

La encrucijada del cambio: Simón Bolívar entre dos paradigmas (una reflexión ante la encrucijada postindustrial)

Por José Luis GÓMEZ-MARTÍNEZ*

NO HACE MUCHO, en 1989, el pensador cubano Carlos Alberto Montaner, exiliado en España, publicó un controvertido ensayo con un sugerente título que me parece oportuno para iniciar nuestras reflexiones. Llamó a su libro *La agonía de América: indagaciones sobre el fracaso hispanoamericano*. Sus pensamientos son hoy tan pertinentes como en el momento de su publicación. No vamos aquí a detenemos en el contenido de este libro, que ahora sólo me interesa en cuanto al contexto que implica en las dos últimas palabras de su título, “fracaso hispanoamericano”. El término “fracaso”, en esta coyuntura, no apunta al individuo sino a la colectividad. Y así es, en efecto, pues en aquellas actividades que dependen del esfuerzo creativo individual —literatura, filosofía, música, artes plásticas etc.— el iberoamericano ha dejado una ineludible marca en el desarrollo de la cultura occidental, además de servir de apertura —y de puente en mi opinión— a una visión global, basada en el reconocimiento de su inherente interculturalidad. Pero ¿qué podríamos decir de su aportación —o realidad interna— a la estructura política, social o económica hasta nuestros días?

Las reflexiones de Montaner, independientemente de nuestra posición ante ellas, nos proyectan hacia enfoques radicales semejantes a aquellos que confrontaron nuestros antecesores hace ya dos siglos. Entonces, como ahora, nuestro mundo se encontraba en una encrucijada entre dos paradigmas culturales. Los dirigentes de la emancipación política de España comprendieron que había llegado el momento de la acción. También hoy día se destacan voces lúcidas. Arturo Andrés Roig nos proponía recientemente (2003) la “necesidad de una segunda independencia”. Y con gran acierto regresaba a unas palabras clave de Simón Bolívar que se repiten con frecuencia en nuestros textos, pero sobre las cuales reflexionamos muy poco: “Juro por mi honor y juro por mi patria, que no daré descanso a mi brazo, ni reposo a mi alma, hasta que se hayan roto las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español” (Roig 2003:13). En esta cita hay tres términos de suma

* The University of Georgia. E-mail. <jlgomez@ensayistas.org>

importancia para nuestro momento actual, así como también son fundamentales para comprender lo que sucedió hace dos siglos. Me refiero a los conceptos: a) “romper las cadenas”, b) “nos oprimen” y c) “el poder español”. Hoy día se siguen repitiendo, casi sin alteración, los dos primeros conceptos —“romper las cadenas” que “nos oprimen”. El tercero, “el poder español”, se substituye por el de “imperialismo yanqui” o, en estudios más profundos como las recientes reflexiones de Hinkelammert (2002), por el de la “empresa de producción mundial”. Para Hinkelammert, “las funciones del Estado como organizador del desarrollo, su función de garantizar una infraestructura social y su función de promover un sistema educacional de referencia universal, aparecen ahora como distorsiones del mercado” (p. 20). Y la “empresa de producción mundial” busca precisamente “la eliminación de las distorsiones de mercado” (p. 19).

Me propongo hoy reflexionar en torno a estos tres conceptos. Me gustaría hacerlo en el contexto de nuestro mundo actual; tomar, como dicen en mi tierra, al toro por los cuernos. Pero me siento incapaz de hacerlo. Busco el diálogo, pero soy consciente de las barreras, las diversas percepciones que fundamentan nuestras perspectivas culturales imponen a la posibilidad de dicho diálogo. Hace poco, en conversación con Hugo Biagini y Mauricio Langón, considerábamos las implicaciones de las últimas reformas educativas en Argentina, Uruguay y Estados Unidos. Me impresionó el constante uso del término “neoliberal” para caracterizar la reforma. Se colocaba el énfasis, en efecto, en el concepto plurivalente de “neoliberal”. La reforma en Estados Unidos me parecía muy diferente —casi opuesta— a lo sucedido en Argentina y en Uruguay. Ello me hizo meditar que quizás lo “neoliberal” —independientemente del significado que se dé al término— era muy secundario en dichas reformas y que posiblemente el énfasis debería recaer en el adjetivo nacional de la reforma, en lo de “argentina”, “uruguaya” o estadounidense. En cualquier caso un lenguaje común nos dificultaba el diálogo.

