

Un progreso sin sobresaltos: Cecilio Acosta o el problema del conservadurismo latinoamericano

Por Tomás STRAKA*

Lo que supo, pasma. Quería hacer la América próspera y no enteca; dueña de sus destinos, y no atada, como reo antiguo, a la cola de los caballos europeos.

José Martí, "Cecilio Acosta", 1881

1. Introducción

EL PENSAMIENTO CONSERVADOR latinoamericano del siglo XIX, entendido como una versión moderada del liberalismo de la élite criolla en su afán de modernizar (europeizar) a sus nacientes repúblicas, es estudiado en este trabajo a la luz de las ideas de Cecilio Acosta (1818-1881), gran humanista venezolano que, a través de la prensa y su oposición al gobierno de Antonio Guzmán Blanco, estructuró una de las muestras más claras de este ideario. El presente artículo señala los tópicos más relevantes que defendió (las ideas de orden, progreso gradual y antirrevolución), así como la vocación modernizante de un conservadurismo que no se opuso a los cambios, sino que aspiró a mantenerlos bajo el control de la élite. Por último, se cotejan y contextualizan sus ideas en el marco continental, hallando tendencias importantes en el conjunto.

En febrero de 1878 un publicista venezolano le escribe a Rufino José Cuervo. El estado de las repúblicas hispanoamericanas es la angustia de los dos y Cecilio Acosta—el venezolano en cuestión—harto "de ideas liberales o de ideas conservadoras para seducir caracteres estacionarios o arrostrar ilusas multitudes", y convencido de que ya "todo es mentira", gobiernos, proclamas, tribunales, periódicos; harto de "este trasiego continuo", de "ese vaivén que da a la sociedad un estado de quita y pon"; harto, en fin, de todo, decide expresar su diag-

* Profesor en la Universidad Católica Andrés Bello, Caracas. E-mail: <tstraka@ucab.edud.ve>.

nóstico sobre la naturaleza del desastre así como algunas propuestas para remediarlos. Sabedor, no obstante, del impacto que sus asertos normalmente generan, se apura a hacer otras precisiones:

Y no me venga nadie —advierte— a echarme en cara mis ideas; yo siempre he defendido las más liberales en política, en administración, en instrucción, en imprenta, en industria, y estoy delantero como el que más; eso sí, sin separarme de la filosofía, de las prácticas racionales ni del derecho. Lo que quiero es que haya un progreso sin saltos, y vida social sin dolencias: que no hagamos el de necios por el papel de novadores; que no seamos vergüenza propia y escándalo ajeno, y que el sucio vicio y la vil abyección sean reemplazados por el alto carácter y la gentil libertad.¹

Por algo la advertencia de que en el fondo siempre ha sido liberal: eran demasiadas las sospechas de lo contrario. *Un progreso sin saltos, no hacer el papel de necios por el de innovadores*: éstas, como esperamos demostrar, no son las ideas de un liberal, sino la anatomía del pensamiento conservadoriberoamericano. Tal vez el día de hoy no nos lo parezca tan claro (al fin y al cabo habla de progreso y de libertades), pero para el visor decimonónico no había espacio para las dudas. El presente trabajo tiene por objetivo explicar por qué; determinar la naturaleza de un conservadurismo que, como se ve, no se oponía *per se* a los cambios, sino que precavía contra sus excesos; que recomienda la calma a los extravíos de la innovación; que a los riesgos prefiere los caminos seguros de la experiencia, valorando por igual la tradición como las novedades del siglo; que no niega los principios básicos del liberalismo, sino que proclama una suerte de moderación en él, de, como veremos, un *liberalismo conser-vador*. “La grande escuela, la liberal —escribe Acosta en unanota sobre otro colombiano, José María Samper—, es la mía, es la que respeta la conciencia como santuario, la ley como una institución, la libertad como un derecho, la inteligencia como una guía y la virtud como un título de merecimientos a ser considerada, y un diploma que habilita para desempeñar con rectitud los puestos de Estado”.²

Vista bien, es una “escuela” de la que no pudieron sustraerse ni la aventura teocrática de García Moreno en Ecuador ni la habsbúrgica de Maximiliano (no tanto de él como de sus *cangrejos*, que buen fiasco se llevaron con el austriaco) en México; es a esa, más que doctrina,

¹ Cecilio Acosta, “Carta a don R. J. Cuervo”, en *Doctrina*, Caracas, Ministerio de Educación Nacional, 1950 (*Biblioteca Popular Venezolana*, 41), pp. 96-97 y 102.

² Acosta, “El doctor D. José María Samper”, en *ibid.*, p. 90.

mentalidad que atraviesa nuestra historia y que en vez de proponer tesis radicalmente opuestas a las liberales, las reinterpreto bajo signos muy particulares, a la que se dedican las siguientes páginas. Sabemos, no obstante, que tal estudio encierra sus riesgos. Por ejemplo, el de abordar un tema del que ya se ha escrito con suficiencia, y además por autores de la talla de Leopoldo Zea o de José Luis Romero (o de Elías Pino Iturrieta para el caso venezolano); por eso, con el ánimo de llevar algo de novedad al debate, ensayaremos un acercamiento distinto. Tomando como eje las ideas de Cecilio Acosta, humanista venezolano muy poco conocido fuera de su país, trataremos no sólo de aproximarnos a su pensamiento que es, como veremos, uno de los más emblemáticos de la Iberoamérica decimonónica, sino también de precisar, a través suyo, algunas de las convicciones y dificultades más notables de este ideario, que sus escritos traslucen y sintetizan extraordinariamente. Primero nos abocaremos a dos de sus tesis más sobresalientes: la *antirrevolución* como principio y el *orden* como lógica de avance social, para después contrastarlas con algunos otros testimonios de la región, a fin de encontrar, en el plano global, los elementos comunes de nuestro pensamiento conservador.

2. *El progreso calculado, no la revolución*

UNA década antes de la carta a Rufino José Cuervo, pero ya harto de que lo llamen conservador, escribe Cecilio Acosta:

Nunca hemos sido hombres de poder, pero sí somos hombres de doctrina. ¿Queréis saberla? Formas representativas, efectividad de garantías, administración pública que obre y que custodie, administración de justicia independiente, gobierno responsable, libertad de imprenta y de palabra, no escrita, sino de acción, enseñanza para el pueblo tan extendida como el aire, instrucción científica, tan amplia cual puede ser, instrucción religiosa como alimento del alma y alma de las costumbres, libertad del sufragio, libertad de representación, libertad de asociación, publicidad de los actos oficiales, publicidad de las cuentas, camino para toda aptitud, corona tejida para todo mérito; todo a fin de que haya industrias florecientes, paz y crédito interior, crédito fuera, funcionarios probos, moral social, hábitos honestos, amor al trabajo, legisladores entendidos, leyes que se cumplan; y de que la virtud suba, el talento brille, la ineptitud se esconda, la ignorancia se estime y se vea al cabo en esta obra armónica —que es la obra de Dios— una nación digna, un pueblo organizado y una patria que no avergüence.³

³ Acosta, "Deberes del patriotismo: a *Clodius*", *ibid.*, p. 27.

