acercado tempranamente a elementos como el latín y ciertas estéticas, incorporándolos de algún modo en su quehacer. El nombre América Latina se habría constituido, según la autora, en un elemento que permitió la inclusión de los diversos componentes poblacionales. (pp. 601-602; 614-615) Las razones que expone Quijada resultan discutibles y habría que realizar un análisis más profundo de estos planteamientos.

²³ Cabe consignar aquí que en la actualidad diversas organizaciones indígenas reivindican el nombre de América indígena, Indoamérica, América India o más recientemente el más antiguo nombre del continente: Abya Yala, vocablo de la lengua kuna que se supone anterior a la llegada de los españoles.

²⁴ Sobre la imagen del indígena en el siglo XIX se ha revisado: Pinto Jorge: *La Formación del Estado y la Nación, y el Pueblo Mapuche. De la Inclusión a la Exclusión*. Santiago de Chile, DIBAM/ Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003; Urias Horcasitas, Beatriz: *Indígena y Criminal. Interpretaciones del derecho y la Antropología en México. 1871-1921*, México, Universidad Iberoamericana, 2000, entre otros estudios.

Respecto de los temas que nos ocupan, resulta interesante esta división que se propone. En primer lugar, porque se utiliza aquí el nominativo de "América latina" para designar a una parte de la población de este continente. Según algunos estudios, Bilbao fue el primero en utilizar este término para designar a esta parte del continente, sin embargo, en este párrafo en particular, se trata más bien de dar cuenta de una realidad poblacional diversa.²² Se trata de señalar la presencia de un elemento europeo, el latino, que se presenta distinto del sajón y del indígena que, sin embargo, forma parte de una totalidad que incluye y unifica. Este es el gesto discursivo que creemos necesario relevar y que no encuentra aún su contraparte en la práctica sociopolítica latinoamericana.²³

En segundo lugar, esta categorización que permitía comprender a los indígenas en el marco de la conformación de las naciones americanas fue un gesto que pocos intelectuales y políticos mantenían a mediados del XIX. En general, en el período independentista se había abogado por la construcción de naciones modernas a las que los indígenas pertenecían de facto, invocándoseles incluso como héroes y referentes ancestrales de una pertenencia a la patria que se defendía como propia.²⁴ La idea de filiación con estos grupos permitía la legitimación de un origen que los separaba de los españoles. En la práctica, la situación de los diversos pueblos indígenas que quedaron dentro de los límites de las distintas naciones en formación, se fue definiendo gradualmente en estricta relación con las vicisitudes sociopolíticas de los distintos países. En el mayor de los casos, las fronteras nacionales incluyeron los territorios indígenas haciéndolos ingresar, por esta vía, a la administración estatal instaurada y, en el menor de los casos, se reconoció el conflicto real frente a pueblos diferentes que conservaban sus propios territorios. La situación de los mapuche de Chile, entonces llamados araucanos, fue significativa al respecto.

El territorio mapuche limitaba con el de la República de Chile, dividiéndola en dos, lo que derivó en largas discusiones que culminaron con la ocupación militar de la Araucanía a fines del siglo XIX. En cualquier caso, los indígenas latinoamericanos invocados en las luchas independentistas a mediados de siglo ya se habían degradado en la mayoría de los imaginarios nacionales y la ideología del progreso amenazaba con promover su exterminio. Este era el momento en que Bilbao, haciéndose cargo aun de los discursos que propugnaban la filiación indígena en la construcción de la “nación americana”, invocaba la unidad inclusiva y solidaria. Veamos a continuación de qué indígenas hablaba Bilbao y dónde los ubicaba él en este proceso.

2. Indígenas sometidos, sueltos y libres: modelos de la tradición independentista americana

Fue común en las primeras décadas del XIX pensar a la América en oposición a España y esta necesidad independentista permaneció intacta en el espíritu de Bilbao. A través de sus textos se puede leer a una España monárquica y católica, supersticiosa, dogmática, inquisitorial, violenta, salvaje y bárbara en la conquista, exterminadora, explotadora, despótica, esclavista, retrógrada y limitada intelectualmente. El dogma de la obediencia ciega que ésta trajo a América, según Bilbao, “nos educó para la muerte y para la servidumbre”. ¿Cómo se explica entonces el autor la revolución independentista? Según Bilbao, lejos de lo que se había sostenido, no fue por influencia exclusiva de los filósofos franceses o la Revolución Francesa como tal; la revolución independentista se habría generado, más bien, por un “interés universal”, una especie de espíritu de época, de necesidad histórica flagrante que se unió en América al germen libertario heredado de

los pueblos indígenas.²⁵ En Chile, esta condición fue más especial, porque esta “tierra de los Aucas parece conservar en sus arterias, en su atmósfera, en sus elementos, las condiciones de la salvación de América”.²⁶ Desde esta mirada de la liberación americana y la liberación del hombre, Bilbao nos presenta al componente indígena.

Las referencias a los pueblos indios y en especial a los araucanos o aucas, abundan en los textos de este autor, haciéndose cargo incluso de usar palabras de su lengua para expresar conceptos que sustentaran sus discursos. Como vimos, él reconoce tres Américas conviviendo en un territorio: la sajona, la latina y la indígena. Esta división, que reconoce la diferencia y no excluye, se sustenta en su argumentación contra el doctrinarismo y el “error unitario”. Sostiene que “la variedad y la eterna variedad de los tipos de los seres, es un pensamiento eterno y constitutivo de la inteligencia divina”.²⁷ El origen de la humanidad es visto por él “con idiomas y razas brotar en multitud [...] así como brotaron las selvas y la indefinida variedad de todas las existencias, donde quiera que estuvo pronta la cuna del inmenso ovario que flotaba en el éter”.²⁸ Esta diversidad originaria es la que defendió. Una diversidad que se atomiza en el *self government*, pero que se resuelve en el equilibrio que genera la ley del individualismo. Esta ley, que es relación y no objeto, es “medida”, en tanto ponderación y justicia. El individualismo propuesto por Bilbao en ningún caso implica sobreponerse a otros, sino convivir con otros en equilibrio: la utopía de la igualdad en Bilbao no se resuelve en la homogeneización, sino en la diversidad. Desde esta concepción de mundo, la inclusión del indígena en su proyecto nacional americano adquiriría sentido.