Por estas mismas razones voy a aproximarme al tema que propongo, a través de un intento de recuperación histórica, que a modo de analogía me permita fundamentar luego las afirmaciones finales sobre nuestro momento actual de coyuntura hacia una cultura postindustrial. Me remito, en todo caso, al enunciado de Arturo Andrés Roig sobre “la necesidad de una segunda independencia”, pero al hacerlo me voy a concentrar en Simón Bolívar y en lo que supuso la “primera independencia”; es decir, en los conceptos antes enunciados de a) “romper las cadenas”, b) “que nos oprimen” y c) “del poder español”.

La distancia en el tiempo nos permite hoy día comprender que “el poder español” aunque era ciertamente parte de las *cadena*s, quizás lo

era de un modo muy secundario y que había otras *cadena*s mucho más pesadas que siguieron —¿siguen?— oprimiendo al iberoamericano. También es factible ahora reflexionar sin prejuicios sobre quiénes eran y qué implicaba ese “nosotros” a quienes oprimían las cadenas en el contexto del pensamiento de los intelectuales de la revolución. Comenzaremos, pues, nuestra incursión analizando el “nosotros”, que allanará el camino a la elucidación de las diferentes “cadena”s y que facilitará luego el comprender cuáles se rompieron y cuáles quedaron, y cuáles fueron las causas que impidieron que los ideales de liberación, que tradicionalmente hemos atribuido a los discursos de la emancipación política, se pudieran convertir en realidad.

El “nosotros” sujeto de la independencia

EN la denominada *Carta de Jamaica*, quizás el texto de Bolívar más leído y que más ha influido en la forja de una conciencia de identidad iberoamericana, encontramos un preciso intento de establecer el “nosotros” que habría de caracterizar a las incipientes naciones-Estado que se deseaban crear. El “nosotros” de Bolívar es un “nosotros” criollo: “No somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores” (1975b: 69). Con sentido idéntico y casi con las mismas palabras, repetirá esta afirmación años más tarde en el “Discurso de Angostura” (1975d: 96). La división tripartita de su afirmación es clara: el “nosotros” no incluye ni a “indios” ni a “españoles”. Reconoce en su espíritu revolucionario a los indios como los legítimos dueños, pero se atribuye los derechos del español. Su lucha busca trasladar los derechos del usurpador europeo a los criollos, es decir, a los españoles “nacidos en América”.

	Nosotros (los criollos)	
Indios	Nacidos en América	Europeos, españoles
Legítimos dueños	Derechos: de Europa (usurpadores)	Usurpadores
	Nosotros tenemos que luchar contra los indios y contra los europeos	

Bolívar, como sabemos, pertenecía a esta clase privilegiada e ineludiblemente vinculada a su tierra: “Poseo —nos dice en una carta de 1800 a su tío Palacios— un mayorazgo bastante cuantioso, con la precisa condición de que he de estar establecido en Caracas” (1992: 1, 54). Disfrutaba igualmente de fueros especiales que le permitían estar “exento de la jurisdicción de todo corregidor, en causas que no [fueran] criminales” (1992: 1, 56). En cualquier caso, de acuerdo con nuestra interpretación, Bolívar desarrolla en sus discursos más notables, de manera precisa, cuáles eran las cadenas que oprimían a los criollos. En el “Discurso de Angostura” las resume en dos: *a*) se les “había privado del goce y ejercicio de la tiranía activa” y *b*) por ello mismo no “[gozaban] de la consideración personal que inspira el brillo del poder a los ojos de la multitud” (1975d: 97). En la llamada *Carta de Jamaica* desarrolla ampliamente ambos puntos. En el primero se refiere a que “jamás éramos virreyes ni gobernantes, sino por causas muy extraordinarias; arzobispos y obispos, muy pocas; diplomáticos, nunca; militares, sólo en calidad de subalternos; [éramos] nobles, sin privilegios reales” (1975b: 71). Las consecuencias que llevaban al segundo punto las juzga, igualmente, en función de la clase criolla, pues, nos dice, “si hubiéramos siquiera manejado nuestros asuntos domésticos en una administración interior [...] gozaríamos también de la consideración personal que impone a los ojos del pueblo cierto respeto maquinal que es tan necesario conservar en las revoluciones” (1975b: 70-71).