Está entonces don Cecilio en otro de sus tantos pugilatos cívicos: la prensa como medio y el dolor por una república que no parece encontrar camino como impulso, serán los parámetros de su obra humanística, que fue vasta y sustanciosa.⁴ Como Venezuela no es un país propicio para el cultivo sosegado de las humanidades, entre cátedras y latines como en otras partes, sino la comarca que vive entre el tumulto de las montoneras y los sueños de un pináculo ilustrado, con sus modelos de convivencia que nunca terminan de cuajar en instituciones sólidas ni en procedimientos regulares (Venezuela, lo dice don Cecilio, es un pueblo desorganizado, un país que da vergüenza), hace falta el concurso de todos los talentos —de los pocos que hay con capacidad para producir ideas— en la construcción de la patria anhelada. Y ahí está don Cecilio, pluma en ristre cual lanza de un nuevo Quijote, presto a asumir el compromiso magnánimo y patriota. Peleará con el poder, escribirá y escribirá cartas, discursos y artículos que por cuarenta años aparecen en multitud de periódicos, y morirá, como en el refrán, “pobre pero honrado”: más aún: morirá pobre y admirado, dejando el testimonio doloroso de un republicano que vive en una república que no llega a serlo plenamente, en una república sin la ciudadanía activa que desea y en la cual, por sus críticas —que molestan intereses— y por su claridad —que desbarata sofismas encumbrados— recibe, además, continuos latigazos sobre aquello que más precia: su virtud; se le acusará, por ejemplo, de *conservador* en un país donde ésa es una mala palabra.

En ello, sin embargo, hay más que simple inquina. Toda acusación, sobre todo si aspira a desprestigiar, debe basarse en algo más o menos real para obtener un mínimo de verosimilitud: en esa denuncia de conservadurismo, por lo tanto, se traduce todo el proceso histórico. Descontando la coyuntura de su oposición a Guzmán Blanco, sumo pontífice del liberalismo nacional a partir de 1870 y, por tanto, endilgador absoluto del pecado del “conservadurismo” a quien considerara según su buen entender, es decir, a quien se le oponga, hay en don Cecilio, no obstante, un conjunto de circunstancias y de ideas que permiten, más allá de los dardos de la prensa guzmancista, identificar muchas de las

⁴ Véanse sus *Obras completas*. Caracas, La Casa Bello, 1982, 2 tomos. Sobre la vida y obra de este gran pensador venezolano (San Diego de Los Altos, 1818-Caracas, 1881), se recomienda: AAVV, *16 estudios sobre Cecilio Acosta*, Los Teques, Ateneo de Los Teques, 1982; Oscar Sambrano Urdaneta, *Cecilio Acosta: vida y obra*, Caracas, Ministerio de Educación, 1969; Ramón Díaz Sánchez, *Cecilio Acosta (1818-1881)*, Caracas, Biblioteca de temas y autores mirandinos, 1981; Manuel Bermúdez, *Cecilio Acosta, un signo en el tiempo*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1983; José Rafael Herrera, *La filosofía de Cecilio Acosta*, Caracas, ucve/buc, 1999; Domingo Miliani y otros, *Vigencia de Cecilio Acosta*, Maracaibo, Universidad Católica Cecilio Acosta, 2002.

características fundamentales del pensamiento conservador latinoamericano.

Veamos: ¿cómo va a ser conservador un hombre que de forma tan cruda expresó el anhelo de progreso? (un pueblo organizado, un país que no avergüence). ¿Cómo, siendo más amplios, era posible ser conservador y luchar por tantos cambios como los que planteaba a la vez? ¿Qué significaba entonces ser conservador en Venezuela; y qué significaba serlo en nuestra América? Para cuando *Tullius* —el pseudónimo de don Cecilio en esta polémica con *Clodius*, que era el de Ildefonso Riera Aguinagalde, su contrincante liberal de la hora⁵ escribe el texto (1868) que citamos, la república cumplía una década de destrucción. El Estado nacido en 1830 tras la secesión de Colombia había colapsado en la anarquía de la Guerra Federal y todo parecía indicar que el gobierno liberal nacido con su desenlace se encaminaba, como en efecto se encaminó, al tobogán de otra guerra. Ahí es donde Cecilio dice que no, pide que por piedad no se hagan más revoluciones —como pomposamente, y confundiendo los medios con los fines, los venezolanos de entonces llamaban a sus guerras fratricidas y demás pronunciamientos— y que, vistos sus resultados, en esencia las revoluciones nunca han traído nada bueno.

Y es ahí donde tanto principio liberal y progresista enarbolado por *Tullius* da el viraje conservador, o por lo menos así lo sienten sus adversarios. Para ellos la idea de revolución es buena en sí misma. No se trata de una dicotomía de pareceres insignificante, sino que expresa toda una filosofía de la historia, toda una ética y todo un estado de ánimo ante lo que Venezuela había venido siendo hasta entonces. Don Cecilio quiere —ya lo hemos visto— que el progreso sea sin sobresaltos.⁶ Su preocupación radica en el orden, al que considera como prerequisite básico para cualquier transformación; al orden, entonces,

⁵ Los artículos de Acosta aparecieron en *El Federalista* (Caracas), el 8, 14 y 18 de enero de 1868; los de Riera Aguinagalde en *El Porvenir* (Caracas) el 3, 13, 16 y 20 de enero del mismo año. Por mucho tiempo desaparecidos los ejemplares de este periódico, en las antologías sólo se reproducía el del 13 de enero, “A *Tullius*, salud”, no obstante ya en el apéndice de las *Obras completas* de Acosta (tomo II, pp. 1106-1150) podemos leer la serie completa.

⁶ Oscar Sambrano Urdaneta escribió al respecto: “¿De dónde surgió, pues, la ubicación que como conservador se ha hecho de Acosta, aun para quienes lo conocieron personalmente? Gran parte de la explicación a esta pregunta puede hallarse en la irrefutable y ortodoxa formación católica de Cecilio, que tanto influyó en sus ideas [...] Hay otro aspecto en la formación, en el carácter y en el ideario de Acosta que con seguridad contribuyó también a dar a su pensamiento el tinte conservador que algunos le han señalado. Es su natural rechazo a todo cambio social que engendre violencia o sea resultado de ella”, en Sambrano Urdaneta, *Cecilio Acosta: vida y obra* [n. 4], pp. 56-57. Una

debe supeditarse lo demás. Cuando, dentro del mismo debate con *Clodius*, confiesa su adscripción al partido que cautelosa, casi taimadamente se niega a llamar conservador, pero al que ya todos conocen así, no argumenta otra razón que la “paz sabrosa” con la que supo gobernar:

De los dos partidos de Venezuela, el uno data de 1830. Con todos sus errores y pecados, más políticos que administrativos, ha dado días serenos, paz sabrosa y bellos anales. El otro partido principió propiamente en 1846, desde cuando para acá la serie de revoluciones que se han sucedido, no le han dado ni vagar ni tregua para que precise sus doctrinas como opuestas a las otras, ni para que consolide sus instituciones.⁷

En efecto, remata: “En Venezuela, por otra parte, no hay entre ambos bandos diferencia característica alguna, como en la Unión colombiana, que citamos como más vecina, y como sucede en otras partes: hay dos tribunas, pero no hay dos evangelios”.⁸