En ese contexto, la conceptualización racial que adopta en el *Evangelio americano* para presentar a los elementos de la población de este continente, no contienen una carga racista, sino más bien una constatación de las diferencias en un lenguaje propio de su época. En esta clasificación funcional a la descripción del proceso de independencia, Bilbao

²⁵ Los factores de la Independencia en América son explicados en el capítulo XV del *Evangelio americano* y enumerados en el siguiente párrafo: “las corrientes de la emancipación, la venganza, el recuerdo, los derechos de las razas indígenas; el instinto o intuición de la soberanía en los americanos de raza mixta y española; los intereses del mundo que se habían conjurado; esa luz del cielo de Washington; la impaciencia y el despecho que al fin produce toda tiranía; la inmortal protesta de todo espíritu que piensa; la conjuración de los pensadores [...] y esa resultante de todas las pasiones comprimidas, de los derechos pisoteados, de las esperanzas concebidas [...]”. (Bilbao, Francisco: *Obras Completas*. Tomo II, ed. cit., p. 409).

²⁶ Op. cit., Tomo II, p. 450.

²⁷ Id., p. 386.

²⁸ *Ídem*.

habla de la existencia de razas indígenas sometidas, sueltas y libres, además de raza mixta-española, Américo-africana y raza descendiente de españoles o criollos. Deteniéndonos exclusivamente en lo referente a las razas indígenas, obtenemos una descripción del carácter libertario de estos grupos humanos que el autor quiere relevar.

Las “razas indígenas sometidas” constituidas por gran parte de la población de México, Perú y Bolivia, habrían conservado la tradición de su independencia y bienestar perdido, a pesar del catolicismo impuesto; en ellas, sostiene Bilbao, “Nunca ha muerto el estímulo de la venganza y la esperanza de una restauración de su antiguo poderío”.²⁹ Las “razas indígenas sueltas” de las cuales no se da mayores referencias habrían dado asilo a los fugitivos y se habrían aliado a esclavos sublevados. Las “razas indígenas libres”, por antonomasia, serían las más importantes en el espíritu independentista americano. Charrúas, Ranqueles, Puelches, Tehuelches, Pehuenches y Aucas habrían contribuido con su ejemplo “combatiendo siempre sin rendirse jamás”. Por eso, en el *Evangelio americano* se detuvo largamente en los levantamientos indígenas como expresión de los anhelos libertarios inherentes a la América del Sur.

Sus alusiones a los araucanos, o aucas, se encuentran en distintos escritos, pero es en el artículo “Los Araucanos” donde desarrolla *in extenso* su visión de este grupo indígena. Teniendo como referencias inmediatas los estudios de Gay, Domeyko y, más lejanas temporalmente, las del abate Molina, Ercilla y Valdivia, entre otros, Bilbao habla del “país ocupado por los Araucanos”. Ese territorio “inviolado, teatro de Sangre e independencia” es descrito en toda la magnitud del paisaje y su admirable naturaleza. Los araucanos que describe son presentados en sus costumbres, fisonomía, parcialidades (pehuenches, huilliches, puelches, lafquenches), organización social y política, lengua y cultura. Los araucanos de Bilbao son guerreros por naturaleza y por “dogma”, su dios “es el verbo de la guerra”; la guerra entre ellos “es un principio necesario”; “la educación es

²⁹ Id., p. 390.

la tradición de la guerra y el ejercicio de las armas”; “la paz es la preparación de la guerra, la guerra es el destino de la vida”.³⁰ Ante los ojos de Bilbao, los Araucanos se encontrarían en un estado “intermedio entre la civilización y la barbarie”.

La particularidad de la Conquista en la América del Sur, según el autor, tiene relación con el hecho de que “los hijos de los conquistadores se inclinan á simpatizar, y á identificarse con la causa, con las pasiones y esperanzas de los conquistados, y los indígenas libres”. Según Bilbao, esto explicaría la solidaridad con los indígenas en época de la Independencia y su invocación constante en los discursos. Con nostalgia señala que los primeros gobiernos de Chile y Buenos Aires pidieron representantes para el gobierno a los araucanos y los pampas, respectivamente. Exclama que entonces “La HUMANIDAD no era una palabra. Se llamaba al indio a la congregación de las razas”.³¹ Pero esta no es ya la realidad de su época. En los momentos que escribe Bilbao, muchos están pensando en la posibilidad de “ocupar” el territorio de la Araucanía y las pampas en Argentina.

“¿Cuál debe ser la política de Chile respecto á los Araucanos?”, se pregunta Bilbao. No la de las armas, propone, sino la de la “regeneración”. Esta regeneración contaría con tres puntos básicos: “Lo que debe sacrificarse porque no hay nada perfecto, lo que debe conservarse porque todo participa de la centella divina y últimamente lo que debe agregarse para dar un paso hacia el progreso”.³² Estos pasos deben ir necesariamente unidos al ejemplo de vida en armonía, unidad, moralidad, justicia y amor con que deben acercarse los chilenos a los araucanos. En concreto, debe dárseles 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”. Ante esta suposición, exclama: “No: en esto también soy Araucano y antes de verlos bajo la faz de Irlanda, de la Polonia y de los obreros de la Europa, les diría: alerta en la frontera”.³³ Inmediatamente torna a sus propuestas y enuncia algunas medidas pertinentes:

³⁰ Op. cit., Tomo I, p. 314-27.