Bolívar se ve forzado a trazar una tenue línea que le permita, por una parte, justificar sus derechos de clase, y por la otra promover el odio a los españoles, a quienes acusa de “los actos más horribles de un frenesí sanguinario” (1975b: 62). Pero según despejamos las expresiones propias de la retórica del discurso revolucionario, su razonamiento se nos presenta más nítido. Se acusa al conquistador como símbolo, en cuanto sirve para envilecer al ahora enemigo español. Mas se apela a esos mismos conquistadores en el momento de justificar los derechos que se reclaman. De ellos proviene, según Bolívar, “nuestro contrato social”, pues “los reyes de España convinieron solemnemente con ellos que la ejecutasen [la conquista] por su cuenta y riesgo [...] y por esa razón se les concedía que fuesen señores de la tierra, que organizaran la administración y ejerciesen la judicatura [...] siendo una especie de propiedad feudal la que allí tenían los conquistadores para sí y sus descendientes” (1975b: 72). He aquí los objetivos de la revolución: reestablecer los derechos feudales que los criollos habían ido perdiendo. El despojo, según Bolívar, se había hecho “con una violación

manifiesta de las leyes y de los pactos subsiguientes [...] de la autoridad constitucional que les daba su código" (1975b: 72).

Una vez identificado el "nosotros" agente del proceso revolucionario, empiezan a tener sentido otras afirmaciones, que de lo contrario serían difíciles de comprender. Me refiero, entre otras, a las siguientes palabras de Bolívar que luego dieron lugar a lo que se viene denominando el ideal bolivariano: "Ya que [el Nuevo Mundo] tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que federase los diferentes estados" (1975b: 81). Para colocar en contexto esta afirmación, debemos remontarnos al momento de la independencia política. Manuel Abad y Queipo nos dice en un informe de 1799 que los habitantes de la Nueva España "pueden dividirse en tres clases, españoles [criollos y nacidos en España], indios y castas. Los españoles compondrán un décimo del total de la población, y ellos solos tienen casi toda la propiedad y riqueza del reino" (1975c: 345). En 1815, Bolívar está de acuerdo con esta apreciación, pues también estipula que entre las poblaciones "indígenas, africanas, españolas y razas cruzadas, la menor parte es, ciertamente, de blancos" (1975c: 85). Es decir, cuando Bolívar habla de su proyecto de nación, se está refiriendo al "nosotros" criollo.¹ De este modo debemos interpretar su carta al general Páez del 26 de agosto de 1828, en la que señala que "el nuevo gobierno que se dé a la república debe estar fundado sobre nuestras costumbres, sobre nuestra religión y sobre nuestras inclinaciones, y últimamente, sobre nuestro origen y sobre nuestra historia" (1992: 1, 539-540).