En efecto, tal vez se haya tratado de un solo evangelio, pero dos formas distintas de vivirlo. Un mismo objetivo, pero dos programas opuestos para alcanzarlo. Cuando *Clodius* le responde no puede menos que admitir la fe común: “convencidos de vuestro credo, le dice, os proclamamos *liberal*”, es más: “Escribe *Tullius* su credo y declaramos que es progresista”.⁹ No obstaba para ello ni siquiera su enarbolación de principios religiosos; en Venezuela, hasta en los enfrentamientos que directamente sostuvieron con la Iglesia por sus políticas desclericalizadoras y que llegaron a extremos importantes durante el guzmancismo, casi todos los liberales aseguraban, como *Clodius* cuando defiende la idea de revolución, que “Jesucristo, gran revolucionario, con su doble autoridad de Dios y de hombre, en nombre de la fraternidad universal, destrona a César y corona a Pedro”;¹⁰ es decir, que no sólo el liberalismo —o la revolución— no tenían nada de anticristiano (de *anticatólico*, ya que en la fábula de un país que aún no ha salido plenamente de la *catolicidad*¹¹ ambas categorías son sinónimos) sino que incluso es-

aproximación al pensamiento antirrevolucionario de Cecilio Acosta la encontramos en David Ruiz Chataing, “La Revolución Francesa en el pensamiento de Cecilio Acosta”, *Tierra Firme* (Caracas), núm. 28 (octubre-diciembre de 1989), pp. 444-450.

⁷ Acosta, “Deberes del patriotismo: a *Clodius*”, *Doctrina* [n. 1], pp. 48-49.

⁸ *Ibid.*

⁹ Acosta, “A *Tullius*, salud”, en *ibid.*, pp. 36-37.

¹⁰ *Ibid.*, p. 41.

¹¹ “*Catolicidad* es un concepto más amplio que expresa la constitución de una cultura cimentada sobre un modelo determinado de catolicismo. La *catolicidad* es un

taba más cerca de la doctrina del Salvador que la teología integrista y ultramontana de los *syllabus*, fenómeno al que en otra parte hemos llamado “teología liberal” y que expresa la muy venezolana condición, mantenida desde entonces, de dar vivas a la Virgen y a la más radical de las revoluciones, indistintamente del grado de apoyo que la Iglesia le otorgue (o que normalmente no le dé), así como de poseer esa rara especie de liberales con misal y libros de patristica en mano, que nos han gobernado o agitado, según los tiempos.¹²

Pero volvamos al Cristo revolucionario de Riera Aguinagalde, uno de esos liberales de oír misa que hemos tenido. Esto, para quien se proclama creyente, hace santa la idea de revolución (nada nuevo: ya se había hablado de la “santa federación”). De hecho, sostiene el pensador caroreño¹³ una versión de la historia universal hecha de saltos revolucionarios o, incluso, de algo más trascendente, metafísico, de una suerte de *substancia* revolucionaria que se encarna de mil formas distintas, jalonando a la humanidad hacia el progreso:

Alejandro con la espada, o lo que es igual, la revolución con el nombre de Alejandro, derrota al Asia, que es inmóvil, y hace triunfar a Occidente, que es progresivo [...] la revolución con el nombre de Roma, por entre lagos de sangre, aspira a la unificación de los pueblos [...] Continúa la revolución en las grandes guerras intestinas, en que adelanta la civilización porque produjeron la igualdad del derecho civil. En este instante, que es la plenitud de los tiempos, se presenta Jesucristo el gran revolucionario.

Y así por el estilo, todos cuantos hicieron algo notable en la historia son revolucionarios, de los cruzados a Bolívar, porque, típico de la historiografía venezolana del siglo *xx*, consume la historia universal en

modelo global de relaciones sociales y políticas en donde el vínculo entre los componentes de esa sociedad y la obediencia y sumisión a las autoridades están orientadas por un modo de entender el catolicismo. Del mismo modo la catolicidad penetra las costumbres, la moral, la simbología social, la educación y las expectativas sociales. La catolicidad es una sociedad que no solamente profesa el catolicismo sino que se organiza globalmente desde esa profesión religiosa”, José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810 1813)*, Caracas, UCAB, 2001.

¹² Véase Tomás Straka, “Notas sobre una modernidad contrita: Venezuela, su fe y su razón, 1830-1876”, *Montalbán* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello), núm. 35 (junio del 2002), pp. 145-172. Sobre Riera Aguinagalde véase el estudio de Reinaldo Rojas, “Ildefonso Riera Aguinagalde: liberalismo y cristianismo del siglo *xix*”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* (Caracas), tomo *LXXXIII*, núm. 331 (julio-septiembre del 2000), pp. 263-278.

¹³ De Carora, pueblo de la región de Barquisimeto en la región centro-occidental de Venezuela.

el Libertador y porque, además, “así progresan los pueblos, *Tullius*, por medio de las revoluciones”.¹⁴

Pero *Tullius* piensa de otra manera: “dirigid —le increpa *Clodius*— el espíritu de la contemplación a estas dos tesis: ‘las revoluciones atra-san’, que es vuestra: ‘las revoluciones civilizan’, que sostenemos”.¹⁵ *Tullius* la dirigió, por supuesto, y se mantuvo en sus trece. De hecho, ya había publicado un texto fundamental veinte años antes para exponer una filosofía de la historia distinta, en la que la Providencia va impulsando gradualmente los avances de la humanidad, que ve más en cosas como la invención de la imprenta¹⁶ que en la espada de Alejandro. Tan claras tenía las ideas que sus conclusiones no admiten vuelta atrás: progreso sin sobresaltos y no revolución.

Asentamos que es mejor y más seguro el progreso regular que el progreso de las revoluciones. Éste es un aserto de fácil prueba y que hemos ya probado. Es verdad que inculcan ideas, porque las representan o las desenvuelven; pero también lo es que acaban con otras, que alzan nuevas instituciones, pero echan abajo las antiguas; que toman mudo el derecho y parálitica la ley, y que desbaratan para crear y deshacen para rehacer; siendo unas veces el tormento de Sísifo, otras la tela de Penélope y pocas la tela que no pierde hilo. En suma, las revoluciones son explicables como un hecho de la Providencia y como una ley *ex post facto* de la historia, pero no como un sistema *a priori* del progreso calculado.¹⁷

El progreso calculado por el plan oculto de Dios que el hombre poco a poco va develando, es la ley *a priori* de la historia. Lo que pasa, responde Riera Aguinagalde, es que *Tullius* “confunde lastimosamente el fenómeno *revuelta* con el fenómeno *revolución* [...] La revuelta es un hecho parcial, reducido, de horizontes estrechos, de *hombres* las más veces y no de *ideas*: es un motín o sedición”.¹⁸ Revolución la de Cristo. Pero como Cecilio Acosta no encuentra nada trascendente en la revolución, por lo menos no en las asonadas que por veinte años venían plagando a Venezuela bajo la oriflama de tal nombre, sólo la asimila a sus efectos: los saqueos, las reclutas forzosas, el bandidaje, el

¹⁴ Acosta, “A *Tullius*, salud”, en *Doctrina* [n. 1], pp. 40-42.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 42-43.

¹⁶ “Reflexiones políticas y filosóficas sobre la historia de la sociedad desde su principio hasta nosotros”, aparecidas en *La época* (Caracas), 5, 10 y 25 de mayo de 1846: reproducido en muchas partes, este texto se halla en Acosta, *Obras completas* [n. 4], tomo 1, pp. 3-22.