³¹ Op. cit., Tomo II, p. 392. (Destacado del autor).

³² Op. cit., Tomo I, p. 343.

³³ Id., p. 346.

promover la comunicación para mejorar el comercio que desarrollaban los araucanos, traer nuevos misioneros que aprendan su lengua, crear escuelas y construir ciudades. Su conclusión es la misma que la de los hombres de su época: “Chile tiene que completar su territorio, derribar esas barreras del odio, desenvolver esas riquezas escondidas, volver a la divinidad a una porción de sus hermanos”.³⁴

Diez años más tarde, en el artículo “La Frontera”, publicado en la *Revista del Nuevo Mundo* (Argentina, 1857)³⁵, Bilbao se referirá a la situación de los “pampas” (mapuche del otro lado de la Cordillera), habitantes de extensos llanos conocidos como el “desierto” y considerado enemigo capital del progreso. Allí sostiene que la cuestión de indios involucra una serie de aspectos relacionados con la defensa y el aumento del territorio, la seguridad de las poblaciones y el costo de vida, la riqueza del Estado y de los particulares, el crédito de Europa, la inmigración, la incorporación y civilización de “los bárbaros” y la paz en la república.³⁶ Bilbao sigue aquí los planteamientos del coronel Pedro García, escritos tras una incursión en los territorios de Salinas Grandes en 1811. Como García, Bilbao sostiene que no es necesario el exterminio de los indios, sino su integración a la nación argentina. Considera inconcebible “el exterminio” del que se habla en los diarios de su época.³⁷ Presume que el problema proviene fundamentalmente de las costumbres y hábitos de los habitantes de la frontera, “casi tan bárbaros como los de los indios”³⁸, más que de los indios mismos. Señala que gran parte del problema es generado por conductas argentinas como el no respeto de los tratados. Por eso propone civilizar tanto a los indios como a los católicos.

Una forma de ingresar pacíficamente a territorios indígenas, según García, era negociar con artículos deseados por “los indios” y aun darles regalos que permitan “entrar en contratas ventajosas.” Esta estrategia aquí recogida por Bilbao había sido criticada por él mismo en su artículo “Los Araucanos”, donde señalaba:

³⁴ Id., p. 348.

³⁵ Clara Jalif, en referencia a este artículo, sostiene que Bilbao se hace cargo de un tema que “no resulta nuevo en sus escritos: la situación de los indígenas en tierra americana, a propósito de las fronteras en el Río de la Plata”. (Jalif, Clara: “Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*”, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16, 1999, p. 130).

³⁶ Op. cit., p. 135.

³⁷ Con similares argumentos en Chile se comenzaba a proponer el ingreso a tierras araucanas. Jorge Pinto realiza una extensa revisión y comentario de las opiniones que se vertían en la prensa chilena decimonónica (Pinto, Jorge: *La Formación del Estado y la Nación, y el Pueblo Mapuche. De la Inclusión a la Exclusión*. Santiago de Chile, DIBAM/ Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003).

³⁸ “Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*”, ed. cit., p. 137.

no pretenderemos enmuellecerlos con las falsas necesidades de una civilización decrepita; no introduciremos al comerciante inicu que lleva aguardiente y los vicios bajo el frac [...] No, nos presentaremos en la persona del Estado y en la de cada uno de nosotros, firmes en la soberanía del deber y llena de amor para con ellos; sin concesiones a sus faltas, pero tolerantes a sus errores.³⁹

³⁹ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*, Tomo I, ed. cit., p. 347.

⁴⁰ Bilbao, Francisco: "La Frontera", en: "Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*", ed. cit., p. 140.

⁴¹ Wasserman trae a colación una cita de Sarmiento en que señala que se debe "[...] apartar de toda cuestión social americana a los salvajes por quienes sentimos, sin poderlo remediar, una invencible repugnancia, y para nosotros Colo Colo, Lautaro y Caupolicán, no obstante los ropajes civilizados y nobles de los que los revistiera Ercilla, no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar y mandaríamos colgar ahora, si reapareciesen en una guerra de los araucanos contra Chile, que nada tiene que ver con esa canalla" (Wasserman, Fabio: *Entre Clío y la Polis. Conocimiento Histórico y Representaciones del Pasado en el Río de La Plata (1830-1860)*. Buenos Aires, Editorial Teseo, 2008, pp. 118-21).

⁴² Wasserman, Fabio: *Entre Clío y la Polis. Conocimiento Histórico y Representaciones del Pasado en el Río de La Plata (1830-1860)*. Buenos Aires, Editorial Teseo, 2008, p. 123.

De todos modos, la solución presentada en "La Frontera" es la colonización. Sostiene que esto permitiría no pensar más en invasiones: "la cuestión queda resuelta, los ociosos ocupados, el ejército moralizado y productor, el Estado aliviado, las poblaciones aumentadas, la frontera segura y extendida".⁴⁰

Sobre Bilbao y la cuestión indígena, Wasserman desarrolla un apartado en su libro *Entre Clío y la Polis. Conocimiento Histórico y Representaciones del Pasado en el Río de La Plata (1830-1860)*, deteniéndose en las polémicas de época y las diferencias de posturas frente al tema indígena entre intelectuales chilenos y argentinos. Así, mientras los argentinos descalificaban tajantemente a los "indios", bárbaros y salvajes, o simplemente los ignoraban, los chilenos tomaban, según este autor, alguna de estas tres posturas: la que promueve su repudio, la que los reivindica simbólica o retóricamente y la que los valora como sujetos aptos para incorporarse a la vida moderna. Los argentinos exiliados en Chile parecieron no comprender esta aceptación y a veces exaltación del araucano.⁴¹ Wasserman se detiene en la polémica Mitre/Bilbao que de la cuestión indígena deriva en una más profunda de civilización y barbarie.