La realidad en Iberoamérica era simplemente la opuesta: se trataba de un espacio habitado por pueblos de distintos orígenes, que hablaban numerosos idiomas y poseían culturas muy diversas, que daban lugar a costumbres y religiones diferentes. El mismo uso del idioma español era minoritario en las distintas regiones. A Bolívar no le preocupaba que los criollos fueran minoría, pues consideraba que el blanco "posee cualidades intelectuales que le dan una igualdad relativa" (1975c: 85). Por otra parte es consciente de que a los españoles "los indios los consideraron como una especie de mortales superiores a los hombres;

¹ Estas palabras de Bolívar, base del proyecto-nación criollo, las van a repetir con variantes insignificantes muchos de los más destacados intelectuales iberoamericanos del siglo XIX. Entre ellos, Andrés Bello, en su ensayo de 1836: "Las repúblicas hispano-americanas: autonomía cultural" ("un considerable número de naciones colocadas en un vasto continente, e identificadas en instituciones y en origen, y a excepción de los Estados Unidos, en costumbres y religión"); y Eugenio María de Hostos en 1870 en "Ayacucho" ("para ligar todos los pueblos de una raza, de una lengua, de una tradición, de unas costumbres, para eso fue Ayacucho") etcétera.

idea que no ha sido enteramente borrada [...] [por lo que] jamás éstos han podido ver a los blancos, sino a través de una grande veneración, como seres favorecidos del cielo” (1975c: 86). Dentro de este contexto comprendemos bien el tono de complacencia con que señala en 1829, en carta a José Fernández Madrid, que “el congreso se compone de los aristócratas o los mejores, como dicen, de Colombia” (1992: 1, 600). En otras palabras, la lucha por la independencia se empieza a perfilar como proyecto criollo, y los objetivos se definen poco a poco como recuperación de la “autonomía feudal” que, según Bolívar, habían perdido los descendientes criollos.

Bolívar ante una encrucijada de paradigmas

A finales del siglo XVIII empiezan a hacer crisis una serie de fuerzas que marcaban una aceleración en el paso de una cultura organizada en torno a los paradigmas de una sociedad agrícola, a un nuevo sistema de valores que, poco a poco, irían caracterizando a la sociedad industrial. La Revolución Francesa se erige como un poderoso símbolo en el campo político de la nueva visión social. Se trata también de un símbolo eficaz en dos dimensiones precisas: por una parte, las demandas de una estructura social representativa que buscaba transformar de modo radical los privilegios de la nobleza; por otra parte, su fracaso inicial en Europa mostraba las dificultades que se encontrarían para superar las fuerzas reaccionarias dispuestas a defender el *statu quo*.

Si profundizamos un poco más allá de las interpretaciones simplistas sobre las luchas por la independencia, especialmente a través de los intelectuales que iban modelando un posible discurso iberoamericano, sorprendemos una visión ya madura de la nueva ordenación social que se iniciaba. Es decir, se buscaban formas de superar la estructura que conformaba el mundo agrícola (autosuficiencia, organización social en torno a la familia o la hacienda, estratificación social, poder basado en la tenencia de la tierra, trabajo para el propio provecho, gamonalismo/feudalismo etc.), para iniciar la transformación que luego caracterizaría el mundo industrializado (economía de mercado, trabajo de intercambio, surgimiento de la fábrica, uniformidad, especialización, profesionalismo, gobierno representativo, educación de las masas etcétera).

Éstas parecen ser también las ideas que dominan en los intelectuales de la Ilustración iberoamericana. En 1791, Baquijano y Carrillo aprovecha la apertura que desde España proyectaba el conde de Floridablanca, para destacar las ventajas que se obtendrían si se instalaran fábricas para procesar la lana y así fomentar la industria

(1979: 16). Destaca igualmente la necesidad de crear una infraestructura de vías de comunicación para promover el comercio (p. 32). De modo muy semejante se expresa Manuel de Salas en 1795 al analizar la situación chilena, cuando propone un proceso de industrialización que podría ocupar a “miles si se fomentase” (1979: 235). Sugiere industrias del cáñamo, de la pesca, de la piel (pp. 235-236). En Argentina, Manuel Belgrano se expresa en términos análogos. Para él “fomentar la agricultura, animar la industria y proteger el comercio, son los tres importantes objetos que deben ocupar la atención y cuidado” del gobierno (1979: 304). Fomentar la agricultura para Belgrano era ya entrar en proceso de especialización, de profesionalismo y de mercado, por ello propone establecer una escuela de agricultura (p. 306).