¹⁷ Acosta, “Deberes del patriotismo: a *Clodius*”, en *Doctrina* [n. 1], p. 64.

¹⁸ Acosta, “Discusión con *Tullius*”, en *Obras completas* [n. 4], tomo II, p. 1113.

desorden, la vergüenza del *zaperoco* (no en vano el vocablo es un venezolanismo) nacional. Sus males son tan terribles que no puede sino responderle con otro modismo de su patria: ése de llamar sabroso a lo bueno, “la paz sabrosa” que dice anhelar. La sabrosura del orden que genera un progreso calculado y mucha prosperidad. O como nos dice en otra parte: “libertad para el orden, el orden para la paz, la paz para el derecho y el derecho, como patrimonio de todos, para el progreso indefinido”.¹⁹ En una palabra: antirrevolución para progresar.

3. El orden o el plan oculto de Dios

AHORA bien, don Cecilio ni está solo ni reflexiona en el limbo. Sus tesis acusan la resonancia de un temor compartido entre la élite. Otro venezolanismo —o al menos una palabra muy recurrida, acaso por la fuerza de la necesidad, por los venezolanos— acude a nuestra ayuda para definir la situación: el *bochinche*. A la verdadera maldición echada por Francisco de Miranda cuando en 1812 lo apresan sus subordinados aquella de “¡bochinche, bochinche: sólo bochinche sabe hacer esta gente!”— siguieron una ristra de calamidades que sólo parecieron confirmarle el vaticinio. Desde ese momento la idea del orden se convierte en el sueño de un sector de la élite latinoamericana cada vez mayor. El próximo acápite lo dedicaremos a este aspecto. De momento sólo anunciemos en *Tullius* lo que más adelante veremos como un síntoma continental: esa república de “quita y pon”, como la llama, lo previene en tal grado sobre el descontrol de los cambios que lo hace mirar la tradición, buscar un orden cuyas raíces encuentra en Dios.

Cuando *Tullius*, por ejemplo, espantado por el giro que están dando las cosas en Europa, se lanza contra los rayos de socialismo que atisba en el horizonte y la mutación que ellos generan en la idea de revolución, y que para colmo parece entusiasmar al ala más radical del liberalismo criollo,²⁰ pinta un panorama de anarquía que sólo corresponde a los miedos de quienes temen que el mundo se les venga abajo:

¹⁹ Acosta, “Deberes del patriotismo: a *Clodius*”, en *Doctrina* [n. 1], p. 28.

²⁰ Escribirá en 1917 Pedro Manuel Arcaya de los positivistas que están alrededor de Gómez: “Admitir que existió entonces [habla de los días de la Guerra Federal, es decir, el contexto del debate de Acosta y Riera Aguinagalde] cuestión social, acepta, aunque sólo en parte, las conclusiones de algunos escritores venezolanos de la generación joven, que adscritos al culto del partido liberal criollo y enamorados al mismo tiempo de las ideas del radicalismo francés, que tiene visos y matices de socialismo, se afanan en juntar aquel culto a estas ideas, suponiendo que ellas inspiraron al partido liberal”, en P. M. Arcaya,

¿Qué pretenden Proudhon, Víctor Hugo, Emilio Girardin y Raspail? Que la sociedad no exista organizada, que no haya gobierno, que no hayan prestigios, que no haya riquezas acumuladas, que el reparto del robo tenga el nombre dorado de comunismo, que el taller del que se afana sea propiedad del que envidia, que la religión es mentira, que la virtud es hipocresía, que la propiedad es despojo, que las leyes son cadenas, que el número es razón, que la razón individual, que el individuo es más que el todo y que el todo de lo que ha habido hasta hoy es un todo corrompido. Vamos: Dios ha estado en el error durante seis mil años, o lo que fuere de la edad actual del mundo; Dios había hecho mal en no consultar a estos nuevos maestros que vienen a enmendarle la plana. Estemos con ellos, seamos sus operarios, y ayúdemosles a levantar su edificio de barro, que perdura, en vez del edificio de granito, que amenaza.²¹

No se puede, entonces, estar con la revolución porque es enmendarle la plana a Dios, que ha querido que las cosas sean de otra manera: su providencia actúa de forma gradual. Ya lo había dicho en otra parte: “Todo es providencial en el orden admirable que encadena los sucesos humanos. En ese flujo y reflujo de las sociedades, en ese movimiento perpetuo, que las abate hoy hasta el lodo, para levantarse mañana hasta las nubes, y en que no ven los ojos vulgares más que un juego de la fortuna, observa el filósofo la intervención de una mano oculta, pero sabia, que obrando lentamente, prepara en silencio los pormenores de un gran plan”.²² De tal filosofía de la historia, cual filosofía política y social.

La idea de que el orden de la sociedad está preestablecido por Dios es una de las ideas clave del pensamiento tradicional: se trata de un orden jerárquico, de connotaciones cósmicas, es decir encadenado al resto de las leyes naturales y divinas, que tiene en su cabeza al Creador y que de allí en diversos grados llega hasta los niveles más bajos de la pirámide social. Es la idea de *Buen orden* que impera en la Colonia y que defenderán los realistas durante la emancipación.²³ Ese orden

“Federación y democracia en Venezuela”, *La doctrina positivista*, Caracas, Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX, 1983, tomo 1, p. 522. En rigor, si bien se discutía el tema desde antes, hasta el Congreso Obrero de 1896 no puede verse un ensayo de socialismo venezolano. El Partido Popular que se funda entonces no tiene cala en una sociedad sin verdadera clase obrera, de modo que las ideas socialistas venezolanas serán un fenómeno típico del siglo XX.

²¹ Acosta, “Deberes del patriotismo: a *Clodius*”, *Doctrina* [n. 1], p. 52.

²² Acosta, “Reflexiones políticas y filosóficas sobre la historia de la sociedad desde su principio hasta nosotros”, en *Obras completas* [n. 4], tomo 1, p. 20.

²³ Hemos estudiado el punto en Tomás Straka, *La voz de los vencidos: ideas del partido realista de Caracas. 1810-1821*, Caracas, ucv, 2000.

que generaría paz, estabilidad, prosperidad, felicidad y, claro, la salvación del alma como premio mayor, la construcción en la tierra del camino para el advenimiento del Reino de Dios: de allí la primacía de la Iglesia sobre las demás instituciones. El primer conservadurismo, el *ottantottista* (del italiano *ottantotto*, es decir, 1788), aquel que tenía por todo proyecto el pasado y poner las cosas tal como estaban antes de la Revolución Francesa (es decir, antes de 1789, de ahí el nombre), respondía a tal idea. Fue en buena medida el que animó la Restauración de 1815, aunque con un éxito muy limitado. Restaurar las monarquías absolutistas y el antiguo régimen en general era su anhelo. Cuando en ese mismo año de 1815 Simón Bolívar afirma —y vale la pena citarlo *in extenso*— que

seguramente la unión es la que nos falta para completar la obra de nuestra regeneración. Sin embargo, nuestra división no es extraña, porque tal es el distintivo de las guerras civiles formadas generalmente entre dos partidos: *conservadores* y *reformadores*. Los primeros son, por lo común, más numerosos, porque el imperio de la costumbre produce el efecto de la obediencia a las potestades establecidas; los últimos son siempre menos numerosos aunque más vehementes e ilustrados.²⁴