Mitre critica el resabio independentista de Bilbao que trata de reivindicar a los indígenas; lo acusa de que por esa vía de defensa terminará apoyando a quienes en esos momentos "asolan las fronteras peleando por su autonomía"; sostiene que es falso como principio el desaparecimiento de la Conquista y expone la evidencia que cuando chocan dos civilizaciones se debe imponer la más avanzada.⁴² Sobre la civilización, Bilbao desarrolla sus ideas en varios textos, resumiéndose su postura en la comprensión de esta

como el desarrollo de la soberanía plena de los ciudadanos en justicia, igualdad, libertad y fraternidad. La barbarie en oposición a ello sería el despotismo, la injusticia, la dominación, la violencia, la conquista. Esta última es vista como lo más nefasto que puede ocurrirle al ser humano y en el caso específico de la Conquista española, sostiene que si el argumento para validarla es que si en ella no existiríamos como latinoamericanos, entonces, exclama: "Que se hunda en la nada la existencia; desaparezca la historia, si su marcha es el crimen, si su medio es la barbarie, si su fin justifica la mentira".⁴³

Bilbao vio al indígena en oposición a la conquista. Por eso su admiración y su construcción como símbolo independentista, como potencial ciudadano libre de una nación que se está construyendo. Pero sobre todo lo ve como a un ser humano más que puede contribuir con sus acciones y su deber ser al engrandecimiento de la sociedad en general.

Veamos a continuación las fortalezas y los entrampamientos de los discursos que Bilbao elabora en torno a los indígenas.

III. El indígena nuestro: la defensa de los araucanos de Francisco Bilbao y los entrampamientos de su discurso

Según nos relata Ricardo Latcham, y se corrobora en el *Merlin l'enchanteur* de Edgar Quinet, Francisco Bilbao fue convertido allí en un personaje de la narración llamado "Pancho l'Araucan". Este apelativo relacionado, sin duda, con la imagen de araucanos que se tenía de los chilenos en Europa por entonces⁴⁴ apunta también, en el gesto de Quinet, a la vehemencia con que el autor defiende a este pueblo. Recuérdese que llega a afirmar que en algún aspecto él también es araucano. Pero ¿quién es en realidad este araucano del que nos habla Bilbao?

⁴³ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*, Tomo I, ed. cit., p. 331.

⁴⁴ Manuel Bilbao transcribe algunos párrafos del diario de su hermano Francisco en que se expresa esta visión de los chilenos como "araucanos" en las opiniones de algunos europeos. David D'Angeres afirma: "—Qué de poesía no debe haber entre Uds., entre los Araucanos". (Bilbao, Manuel: "Vida de Francisco Bilbao", ed. cit., p. LVIII); y Quinet: "Y Uds. como buenos Araucanos también tienen algo de españoles" (op. cit., p. LIII).

⁴⁵ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*. Ed. cit., Tomo I, p. 216.

⁴⁶ La palabra *Thoquinche* no aparece registrada como tal en el diccionario de Mapudungun-español de Fray Félix José de Augusta (1915), que hasta ahora es considerado por los lingüistas como uno de los mejores que se ha realizado. Se registra allí la palabra *Trokiñ*, traducida como “división, porción, parte, clase, medida”. La medida a que se refiere en este caso corresponde a porción de algo y no asociada a justicia o medida. La palabra *trokiñche*, en este sentido, señalaría a una parte de un grupo familiar mayor. Literalmente, “porción de gente”. Augusta registra también el transitivo *Troki*, traducido como “mandar, gobernar”, pero gramaticalmente no podría agregársele *ñche*. Si se pueden construir palabras como: *trokikonan* (mandar a los mocetones) o *trokiwampofe* (el que gobierna una canoa). También registra Augusta *trokiukelen*, como “parecer algo a uno”. Nación, concepto que también se asocia a *trokiñche*, en Bilbao, según Augusta, sería: *kiñe manejan ché*. Consultados por la palabra *troquinche*, tres expertos en mapudungun, coincidieron en la definición: “una parte de una familia”. Los consultados fueron: José Millalén (Magister en Etnohistoria), Rosendo Huisca (profesor de mapudungun y traductor), Ricardo Loncón (poeta) y María Teresa Panchillo (poeta).

En primer lugar, aparece el “auca” libre y valeroso, la figura cantada por Ercilla, el personaje narrado por Valdivia y rescatado en algún verso de Lord Byron. Desde estos acercamientos, Bilbao parece hablarnos más de personajes literarios y gestas heroicas que de un sujeto real y tangible que habitaba más allá de la Frontera. En ese sentido, su postura se acercaba a la identificación independentista criticada por Mitre que implicaba la homologación del yo criollo “herido por la conquista” con el dolor y padecimiento de los indígenas. Y aunque esto parece cierto, Bilbao no se quedó allí. En su propuesta por desespañolizarse –emanciparse intelectualmente– buscó el elemento propio en lo indígena y aunque equivocó el rumbo con palabras de una lengua no bien conocida por él, realizó el gesto que signó su intento. En *Boletines del Espíritu* (1850), un texto que a ratos puede resultar delirante, místico, poético, o demasiado retórico, utiliza términos propios del *mapudungun* para expresar sus ideas. Siguiendo el formato del discurso religioso, Bilbao va adentrándose en una escritura que pasa de la invocación a la súplica, de la plegaria a la profecía y en medio de ello se yergue la palabra *Thoquinche* –también utilizada en el *Evangelio americano*– como la luz de los pueblos.