La posición de Bolívar estaba igualmente enraizada en este momento de transición: sin liberarse completamente del lastre de la tradición colonial, deseaba posicionar a Iberoamérica en el sendero de la nueva cultura social que se estaba gestando. Al mismo tiempo que buscaba restaurar a su clase privilegios que él creía legítimos y que correspondían al mundo que caducaba, su querrela contra España era mucho más profunda y se originaba en una pregunta fundamental: “¿Podrá esta nación [España] hacer el comercio exclusivo de la mitad del mundo, sin manufacturas, sin producciones territoriales, sin artes, sin ciencias, sin política?” (1975b: 66). España poseía, claro está, ciencia y política; pero eran una ciencia y política ancladas en el pasado. La España de Carlos IV o Fernando VII era una España sin visión del futuro. España parecía ejemplificar lo caduco, y las cadenas que la unían con América impedían el progreso que articulaban los intelectuales y buscaban los próceres de la independencia: “Tales son —nos dice Bolívar— las prohibiciones del cultivo de frutos de Europa, el estanco de las producciones que el Rey monopoliza, el impedimento de las fábricas que la misma Península no posee, los privilegios exclusivos del comercio hasta de los objetos de primera necesidad” (1975b: 71). Consecuentemente con esta visión del futuro, muchos de los decretos que después va a promulgar buscaban integrar la sociedad iberoamericana en lo que luego sería la cultura de mercado. Así, por ejemplo, convencido de que “un Pueblo ignorante es un instrumento ciego de su propia destrucción” (1975d: 97), con un decreto del 31 de enero de 1825 perseguía Bolívar masificar la educación: “Instálense varias escuelas normales por el sistema de Lancaster [... pues] el sistema lancasteriano es el único método de promover pronta y eficazmente la enseñanza pública, [y] que extendiéndolo a cada uno de los Departamentos se difundirá, sin demora, en todo el territorio de la República” (1992: II, 199). Así

también la “Resolución sobre repartición de tierras de comunidad” que Bolívar formula en Cuzco el 4 de junio de 1825. Una de las razones para el repartimiento era “que el uso precario que se les concedió en el gobierno español ha sido sumamente perjudicial a los progresos de la agricultura y a la prosperidad del Estado” (1992: II, 202).

Sin embargo, el ambiente que brotaba de la mentalidad semifeudal de la población criolla se impuso desde el comienzo a los deseos de innovación de algunos de los próceres de la independencia y de los pensadores de la Ilustración iberoamericana. Sus intereses se interpretaban ligados al pasado. Transigieron en la forma republicana mientras ésta no afectara la organización social local y regional ya existente. La independencia política de España se percibió como un modo de consolidar el poder local que de hecho ya tenían, pero se rechazaron los intentos de transformación social: gobierno local representativo, educación pública, liberación del comercio, reforma agraria, aplicación de las proclamas sobre la libertad de los esclavos o la prohibición del pongueaje etcétera.

Con la premura de la lucha armada, Bolívar prestó más atención a la configuración de un gobierno al nivel supranacional que sustituyera al colonial español. Pero a pesar de no ocuparse de la aplicación de sus proclamas al nivel local y mantener así el apoyo de la oligarquía en el conflicto armado, también sus intentos de formar gobiernos estables se frustraron. Los intereses de los criollos eran locales y cuando más regionales. Lejos de percibir en el concepto de Federación un modo superior de gobierno y de liberación humana, lo interpretaron como una posibilidad de consolidar su influencia local y regional; es decir, en lugar de verlo como proyección hacia un gobierno supranacional que uniera los múltiples intereses regionales, lo ensayaron como instrumento personal para conseguir y fortalecer su influencia a través de la autonomía local.