Cuando Bolívar afirma lo anterior llama conservadores a los realistas, a los que luchan por Fernando VII. El camino por el cual él mismo pasa a ser considerado conservador por sus adversarios y aún por muchos historiadores, es el camino que una generación después produce un pensamiento como el de Acosta. Pero vamos por partes. De momento el asunto es que después de 1848 pocos suspiran por el restauracionismo, acaso con la sola excepción del Vaticano que, acosado en sus dominios temporales por el avance de la unificación italiana, en 1865 proclama su famosa encíclica *Quanta cura* que traía un aún más famoso *Syllabus* que condenaba como herético al liberalismo y a todo cuanto olierá a modernidad. Nace así el integrista católico que sostuvo, hasta mediados del siglo xx, el sueño de restauración, con notables éxitos en América Latina, aunque jamás con el alcance de un retorno al orden tradicional de catolicidad, ni siquiera en Ecuador.²⁵

²⁴ Simón Bolívar, “Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla” (conocida históricamente como *Carta de Jamaica*), en *Escritos fundamentales*, Caracas, Monte Ávila, 1988, p. 50.

²⁵ Hasta tal punto fue así, que la reciente historiografía eclesiástica latinoamericana, sobre todo la surgida a raíz de la revisión crítica impulsada por la teología de la liberación, define como *Restauración* a todo el periodo de recuperación de la Iglesia que se desarrolla

Pero Acosta, obviamente, no es ni *ottantottista* ni integrista. No es lo primero porque su pensamiento no es tradicional sino moderno y, en consecuencia, su conservadurismo es modernizador. Como Edmund Burke, sabe que el cambio es inevitable, pero quiere llevarlo a cabo gradualmente, partiendo de lo que ha sido y no centrado en la ilusión de lo que va a ser. Si algo diferencia al pensamiento tradicional es lo que (injustamente) Riera Aguinagalde acusa en el suyo: el inmovilismo. El pensamiento tradicional concibe al mundo creado de una vez y para siempre. En consecuencia Acosta no es tradicionalista, su visión de la historia es dinámica, extremadamente dialéctica, sólo que sostiene que por director de tal movimiento hay un plan de Dios que ha demostrado —alega— ser el cambio gradual y no la revolución. La revolución, afirma, es la condición del hombre; la paz, la ley eterna de la humanidad; “el comunismo, los falansterios, las organizaciones artificiales son sueños dorados, o doctrinas falaces, o estúpidos sofismas”.²⁶ Y de todos, el peor es el de saltarse los pasos y querer ir rápido al alcance del progreso, porque se opone a la voluntad divina (en la que, para colmo, los comunistas se atreven a no creer). Tanto descoco habrá de conducirlos a una suerte de Torre de Babel de barro (es la figura que se nos insinúa) que, en cuanto tal, más temprano que tarde tendría que caer...

Tampoco es integrista. Es católico pero a diferencia de los anatemas de los *syllabus*, ese catolicismo debería traducirse en lo que a finales de siglo la Iglesia, ya abrumada por los hechos, llamará un *progreso cristiano*, es decir, con orden y por el cual en países como Venezuela y México logró entenderse tan bien con los positivistas.²⁷ ¿Cómo nos dibuja entonces el orden *Tullius*? Como conservador, se va a la tradición y de ella espera avanzar hacia otra parte; el orden es el progreso gradual bajo la guía de Dios.

Lo que importa, lo que debe ser, es que el pobre tenga pan, que la industria tenga trabajo, que el trabajador tenga remuneración, que haya garantías para la

en el entresiglo XIX-XX. El nombre, relacionado aunque no sinónimo de las políticas restauracionistas del Congreso de Viena de 1815, es de raíz más teológica que política y está tomado del proyecto pastoral que animó al clero de entonces: la utopía de restaurar la cristiandad, en el sentido lato de llevar las cosas lo más cerca posible del Antiguo Régimen y su orden definido por los principios del catolicismo, es decir, la catolicidad.

²⁶ Acosta, “Deberes del patriotismo: a *Clodius*”, en *Doctrina* [n. 1], p. 62.

²⁷ Para el caso venezolano, nuestro estudio “Integrismo y Restauración: política, Iglesia y pensamiento en el entresiglo venezolano”, en *Fe y cultura en Venezuela. Memoria de las II Jornadas de Historia y Religión*, Caracas, IUPMA-UCAB, 2002, pp. 209-261.

propiedad, que la propiedad no sea consumida por las contribuciones, que las contribuciones ingresen al erario y que el erario sea la caja inviolable que administra intereses ajenos. Esto y comer bien y vivir mejor y estar en paz y sentirse contento y gozar por el fruto del sudor de la patria como de un bien propio, vale más que cláusulas pomposas y discursos huecos.²⁸

Aunque conserva la idea de un orden esencialmente bueno definido por Dios, sus palabras son las de un liberal moderado, las de un hombre convencido de las tesis de la economía política clásica.

4. El liberalismo conservador

ESTA moderación, digamos, británica, dibuja el hilo conductor del pensamiento conservador, salvo en los casos más extremos de intentos de franca vuelta al pasado. De Bolívar a Acosta se mantiene una vigorosa continuidad. Dice el segundo: "Nuestro programa político, prescindiendo de formas, es el que da el progreso del pueblo inglés, que va lento, pero que va bien".²⁹ Que va bien, entre otras cosas, porque va sin rupturas radicales: "¿Por qué, se pregunta Acosta, nos dividimos siempre de lo pasado, ponemos muros entre administración y administración, y cortamos la unidad de la vida política?"³⁰

A esa conjunción del sistema británico con la revaloración del pasado se dedica el presente acápite. Ambos responden a la misma lógica de sostener un continuo ordenado y lineal; y ambos, para los fines prácticos, se traducirían en una visión determinada del pueblo y de la función de las élites en su conducción. El pasado americano era oligárquico, el presente, inglés, cuando menos, aristocrático: he allí las últimas claves del ideario conservador, aquello que tuvo de específicos intereses de clase en él.

Acosta lo encarna pero en este caso, para entenderlo, es necesario escuchar algunas de las otras voces que resuenan en el coro donde está la suya. El problema del conservadurismo no es, como hemos visto, el de la vuelta al buen orden colonial sino el del mantenimiento de uno dentro del cambio. Con regularidad, apego a las leyes y eso que Cecilio Acosta se empeña en llamar *decoro* espera alcanzar un progreso a la inglesa. La verdad es que después de 1830 no quedan conservadores al estilo de los que Bolívar dibuja en 1815, pero el espíritu de revuelta que se prolonga hasta espantar a Cecilio Acosta cuarenta años

²⁸ Acosta, "Deberes del patriotismo: a *Clodius*", en *Doctrina* [n. 1], p. 54.

²⁹ *Ibid.*, p. 28.

³⁰ *Ibid.*, p. 31.

más tarde, hace dibujar el nacimiento de otros: por ejemplo, dibujar al Libertador en 1819 o en 1828 como un prototipo de conservador. Es en ese momento, en ese punto de inflexión que se da hacia 1825, cuando nace el nuevo, el auténtico pensamiento conservador latinoamericano. Acosta, que muere ya casi a finales de siglo, en 1881, es en buena medida hijo de aquella situación.