Thoquinche, entendida por él como nación y medida, como “pueblo midiendo”, “personalidad” y “justicia”, bien podría constituirse, desde su punto de vista, en un concepto de salvación. Por ello señala del mapudungun: “Tu lengua es como la luz, y al ver las ondulaciones de esa luz, me parece que oigo los pasos del geómetra de la inmensidad”.⁴⁵ El problema suscitado por esta palabra del *mapudungun* que maravilla al autor es que, al indagar en su traducción, ésta podría no corresponder a lo que él nos quiere comunicar.⁴⁶ Sin embargo, indagando en fuentes vigentes en la época de escritura se han encontrado dos textos de donde podría haberse tomado la información. La primera es el *Compendio de la historia geográfica natural y civil del Reyno de Chile* del abate Molina

(1778), utilizada como referencia básica de su artículo “Los araucanos”. Aquí, *thoquinche* aparece traducida como nación.⁴⁷ La fuente más probable sería el *Arte General del Reyno de Chile* de Andrés Febrés, publicado en Lima en 1767. Aunque esta obra no es citada aquí por Bilbao, según Adalberto Salas el *Arte* fue el que tuvo mayor incidencia en la enseñanza del mapudungun en la preparación de misioneros de la Araucanía “hasta bien entrado el período republicano”. Además, señala Salas, en 1846 se realizó una nueva edición de este texto en Chile, a cargo del franciscano español Antonio Hernández Calzada, teniendo mucha demanda.⁴⁸ En el “calepino” del *Arte* de Febrés se encuentran las definiciones que utiliza para su particular interpretación. Aquí se registra la palabra *thoquin* como mandar, gobernar, ordenar⁴⁹ y como medir⁵⁰; *thoquin che*, como una nación⁵¹, y *ca thoquin che*, como “otra nación diferente”.⁵² De cualquier modo, estas definiciones nos sitúan frente a las siguientes interrogantes: ¿Qué entendían por “nación” los misioneros del siglo XVIII que interrogaron a los mapuche para hacer sus diccionarios? y ¿qué entendían los mapuche interpelados entonces por tal concepto? Lo más probable es que las ideas sobre nación de unos y otros hayan sido tan distintas, como las de Bilbao casi un siglo más tarde. Pero, más allá de las interpretaciones que pueden encontrarse en estos estudios del mapudungun y del hallazgo de Bilbao de una palabra sublime que puede no ser tal, el gesto inclusivo no se anula. Quizás queda en entredicho la excesiva efusividad del autor que tropieza en una exotización de la lengua y la cultura que pretende relevar.

Pero *thoquinche* no es la única palabra del mapudungun utilizada por el autor. En “Los Araucanos”, por razones obvias, aparece un alto número de estos términos para hablar de esa sociedad y cultura, siguiendo fundamentalmente, la nomenclatura utilizada por el abate Molina. Entre ellas encontramos: *auca*, *picum*, *puel*, *huili*, *lauquen-mapu*, *lelbun-mapu*, *inapire-mapu*, *pire-mapu*, *ulmenes*, *ad mapu*, *pulquitun*, *Guecubu*,

⁴⁷ Molina, Juan Ignacio: *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reyno de Chile*. Primera Parte. Traducción de Domingo Joseph de Arquellada Mendoza. Antonio de Sancha, Madrid, 1778, p. 411. En la Segunda Parte de esta obra se encuentra la palabra *thochin* como “medir” (p. 374).

⁴⁸ Salas, Adalberto: “Lingüística mapuche. Guía bibliográfica” Publicado en *Revista Andina*, Cusco, Año 10, N° 2, diciembre 1992. Disponible en: <http://www.csociales.uchile.cl/publicaciones/sitios/lenguas/mapuche/salas/guia1.htm>

⁴⁹ Febrés, Andrés: *Arte de la Lengua general del Reyno de Chile*. Lima, 1767, p. 170, 367 y 648.

⁵⁰ Op. cit., p. 171 y 369.

⁵¹ Op. cit., p. 373 y 648.

⁵² Op. cit., p. 648.

Meulen, anca, am, pulli, entre otras más. Detenerse en el uso que hace Bilbao de estas palabras no resulta en modo alguno inoficioso, pero un trabajo como ése –que escapa a la envergadura de este artículo– implicaría adentrarse exhaustivamente no sólo en la biografía, sino en las cartas personales y otros escritos del autor que dieran luz sobre el tema y aportaran, a su vez, antecedentes sobre el conocimiento real que tuvo sobre los sujetos mapuche, su lengua y su cultura, más allá de los libros.⁵³

Todo esto nos remite a otra pregunta: ¿Dónde se sitúa el autor respecto del indígena? Sin duda, Bilbao se sitúa en el rol del intelectual comprometido con su deber ser. Y parte importante de su misión es hacer llegar la palabra del Evangelio americano “al salvaje en el desierto, al bárbaro en su tribu, al proletario en el seno de su prole desgraciada”. Así, aunque con matices propios, el pensamiento del autor se esgrime desde una fórmula básica de la conquista: salvar al otro como una responsabilidad moral, a través de la palabra de Dios y la civilización. Sin embargo, es sólo una cuestión de forma, porque en el fondo las concepciones de civilización y de palabra de Dios de Bilbao son bastante distintas a las que se esgrimían en el Chile de su época. En primer lugar, civilización, como se señaló, implicaba para él principios como el de razón, soberanía, justicia y libertad, que se oponían a la concepción de civilización que “imponía” Europa, asociada por él a: despotismo, indiferencia por la causa pública, moda, utilitarismo, opresión, tutelaje, acumulación de riquezas, civilización de libros y museos, catolicismo y servilismo. Ante la aberración del crimen déspota y esclavista exclama irónicamente: “Qué bella civilización aquella que conduce en ferro-carril la esclavitud y la vergüenza”.⁵⁴ En esta frase, y las que se siguen en el texto, pone de relieve esta oposición entre el progreso y la ética, entre la política y la moral, que serán constantes en toda su obra. Esa civilización europea, sería para él la barbarie, y todo aquello que se aleje de la razón y el amor a la humanidad que implica justicia, libertad y soberanía.