En 1812, en el “Manifiesto de Cartagena”, Bolívar señalaba ya que las causas del fracaso inicial venezolano se debían “a la forma federal que adoptó” (1975: 51). Este primer experimento de “federación” mostraba también que los criollos y el pueblo que ellos controlaban estaban muy lejos de sentir la necesidad de un armazón representativo de gobierno que iniciándose en el nivel local llegara a una federación de los pueblos que luchaban por liberarse del yugo colonial. Bolívar se aviene. Reconoce que el sistema federal es “el más perfecto y más capaz de proporcionar la felicidad humana a la sociedad”, pero lo percibe también como “el más opuesto a los intereses de nuestros nacientes estados” (1975: 51). De nuevo chocan aquí “la felicidad

humana” con los intereses de la oligarquía. El pensamiento ilustrado proporcionaba también la fórmula que justificaba posponer las reformas: “Nuestros conciudadanos —dice Bolívar— no se hallan en aptitud de ejercer por sí mismos y ampliamente sus derechos; porque carecen de las virtudes políticas que caracterizan al verdadero republicano” (1975: 51). En el “Discurso de Angostura” propone rotundamente que “abandonemos las formas federales que no nos convienen” (1975d: 114).

La mentalidad reaccionaria consolida su poder

LA lucha por defender los denominados valores culturales, entonces como hoy día, encubre un intento por conservar el *statu quo*. Bolívar, como veremos luego a través de algunos ejemplos concretos, se encontraba en la encrucijada de dos paradigmas. Percibía la necesidad de una transformación radical en la estructura social, pero a la vez juzgaba que sólo la minoría criolla estaba capacitada para dar estabilidad a las nuevas naciones. El mismo pensamiento ilustrado, que le había abierto su mente hacia el nuevo orden social que se avecinaba, le impedía reconocer que la base del cambio debía iniciarse con las masas marginadas. Su visión de un gobierno federal supranacional cede ante los intereses mezquinos de la minoría criolla. Primero abandona, como ya vimos, el ideal de un gobierno federal. Luego, reconociendo el poder real criollo, propone la instauración oficial de la nueva aristocracia: “Si el Senado en lugar de ser electivo fuese hereditario, sería en mi concepto la base, el lazo, el alma de nuestra República” (1975d: 108). Finalmente, bajo la fachada de las nuevas formas representativas, consolida la separación tradicional entre el pueblo y la cúpula de poder del gobierno, al proponer que “un Presidente vitalicio, con derecho para elegir el sucesor, es la inspiración más sublime en el orden republicano” (1975e: 131). “De esta providencia —dice ante el Congreso Constituyente de Bolivia— se evitan las elecciones, que producen el gran azote de las repúblicas” (1975e: 133).

Antes de proseguir con nuestro desarrollo, conviene recordar que el pueblo no participaba todavía en las elecciones que Bolívar deseaba “evitar”. Las palabras que citamos anteriormente preceden a la Constitución que Bolívar entregó en 1825 a Bolivia. En dicha Constitución se afirma, por supuesto, que “el gobierno de Bolivia es popular representativo” (artículo 6). En el proceso electoral, sin embargo, sólo pueden participar los “ciudadanos” y para ser ciudadano, nos dice el artículo 13, es necesario: “1) ser boliviano, 2) ser casado, o mayor de veintiún años, 3) saber leer y escribir, 4) tener algún empleo o industria;

o profesar alguna ciencia o arte, sin sujeción a otro en clase de sirviente doméstico". En la Bolivia de 1825, los "ciudadanos" probablemente no llegaban a 5% de la población ¡Hasta tal punto era minoritaria la participación en las elecciones que Bolívar deseaba restringir por considerarlas "el gran azote de las repúblicas"! Quizás sean las palabras del mexicano José María Luis Mora las que expresan con mayor claridad el apoyo a la clase latifundista. En su artículo "Sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la república y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad" (1830), Mora propone que "queden excluidos de su ejercicio todos los que no pueden inspirar confianza ninguna, es decir, los no propietarios" (1963: 631). Y en apoyo del orden señorial que caduca, basado en la tenencia de la tierra, añade, "sólo éstos [los propietarios] tienen verdaderas virtudes cívicas" (p. 634).² Es decir, se mantenía una apariencia democrática, representativa, al nivel nacional, mientras que al nivel regional y local se amparaba el caciquismo propio de una cultura de la tierra.