Para el momento en que Acosta muere, los Estados hispanoamericanos están en vías de consolidarse, pero los cincuenta años de historia anterior aterrorizan. Se trata de una evaluación que hacen sus contemporáneos y que él comparte (“un país que avergüenza”) y que en el positivismo terminará de cuajar; pero esa evaluación viene de atrás y poco a poco la fueron construyendo los mismos protagonistas de aquellas décadas aciagas. Incluso, los mismos hombres de la independencia la principian al día siguiente de la revolución. Es el discurso del desencanto que aparece en cuanto los humos de los campos de batalla logran disiparse. Las repúblicas nacidas del colapso español daban sus primeros pasos en medio del caos; a la guerra por liberarse le siguieron las civiles y las interamericanas, con una secuela de devastación económica y conmociones sociales no vistas desde los días, prácticamente olvidados, de la conquista. La experiencia era tan dura y los resultados tan desafortunados que muchos empiezan a dudar de la bondad de la revolución. Es lo que ya vimos: el bochinche generalizado que hace suspirar por el orden. Nadie se atreve —salvo el caso excepcional de Santo Domingo— a añorar el régimen colonial, pero sí muchas de sus cualidades. Por ejemplo añoran su tranquilidad, su carencia de imprevistos graves. La libertad, sin orden, no sirve para nada: tal es la convicción que cunde. Lo que ya vimos en *Tullius*: orden para la libertad, libertad para el derecho y derecho para el progreso.

Pero es sobre todo la convicción de una clase. La élite criolla que entre 1808 y 1811 se rebela contra el Estado español más como una defensa de sus derechos inveterados —recuérdese, por ejemplo, el *Memorial de agravios* de Camilo Torres— que con un anhelo de transformación social, empieza a enjuiciar muy duramente las ideas radicales y jacobinas: las innovaciones —tal fue su conclusión— habían desbaratado un estado de cosas que, con sus primacías y subordinaciones claramente marcadas, habría permitido avanzar hacia la prosperidad y los avances culturales y materiales en sosiego. Es cierto que España ya no garantizaba el sueño, pero el costo de salirse de su control —se lamentaban muchos— no tenía por qué haber sido tan alto: cruentísimos alzamientos de las castas, como en Venezuela; endémicas disensiones de las provincias con la capital, y de ésta con países veci-

nos, como en Buenos Aires; el rosario de asonadas que tenían a México hecho un polvorín y ya llevaban al menos un emperador fusilado; la anarquía crónica de Chile; las idas y venidas del Perú; la guerra fratricida, la derogación de las distinciones, tan importantes para el *buen orden* anterior, las quiebras de fortunas, los exilios, los tormentos, los cepos y los cadalsos en todas partes.

Había nacido, pues, el pensamiento conservador latinoamericano. Había nacido como reacción antijacobina —la antirrevolución de Acosta, vista bien, no es sino antijacobinismo— no como freno a las innovaciones. Tampoco como oposición esencial a cualquier tipo de cambio, sino como moderación y control de los mismos. Un control, obvio, mantenido por la élite, por esas oligarquías coloniales que después decretan sistemas censitarios y que proclaman que sólo los ilustrados, los poseedores del ocio virtuoso, es decir, ellos, tienen las cualidades para gobernar con bien. Es Bolívar condenando los excesos de la república venezolana de 1811 desde su liminar “Manifiesto de Cartagena” y pidiendo ocho años después que “a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales”, es a lo que debíamos consultar para hacer los nuestros y no al código de Washington; que al fin y al cabo “la libertad, dice Rousseau, es un alimento suculento, pero de difícil digestión”.³¹ O sea, cuidado con la libertad; miremos lo que somos, rescatemos lo rescatable de la tradición.

Se inicia así una búsqueda que mira al legado de la experiencia para alcanzar la paz. “Que la historia nos sirva de guía en esta carrera”, insiste el Libertador.³² Él posee genio suficiente para proponer, sobre esa base, algo nuevo, bien que de inspiración británica. Pero la mayoría tendría menos imaginación. “Volver al férreo orden español, aunque sin España. Tal será el proyecto de los americanos, cansados o espantados ante el caos que había seguido a la liberación”, nos dice Leopoldo Zea.³³ Y en pos de ello, hacia 1830 los republicanos abandonan las tesis radicales de la Revolución Francesa y asumen —a veces incluso bajo el manto protector de sus capitales y de su marina— el modelo inglés, aunque sólo, como pedía Bolívar, “en lo que tiene de republicanismo”.³⁴ El 19 de enero de aquel año, cuando cansado y abatido el

³¹ Simón Bolívar, “Discurso pronunciado por el Libertador ante el Congreso de Angostura el 15 de febrero de 1819, día de su instalación” (históricamente conocido como *Discurso de Angostura*), en *Escritos fundamentales* [n. 24], pp. 65 y 57

³² *Ibid.*, p. 69.

³³ Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1987, p. 232.

³⁴ Bolívar, *Discurso de Angostura* [n. 31], p. 72.

Libertador renuncia ante el Congreso Admirable, hace su más cruda confesión: “¡Conciudadanos! Me ruborizo al decirlo: la independenciamiento es el único bien que hemos adquirido a costa de los demás. Pero ella nos abre la puerta para reconquistarlos bajo vuestros soberanos auspicios, con todo el esplendor de la gloria y de la libertad”.³⁵ ¿Y qué otra cosa se puede reconquistar que lo perdido? Es decir, algo del pasado colonial que tan temprano como entonces el adalid de la emancipación ya empieza a añorar. De hecho, unas líneas antes destila su primera recomendación a los asambleístas: “Permitiréis que mi último acto sea recomendaros que protejáis la religión santa que profesamos, fuente profusa de las bendiciones del cielo”.³⁶ Luego pide sanear la hacienda, reformar el ejército y hacer códigos eficaces. Es decir, atajar el bochinche que en él mismo, cuando era joven y más o menos jacobino, había visto el Precursor;³⁷ rehacer algunas de las piezas del antiguo régimen —la Iglesia, la tropa veterana— para que el cambio funcione mejor.

Es un programa que se hace continental. No en vano el caos de Colombia —secesión de Venezuela, guerra con Perú, conspiraciones en Bogotá, quiebra económica— se repite en todos lados. El 1º de enero, unos días antes a este discurso Anastasio Bustamante da un golpe de Estado y se hace con el poder en México. Con él, comienza a brillar un joven intelectual, Lucas Alamán, que sería la estrella del conservadurismo mexicano: su programa es el mismo de Bolívar, un gobierno fuerte, disciplinar el ejército, sanear la hacienda, conseguir el reconocimiento de España y hacer las paces con el Vaticano. Unos meses después, el 17 de abril, en el llano de Lircay, el general Ramón Freire es completamente derrotado y en Chile se acaba más de una década de guerras civiles. Los *pelucones* toman el poder por cuarenta años, aunque plenamente no lo abandonarían nunca. Así llega al gabi-