⁵³ Alvaro García entrega antecedentes del interés que tuvo el autor por la lengua araucana y de su intención de publicar un estudio sobre dicha lengua. García rescata las palabras de Bilbao: “nos ocupamos especialmente del idioma de los Aucas, y algún día publicaremos nuestros estudios a este respecto”, pero señala también que lo más probable es que estos estudios estén “irremediablemente perdidos”. (García San Martín, Álvaro: “Inquietud de archivo. Los *Estudios filológicos* de Francisco Bilbao”, en: *Archivo*. Centro de Documentación de las Artes ÍNDICE, Santiago, 2010, pp. 87-96).

⁵⁴ Bilbao, Francisco: *Obras Completas*, Tomo II, p. 420.

La palabra divina que propone Bilbao se liga a sus creencias masónicas que disienten por sobre todo del dogma católico de “obediencia ciega”. La razón no puede entrar en ese campo y sin razón no hay pensamiento y sin pensamiento no puede haber cambio hacia el mejoramiento de la humanidad. Tampoco lo puede haber sin amor, fraternidad y solidaridad entre los hombres. El discurso de Bilbao, lejos de ser blasfemo e inmoral, como se le sentenció tempranamente, es por sobre todo un discurso religioso, evangélico, ético y fraterno. Desde esa mirada ve y juzga también al indígena. Tiene claro y lo expresa con certeza que no pasará por alto sus faltas. Cuando habla de los indios del Perú se compadece de ellos en su dominación, pero devela su “insensibilidad” actual frente a su propia situación. Si bien hay un dejo de piedad ante la situación de estos indígenas, la declaración resulta enérgica si se lee a la luz de lo que el autor piensa de los sujetos que abdican su libertad o defienden su servilismo: ellos, sostiene, “merecen ser esclavos”. En el otro extremo, critica también el excesivo “orgullo de la voluntad”, el desprecio al extranjero, la concentración misantrópica y el acento en el valor y la fuerza física que desarrollan los araucanos. Sobre los pehuenches sostiene que son “Nómades verdaderos, tártaros de América, habitan toldos, comen la carne de caballo y son los más bárbaros de las tribus conocidas”.⁵⁵ Pero, por sobre todo, se les teme porque aliados con los Pincheira “cayeron” sobre Chile causando conmoción. Siguiendo su discurso moral, descalifica el robo, el saqueo y las orgías que se le atribuyen a los araucanos. Sin embargo, la preponderancia moral del indio es destacada constantemente y en el artículo “Registros Parroquiales” Bilbao cierra el texto señalando que si se mira con indiferencia el tema de quien tiene la autoridad del registro civil de ciudadanos, si se abdica en este punto en pro de la Iglesia Católica, “la raza latina merece ser reemplazada y dominada por el Saxon y por el Indio”.⁵⁶ Siguiendo su pensamiento, lo que se lee en esta frase es que estas razas, sajona e india, deben/pueden imponerse ante la pusilanimidad de la raza latina.

⁵⁵ Op. cit., Tomo I, p. 340.

⁵⁶ Bilbao, Francisco: “Registros Parroquiales”, Jalif, Clara, ed. cit., p. 145.

Ante estas lecturas de Bilbao, afirmaciones como las de José Bengoa que señalan que el autor no se habría preocupado de la cuestión indígena, resultan al menos fuera de lugar. En *Historia del Pueblo Mapuche* se sostiene que:

Los artesanos e intelectuales revolucionarios que años antes (1849) se habían organizado en la “Sociedad de la Igualdad”, tampoco se pronunciaron sobre la cuestión araucana. Los indígenas eran vistos como comerciantes de ganado, aliados de facciones regionales, y no podían tener relación con los artesanos de ideas libertarias que venían haciendo germinar la “cuestión social” en el país. Bilbao, Arcos y los románticos de la época estaban bloqueados ideológicamente, para comprender el problema.⁵⁷

Más abajo, en nota a pie de página, Bengoa cita sólo a Armando Donoso en referencia a Bilbao y la cuestión indígena: “Algunos años después de su muerte, su hermano don Manuel, publicó el escrito *Los Araucanos* agregándole algunos trozos de su cosecha, obra que dejó en borrador Bilbao, esbozada solamente y compuesta durante su estada en París”.⁵⁸ En lo que no se equivoca Bengoa es en el diagnóstico de época. Efectivamente, el discurso del “Arauco indómito y patriota” había cambiado hacia la mitad del XIX a un discurso sobre la “cuestión de Arauco” que no ubicaba ya al indio en su lucha con el español, sino a un grupo de indígenas que ocupaba parte importante del territorio nacional que se debía incorporar al Estado; en esa condición, la imagen de heroico guerrero era cambiada por la de “bárbaro y sanguinario indio del sur”.⁵⁹

Ante los antecedentes entregados y sin tener claro aún cuánto más pueden agregar los antecedentes por rastrear, revisar y analizar, cabe señalar que se hace necesario leer a Bilbao como algo más que el revolucionario de izquierda o el vehemente pensador, blasfemo e inmoral. Los escritos de Francisco Bilbao Barquín en relación a los indígenas de América nos sumergen en un pensamiento que nada tiene que envidiarle a los discursos de la interculturalidad de la que tanto se habla hoy en Latinoamérica.

⁵⁷ Bengoa, José: *Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX*. Santiago de Chile. LOM Ediciones, 2000, p. 184.

⁵⁸ Op. cit., p. 184.

⁵⁹ Op. cit., p. 185.