Bolívar se ve forzado a retroceder en otros muchos campos que sería prolijo detallar aquí. Bástenos un ejemplo más en cuanto al control que la oligarquía terrateniente empieza a ejercer. Me refiero al decreto del 12 de marzo de 1828 prohibiendo las obras de Bentham, uno de los representantes más lúcidos en su oposición al antiguo régimen:

Teniendo en consideración varios informes que se han dirigido al Gobierno manifestando no ser conveniente que los Tratados de Legislación Civil y Penal escritos por Jeremías Bentham sirvan para la enseñanza de los principios de Legislación Universal. Decreto: Artículo 1º - En ninguna de las Universidades de Colombia se enseñarán los tratados de legislación de Bentham (1992: II, 225).

En cualquier caso, la figura de Simón Bolívar necesita ser desmitificada. Su persona y su grandeza no deben disminuir por ello. Pero al considerarle producto de su época, o sea, como una mente lúcida de vanguardia, pero formada en el antiguo régimen, podemos comprender su lucha, sus éxitos y también sus limitaciones. Y lo que es más importante en nuestra coyuntura actual, a través de los problemas que él y su tiempo confrontaron, aproximamos a nuestra encrucijada actual. El objetivo de Bolívar había sido simple: la independencia de España y la forja de gobiernos estables. Próximo ya a su muerte, el 20 de enero

² Mora define el término propiedad del siguiente modo: "Propiedad a nuestro juicio no es otra cosa que la posesión de los bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia desahogada e independiente" (p. 637).

de 1830, en un mensaje al Congreso de Colombia, reconoce con abatimiento haber triunfado únicamente en lo primero: “¡Conciudadanos! Me ruborizo al decirlo: la independencia es el único bien que hemos conseguido a costa de los demás” (1992: II, 147). Bolívar había visto fracasar sus proyectos y se sentía impotente: “esta inmensa revolución no la encadena nadie,” decía en julio de 1829 (1992: I, 569). Incluso su proyecto de federación de la Gran Colombia le parece insostenible y, para evitar una guerra civil a su muerte, propone “dividir el país con legalidad, en paz y en buena armonía” (1992: I, 570). Su carta al general Flores del 9 de noviembre de 1830 es de una amargura resignada: “La única cosa que se puede hacer en América es emigrar”. Predice entonces que los gobiernos pasarán a “tiranuelos casi imperceptibles, de todos colores y razas” (1992: I, 635).

A Bolívar se le debe también haber encabezado la marcha hacia gobiernos republicanos representativos, pero si indagamos más allá de las proclamas y de la letra muerta de las constituciones iniciales, comprenderemos por qué dos siglos más tarde se habla de nuevo en Venezuela de una “revolución bolivariana”. Y también por qué parece decidirse ahora la lucha que Bolívar no llegó a confrontar en su tiempo. El gobierno republicano llevaba consigo la implicación de un gobierno representativo y, a su vez, el término “representativo” se proyectaba a toda la población en un intento de borrar las divisiones de clases. La organización colonial, basada en privilegios de clase, en la tenencia de la tierra a través de grandes latifundios, el trabajo no remunerado y de una población mayoritaria doblegada en un sistema de esclavitud legal o de hecho, representaba el orden social del pasado, que iba a impedir o frenar la ineludible transformación hacia una sociedad de mercado y de paulatino reconocimiento de los derechos humanos. Aunque cae fuera de nuestros objetivos entrar en un análisis detenido, que pudiera explicar por qué no se comprendió que el futuro de la sociedad republicana dependía del grado en que se potenciara el capital humano que cada país poseía en su población, sí vamos a apuntar brevemente unas consideraciones en torno a las poblaciones negra y de ascendencia precolombina.