³⁵ Bolívar, “Mensaje del Libertador al Congreso Constituyente de la República de Colombia, fechado en Bogotá el 20 de enero de 1830”, en *Escritos fundamentales* [n. 24], p. 56.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ La famosa frase de “¡Bochinche, bochinche, sólo bochinche sabe hacer esta gente!” fue pronunciada por Miranda cuando un grupo de jóvenes oficiales, entre los que se destacaba Bolívar, lo apresa acusándolo de traición por haber capitulado ante Monteverde, dirigente de la reacción realista, en junio de 1812. La verdad es que el Precursor no tenía demasiadas más alternativas a una paz que soñó honrosa ante el desplome de la Primera República, pero el ala más radical quería resistir a ultranza. Ésta lo entregó entonces a las autoridades de La Guaira que, a su vez, lo entregaron a Monteverde. Violando las cláusulas de la capitulación, inició una política sistemática de represión que incluyó el extrañamiento de Miranda, primero a Puerto Rico y luego a España, donde moriría preso cuatro años después.

nete el que será su gran dirigente, Diego Portales, y también llega la buena hora de Andrés Bello, a quien ponen a escribir los códigos y a organizar la educación: su proyecto es el mismo, orden, prosperidad económica, avances materiales y culturales. Como si fuera poco, a finales de ese año, el 8 de diciembre, un hacendado de mano dura es nombrado gobernador de la provincia de Buenos Aires. Se trata de Juan Manuel de Rosas. Si lo de Chile hasta Lircay había sido anarquía, lo de Argentina fue apocalíptico: guerras de las provincias con la capital, guerra con Brasil, secesión de Uruguay, conjuras en la capital y mil males más. Por veinte años Rosas logra lo que los rivadavianos no pudieron un quinquenio antes: “organizar el país a palos”.

Así, al amanecer 1831 el panorama de América es conservador y lo seguirá siendo hasta la década de 1860 o algo más, según cada país. En 1862 Bartolomé Mitre se hace con el poder en Buenos Aires, un año después los liberales venezolanos triunfan en la Guerra Federal y acaban para siempre con el partido conservador, en 1867 las tropas francesas se retiran de México, Maximiliano es fusilado y Benito Juárez asume la presidencia; y en 1871 Federico Errázuriz Zañartu gana las elecciones en Chile. Son cuatro hitos que si bien no resumen todo el continente, sí nos hablan de una nueva era definida por el liberalismo. Pero, y es aquí donde todo cobra sentido, es un liberalismo matizado por la experiencia, hartado de tantas guerras y con tanto anhelo de orden como el conservadurismo anterior. Inaugura, por lo tanto, una era de “orden y progreso” donde los grandes lemas anteriores son sofrenados por la necesidad de darle sentido y prosperidad a las repúblicas. Es el liberalismo de la Argentina posterior a Mitre, la de Sarmiento y Roca; o el de Guzmán Blanco y Porfirio Díaz. Juárez mismo lo inaugura llamando a Gabino Barreda en ese 1867 triunfal para que reorganice la educación del país. Barreda no sólo crea la célebre Escuela Nacional Preparatoria, sino que trae el auxilio ideológico para que el orden se hermane con la libertad: el positivismo. A partir de entonces, “la doctrina liberal, que hizo posible la Reforma y permitió la resistencia y triunfo de un pueblo, fue substituida por otra doctrina que si bien tenía la misma raíz, tendía a organizar, a ordenar la libertad: el positivismo”.³⁸ Gracias a esto, el liberalismo se hizo al final un “liberalismo conservador”.³⁹

³⁸ Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1975, p. 12.

³⁹ José Luis Romero, “Prólogo” a *Pensamiento conservador, 1815-1898*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978. Acá hemos consultado la separata que bajo el título de *Pensamiento conservador latinoamericano en el siglo XIX* editó el Departamento de Geografía e Historia del Instituto Universitario Pedagógico de Caracas, s/f, p. 14.

Es el liberalismo, por ejemplo, de los *científicos* de Porfirio Díaz, cuyo dirigente principal, Justo Sierra, afirmaba que “la libertad, considerada como derecho, no puede realizarse fuera del desarrollo moral de un pueblo, que es el orden”.⁴⁰ Quitando la base teórica positivista según la cual “resolver de una manera científica, es decir, adecuada, nuestro problema social, he aquí la necesidad magna [...] la sed inextinguible de calma y de justicia”,⁴¹ quitando eso, ¿en qué se diferencia, en cuanto a objetivos, Justo Sierra de Gabriel García Moreno o de Cecilio Acosta? Cuando en 1869 el presidente ecuatoriano pide “poner en armonía nuestras instituciones políticas con nuestras creencias religiosas” ya que la “feliz unidad de creencia, único vínculo que une un país tan dividido por los intereses y pasiones de partidos, de localidades y de razas”, era lo que podía salvar a Ecuador,⁴² cuando pedía aquello, ¿no estaba pidiendo un vínculo de unidad, no llega a la conclusión de que la paz es lo que hace falta, que hay “que invertir a la autoridad pública de fuerza suficiente para resistir los embates de la anarquía?”.⁴³ ¿No es lo que piden, a fin de cuentas, los científicos en el manifiesto de la Unión Liberal en abril de 1892? Cuando se presenta la reelección (otra más) de Porfirio Díaz, “causa eficiente” de progreso, según dicen con guiño aristotélico, aseguran que “creemos que así como la paz y el progreso material se han realizado al fin, toca a su vez a la actividad política consolidar el orden, tócale demostrar que de hoy en adelante la revuelta y la guerra civil serán un accidente; y la paz basada en el interés y la voluntad de un pueblo son lo normal; para ello es preciso ponerla en la piedra de toque de la libertad”.⁴⁴ Así, nos aclara Zea, “el grupo, que había pedido el orden en nombre de la sociedad, iba ahora a pedir la libertad en nombre de los individuos de esta sociedad. Pero se trataba de una libertad que nada tenía que ver con la libertad política sostenida por los liberales y jacobinos mexicanos. La que ahora piden se puede resumir en la siguiente frase: libertad para enriquecerse”.⁴⁵

En suma, pues, la libertad de Cecilio Acosta, que es adonde queremos llegar:

⁴⁰ Justo Sierra, “Liberales-conservadores”, en *Pensamiento positivista latinoamericano*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. 183.

⁴¹ Sierra, “Conservadores y reaccionarios”, en *ibid.*, p. 188.

⁴² Gabriel García Moreno, “Mensaje a la Convención Nacional”, en *Pensamiento conservador* [n. 39], p. 115.

⁴³ *Ibid*

⁴⁴ Citado por Zea, *El positivismo en México* [n. 38], p. 402.

⁴⁵ *Ibid*.

Teníis derecho a la instrucción, que informa en las costumbres; al trabajo, que paga los desvelos; a la propiedad, que es seguro de la vida, y al uso inocente y legítimo de la libertad en todos los sentidos y para todos los objetos [...] Contad vuestro afán; en la noche debéis verlo convertido en moneda que corre o en sustancia que alimenta. Contad con vuestros derechos [...] de ellos debéis encontrar por lo menos, si es que no os arrebatan, honesto pasar, paz sabrosa y días serenos.⁴⁶

Es lo que sorprende en 1889 a Valentín Letelier, cuando en Chile ser liberal pasó a ser un honor. Sin llamarse a engaño acusa a la élite de conservadora, por mucho que ahora se llame Partido Liberal. El problema es que ahora decreta la libertad electoral, de imprenta, de enseñanza... “¿Cuál es la causa de estas contradicciones? ¿Por qué los conservadores se engalanan con una doctrina que siempre rechazarón?”, se pregunta suspicaz.⁴⁷ Tal vez por lo que él mismo, que se dice *rojo*, propone después: “científicamente —quien habla es un positivista de izquierda— es tan indispensable la libertad para desarrollar las facultades humanas, como lo es la autoridad para satisfacer las necesidades sociales”.⁴⁸ La cuadratura del círculo, pues: los liberales hablan como los conservadores y éstos, como Cecilio Acosta siempre habló.