Conclusiones

Después de leer tanto a Bilbao se queda la imagen de una “América en peligro”, en peligro latente y constante que no se circunscribe al siglo XIX, sino que atraviesa todo el siglo XX para hacer vivos muchos de sus temores, también en nuestro siglo XXI. Las amenazas externas de la transnacionalización de la economía, los peligros que encierra seguir siendo educados en la sumisión que transgrede a la racionalidad y la libertad del hombre y el estar frente a una realidad en que la riqueza material se transforma en el fin que justifica los medios, actualiza en gran medida este discurso. Bilbao se opone tenazmente a la doctrina maquiavélica. El medio, para él, si importa.

Pero los escritos de este autor también actualizan el sueño, el deseo, la utopía, la esperanza de una América inclusiva, donde lo diverso puede conformar la unidad sin entrampamientos, en una sociedad libre y soberana. Visto desde hoy, el gran mérito de Bilbao es haber sido un precursor, en Chile, del pensamiento intercultural de América Latina. Esta visión de Bilbao de la diversidad de la naturaleza y las “razas”, aunque quizás no bien resuelta aún, lo sitúa como uno de los adelantados en los discursos de la biodiversidad, la interculturalidad, la integración y la inclusión de que tanto se habla hoy en día. La otredad no resulta un problema en los discursos de Bilbao. Esta se resuelve en un marco mayor de comprensión de la humanidad como “igualdad” y “fraternidad” de la que tanto se habló en su siglo. Sin embargo, hay que tener claro que la igualdad no es aquí homogeneización, sino horizontalidad. No se trata de derechos en tanto seamos “iguales”, en un patrón racial o social que se transforma en modelo, sino iguales en la diferencia que nos habita y que nos expresa. Recordemos que Bilbao abominó de la “conquista” por considerar que ella no sólo robaba los bienes materiales del conquistado, sino también sus bienes morales, su hogar, su patria, su nombre “y hasta el idioma

de sus padres”. Este dejar de ser por imposición era una aberración en su concepción de sociabilidad. Habría que estudiar aún con mayor profundidad estos aspectos.

La diversidad como posibilidad de engrandecimiento social se expresa también en sus planteamientos de “regeneración” de los pueblos indígenas, abordados en este trabajo. Esta necesidad de educar, en el más amplio sentido de la palabra, partiendo del “sacrificio” de todo aquello que no nos sirve, conservando todo aquello que nos acerca a la perfectibilidad humana y agregando cuanto permita avanzar en el desarrollo del sujeto mismo, nos remite a la pedagogía libertaria de Paulo Freire, todavía no lo suficientemente extendida en nuestro continente.

Si bien el gesto de Bilbao de utilizar palabras del mapudungun en sus textos, pudo resultar errático en la práctica, es valioso en tanto constituiría parte del programa de independencia intelectual que propone el autor y en cuanto constituye un interés real por la inclusión de un pensamiento “otro” que no muchos estudiosos han tenido hasta ahora. Prueba de ello es que no ha habido intención de averiguar qué designan estas palabras usadas por Bilbao y por qué están allí. Más allá de los errores de traducción, decir en mapudungun no sólo implicaba hacer ingresar el mundo mapuche al campo de su pensamiento, sino que antes ingresar al mundo del pensamiento mapuche. El punto en conflicto es que la incomprensión de la lengua, por parte de los estudiosos que la divulgaban y el deseo de Bilbao de hacer valer una interpretación ajustada a sus ideas, devela también que, pese a sus buenas intenciones, el autor se situaba aún frente a un “otro” que no lograba comprender.

Es del todo necesario hoy huir de las posiciones polarizadas de algunas lecturas sobre este autor. Los escritos de Bilbao son vehementes, es cierto, también retóricos, ambiguos, muchas veces de difícil comprensión en una primera lectura, pero esto no avala que, en algunos casos, se desacredite los textos mismos y el pensamiento que contienen. Por eso es necesario volver a las fuentes y leer a Bilbao en directo. A la luz de su época y a la luz o sombra de la nuestra. Seguro todavía tiene mucho que decirnos.

Referencias bibliográficas

- Augusta, Félix José: *Gramática Araucana*. Valdivia, Chile, Imprenta Central, 1903.
- Diccionario Araucano Español. Español Araucano*. Imprenta Universitaria, Santiago, Tomo I y II, 1916.
- Annino, A., y Guerra, F.: *Inventando la Nación. Iberoamérica Siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Bengoa, José: *Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX*. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2000.
- Bilbao, Francisco: *Obras Completas*. Edición de Manuel Bilbao. Buenos Aires, Imprenta de Buenos Aires, Tomo I y II, 1865 y 1866.
- "La Frontera", en: "Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*", *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16, 1999, pp. 129-54.
- "Registros Parroquiales", en: "Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*", *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16, 1999, pp. 129-54.
- "Educación. Escuela Modelo", en: "Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*", *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16, 1999, pp. 129-54.
- Bilbao, Manuel: "Introducción". En: *Obras Completas*. Edición de Manuel Bilbao. Imprenta de Buenos Aires, Tomo I, 1866, pp. XI- CLXXXV.
- Bolívar, Simón: *Carta de Jamaica*. 1815. Disponible en: <http://www.patriagrande.net/venezuela/simon.bolivar/index.html>
- Burucua, J., y Campagne, F.: "Mitos y Simbologías Nacionales en los países del Cono Sur". En: Annino A., y Guerra, F.: *Inventando la Nación. Iberoamérica Siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Collier, Simon: *Chile La Construcción de una República. 1830-1865. Política e Ideas*. Traducción Fernando Purcell. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2005.
- Febrés, Andrés: *Arte de la Lengua general del Reyno de Chile*. Lima, 1767.
- Fernández Nadal Estela María: "Memoria, Identidad, poder. Francisco Bilbao y las filosofías de la historia de los vencedores", en: *Polis*. Revista Académica de la Universidad Bolivariana, N° 12, 2005. Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1350658>
- Figueroa, Ana: *Ensayistas del Movimiento Literario de 1842*. Santiago de Chile, Universidad de Santiago, 2004.
- Figueroa, Pedro Pablo: *Diccionario Biográfico de Chile*. Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Barcelona, Cuarta Edición. Tomo I, 1897.