5. *A modo de conclusión, con José Martí*

EN todo caso liberales y conservadores solían ser miembros de un mismo pináculo social e ilustrado, de esa *ciudad letrada* en torno a la cual se construyen las repúblicas dentro de la horma colonial: no en vano cuando Acosta trata de desmentir en el intenso 1847 lo que considera un uso demagógico de la palabra *pueblo*⁴⁹ por los liberales, prácticamente da un concepto típico de la *república* colonial, de aquellos vecinos de solar que luego se volverían los *ciudadanos virtuosos* de nuestra constitución de 1830, bien que ampliado el viejo círculo de abolengos por la virtud cívica y el trabajo, nuevos valores de la hora: el pueblo, afirma,

⁴⁶Acosta, “Deberes del patriotismo: a *Clodius*”, en *Doctrina* [n. 1], p. 62.

⁴⁷ Valentín Letelier, “Ellos y nosotros, o sea los liberales y los autoritarios”, en *Pensamiento positivista latinoamericano* [n. 40], tomo II, p. 358.

⁴⁸Acosta, *Doctrina* [n. 1], p. 359.

⁴⁹“¿Era preciso robar? Se invoca al pueblo. ¿Se levantaban cuadrillas de facciosos? Era el pueblo que se levantaba. ¿Se proclamaba, se pedía la caída del gobierno? Era el pueblo quien proclamaba y pedía”, Acosta, “Lo que debe entenderse por *pueblo*”, en *Obras completas* [n. 4], tomo I, p. 57.

es la reunión de los ciudadanos honrados, de los virtuosos padres de familia, de los pacíficos labradores, de los mercaderes industriuosos, de los leales militares, de los industriales y jornaleros contraidos [...] el clero que predica la moral, los propietarios que contribuyen a afianzarla, los que se ocupan de menesteres útiles, que dan ejemplo de ella, los que no buscan la guerra para medrar, ni el trastorno del orden establecido para alcanzar empleos de holganza y lucro.⁵⁰

Los hombres de *decoro*, como insiste, es decir, de honestidad y honor; los que poseen “aquella mano que endurece y honra en el taller o en el campo”, que tienen “aquella disciplina severa, aquella sabiduría sólida, aquel alto decoro, aquel vigor de alma y aquella gentileza de espíritu que forman los grandes repúblicos del Estado”.⁵¹ De José María Samper afirma que fue “carácter firme, sentimientos de decoro, alma cristiana, corazón generoso”.⁵²

Ambos, liberales y conservadores, tienen un concepto igual de negativo sobre el estado de sus países, ambos comparten la convicción de que sólo europeizando (que para ellos eso era “civilizar”) podían mejorar las cosas y ambos, en consecuencia,

vieron que después de las matanzas para librarnos del Imperio las sociedades no estaban hechas del todo y nos dijeron cómo hacerlas. Vieron que la epopeya anterior no había sido un éxito, sino el comienzo de un largo purgatorio. Pensaron desde su estatura y desde sus urgencias como representantes de un colectivo o de una generación, como jamás se pensó en ninguno de los países. Trajeron claves de fuera o se aferraron a claves trajinadas, para superar la miseria y el atraso dejados por los próceres.

Ambos grupos, pues, fueron modelos de “salvación”.⁵³ Y ambos, finalmente, desde su pináculo, terminaron sintetizándose en el “liberalismo conservador”: progreso sin sobresaltos, economía y estado de derechos liberales, prosperidad, orden y “paz sabrosa” para los hombres de “decoro”. Cecilio Acosta, en esta síntesis, precedió a liberales y conservadores en varias décadas; en el talento y la pluma superó a muchos de los que mejor supieron escribir; y ya eso hace a su pensamiento de interés continental.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

⁵¹ Acosta, “Carta a d. R. J. Cuervo”, en *Doctrina* [n. 1], p. 101.

⁵² Acosta, “El Doctor José María Samper”, en *ibid.*, pp. 88-89.

⁵³ Elías Pino Iturrieta, “Conservadurismo y liberalismo: dos salvaciones del siglo XIX en Hispanoamérica”, Caracas, 2004, inédito.

Una última cosa, para cerrar. Tal vez esa condición precursora, ese apego a ciertas ideas liberales, esa honestidad, ese respeto tan conservador (pero también tan bolivariano) por nuestra historia, pero sobre todo su vasta cultura humanista y americanista, su inconformidad, su oposición a la autocracia de Guzmán Blanco, lograron granjearle la amistad de José Martí durante su corta estadía en Venezuela. Tal vez, como demuestran algunos de sus trabajos, Martí compartía mucho de su desencanto por la realidad nacional.⁵⁴ Cuando muere Acosta, le dedicó algunas frases que ya son famosas: “lo que supo, dijo el Apóstol cubano, pasma. Quería hacer la América próspera y no enteca; dueña de sus destinos, y no atada, como reo antiguo, a la cola de los caballos europeos”. Don Cecilio, continúa Martí, “republicano, fue justo con los monarcas; americano vehementísimo, al punto de enojarse cuando se le hablaba de partir glorias con tierras que no fuesen ésta suya de Venezuela, dibujaba con vuelo arrogante de la pluma el paseo imperial de Bonaparte, y vivía en la admiración ardorosa del extraordinario Garibaldi”. En fin: “abrió vías que habrán de seguirse”.⁵⁵ Nada menos que eso dice Martí, “y la palabra de Martí —como leemos en otra biografía de Acosta— es un fantasma que recorre América”.⁵⁶ Vaya reconocimiento de un revolucionario a nuestro pensamiento conservador.

⁵⁴ De “las abominaciones de Guzmán Blanco” habla Martí en carta fechada en 1884 a Manuel Mercado: cf. Mayra Beatriz Martínez. “Sección constante: vértigo y servicio”, *Ensayos históricos: Anuario del Instituto de Estudios Hispanoamericanos* (Caracas, ucv), núm. 16 (2004), p. 120. Una crítica más estructural a la realidad venezolana se encuentra en su inconcluso “Un voyage à Venezuela”, que combina el amor por la tierra y por la gente con la indignación por su estado. Salvador Morales señala que se trata de una de las críticas más agudas y meditadas que sobre el “modelo de desarrollo del liberalismo venezolano”, S. Morales, *Martí en Venezuela Bolívar en Martí*, Caracas, Centauro, 1985, pp. 83ss. El texto puede leerse, traducido, en José Martí, *Nuestra América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, pp. 227-239.

⁵⁵ José Martí, “Cecilio Acosta”, en Acosta, *Doctrina* [n. 1], pp. 213, 220 y 222.

⁵⁶ Bermúdez, *Cecilio Acosta, un signo en el tiempo* [n. 4], p. 97.