- *Historia de Francisco Bilbao, su vida i sus obras*. Santiago de Chile, Imprenta Vicuña Mackenna, 1894.
- Figueroa, Virgilio: *Diccionario histórico biográfico y bibliográfico de Chile*. Tomo II, Santiago de Chile, Establecimientos gráficos Balcells & Co., 1928.
- García San Martín, Álvaro: "Inquietud de archivo. Los *Estudios filológicos* de Francisco Bilbao", en: *Archivo*, Centro de Documentación de las Artes Índice, 2010, pp. 87-96.
- Gazmuri, Cristian: *El "48" Chileno: igualitarios, reformistas, radicales, masones y bomberos*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, Centro de Investigación Diego Barros Arana, Segunda Edición, 1999.
- Guerrá, Francis Xavier: "Introducción" En: Annino A., Guerra F.: *Inventando la Nación. Iberoamérica Siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Jalif de Bertranou, Clara: "Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en el periódico bonaerense *El Orden*", en: *Revista Universum*, Volumen 21, N° 1, p. 180-89, 2006. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So71823762006000100011
- "Tres artículos de Francisco Bilbao aparecidos en *La Revista del Nuevo Mundo*", *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, N° 16, p. 129-54, 1999. Disponible en: http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digita-les/1471/jalifcuyo16.pdf
- Jobet, Julio César: *Precursores del pensamiento Social de Chile*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1955.
- Lastarria, José Victorino y otros, compiladores: *Unión y Confederación de los Pueblos Hispano-Americanos*. Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.
- Latcham, Ricardo: *Páginas Escogidas*. Pedro Lastra y Alfonso Calderón Editores. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1969.
- Lenz, Rodolfo: *Estudios Araucanos. Materiales para el Estudio de la Lengua la Literatura i las costumbres de los Indios Mapuche o Araucanos*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1897. Disponible en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MCo003440.pdf>
- López Muñoz Ricardo: "Vida, pasión y muerte de Francisco Bilbao", en: *Chile ante la intervención francesa en México*. México, Centro de Investigación Científica Ing. Jorge L. Tamayo A.C., 1995.
- Martínez, J., Martínez, N., y Gallardo, V.: "Rotos", 'Cholos' y 'Gauchos': La emergencia de nuevos sujetos en el cambio de algunos imaginarios nacionales republicanos (Siglo XIX)". En: *Nación Estado y Cultura en América Latina*. Serie Estudios, Universidad de Chile, 2003.
- Molina, Juan Ignacio: *Compendio de la historia geográfica natural y civil del Reyno de Chile*. Primera y Segunda Parte. Traducción de Domingo Joseph de Arquellada Mendoza. Antonio de Sancha, Madrid, 1778.

- Norambuena, Carmen: "Imaginario Nacional Latinoamericano en el Siglo XIX." En: *Historia Unisonos*, Brasil: Editora de Periódicos Científicos e Acadêmicos, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2006.
- "La inmigración en el pensamiento de la intelectualidad chilena. 1810-1910". En: *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*. Área Ciencias Sociales y Humanidades. N° 9. Universidad de Santiago de Chile, 1995.
- Palti, Elías J.: "Tres etapas de la prensa política mexicana del siglo XIX. El publicista y los orígenes del intelectual moderno". En: *Historia de los Intelectuales en América Latina*. Katz Editores, 2008, pp. 227-41.
- Pas, Hernán: *Ficciones de extranjería. Literatura Argentina, ciudadanía y tradición (1830-1850)*. Katatay Ediciones, 2008.
- Pinto Jorge: *La Formación del Estado y la Nación, y el Pueblo Mapuche. De la Inclusión a la Exclusión*. Santiago de Chile, DIBAM/ Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003.
- Quijada, Mónica: "¿Qué nación? Dinámicas y Dicotomías de la Nación en el Imaginario Hispanoamericano" En: Annino A., Guerra F.: *Inventando la Nación*. Iberoamérica Siglo XIX. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- "Sobre el origen y difusión del nombre 'América Latina' (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad)". En: *Revista de Indias*, Vol. LVIII, N° 214, 1998, pp. 595-615.
- Quinet, Edgar: *Merlin L'Enchanteur*. Michel Lévy Frère, libraries-Éditeurs. Paris, 1860.
- Salas, Adalberto: "Lingüística mapuche. Guía bibliográfica" Publicado en *Revista Andina*, Cusco, Año 10, No. 2, diciembre 1992. Disponible en: <http://www.csociales.uchile.cl/publicaciones/sitios/lenguas/mapuche/salas/guia1.htm>
- Stuven, Ana María: *La seducción de un orden. Las Elites y la Construcción de Chile en las polémicas culturales del Siglo XIX*. Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 2000.
- "El exilio de la intelectualidad argentina: polémica y construcción de la esfera pública chilena". En: Altamirano Carlos: *Historia de los Intelectuales en América Latina*. Katz Editores, 2008, pp. 412-40.
- Uría Horcasitas, Beatriz: *Indígena y Criminal. Interpretaciones del derecho y la Antropología en México. 1871-1921*, México, Universidad Iberoamericana, 2000.
- Wasserman, Fabio: *Entre Clío y la Polis. Conocimiento Histórico y Representaciones del Pasado en el Río de La Plata (1830-1860)*. Buenos Aires, Editorial Teseo, 2008.
- Pensamiento político de la emancipación*. Biblioteca Ayacucho, Tomo I, Edición digital en: http://www.biblioteca-ayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=97&backPID=96&begin_at=8&swords=pensamiento%20pol%EDTico&tt_products=23