Las referencias en los escritos de Bolívar, tanto en los que se refieren a la población negra como aquellas otras sobre la población de ascendencia precolombina, muestran un distanciamiento de clase y una falta de comprensión del papel que los grupos mayoritarios de la población iban a tener en el nuevo orden social. Sus juicios sobre la población negra fluctúan según el contexto del momento. En Jamaica, habla del esclavo como un ser “gozando, por decirlo así, de su inacción,

de la hacienda de su señor y de una gran parte de los bienes de la libertad". El esclavo, continúa Bolívar, "se considera en su estado natural, como un miembro de la familia de su amo, a quien ama y respeta" (1975b: 87). Unos años antes, sin embargo, había expuesto una realidad distinta. En un documento que tituló "Manifiesto a las naciones del mundo", se expresa en los siguientes términos: "Reventó en los valles de la costa al este, la revolución de los negros, libres y esclavos, provocada, auxiliada y sostenida por los emisarios de Monteverde [general al mando de las tropas realistas]. Esta gente inhumana y atroz, cebándose en la sangre y bienes de los patriotas" (1992: II, 26).

El 2 de junio de 1816, Bolívar proclama la libertad de los esclavos (1992: II, 167), pero lo hace forzado por las circunstancias: conseguir soldados para su ejército. De hecho, él mismo siguió manteniendo esclavos en sus haciendas, como muestra en una carta de 1827, sobre el caso de una esclava suya, a la cual certifica haber dado la libertad en 1821 (1992: II, 125). En realidad, tanto los realistas como los patriotas usaron a la mayoría de esta población marginada, para sus propios fines. Es cierto que abundan en Bolívar expresiones humanitarias contra la esclavitud —"¡Una imagen de Dios puesta al yugo como el bruto!" (1975e: 136)—, pero en su correspondencia emerge otra imagen. Si en 1819, en el "Discurso de Angostura", pide con pasión la libertad de los esclavos ("Yo imploro la confirmación de la Libertad absoluta de los Esclavos, como imploraría mi vida y la vida de la República"), ese mismo año expresa por carta otras razones menos humanitarias ("para hacernos de algunos partidarios fieles necesitamos de la libertad de los esclavos"), y al año siguiente, en 1820, en carta a Santander, Bolívar muestra su preocupación de que se pudiera repetir lo sucedido en Haití. Por ello le parece sabia la libertad, condicionada a servir durante dos años en el ejército patriota: "¿Qué medio más adecuado ni más legítimo para obtener la libertad que pelear por ella? ¿Será justo que mueran solamente los hombres libres por emancipar a los esclavos? ¿No será útil que éstos adquieran sus derechos en el campo de batalla, y que disminuya su peligroso número por un medio poderoso y legítimo?" (1992: I, 161-162).³

³ Me parece conveniente insistir que estos textos de Bolívar deben ser colocados en el contexto de su época. Pues si bien es cierto que en la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" (de 1789) se afirmaba la igualdad de los "hombres" ("Artículo primero. Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las diferencias sociales no pueden tener otro fundamento que la utilidad común"), debemos también recordar que nos podríamos expresar en términos semejantes a los usados en el caso de Bolívar si estuviéramos hablando de Jefferson o de Washington. Ambos dirigentes estadounidenses, por ejemplo, mantenían esclavos en sus haciendas.

En el caso de los habitantes de ascendencia precolombina, Bolívar muestra también una situación ambigua. Al nivel personal parece participar de la visión que caracteriza a la sociedad esclavista, al afirmar que “el colono español no oprime a su doméstico con trabajos excesivos: lo trata como a un compañero” (1975b: 86), o que “el indio es de un carácter apacible que sólo desea el reposo y la soledad” (1975b: 87). Pero luego, cuando no se aceptan los designios que Bolívar tenía para una región, como sucedió en Perú, se expresa con palabras duras de desprecio, que muestran en última instancia su distanciamiento y desconocimiento del pueblo: “Los blancos [de Perú] tienen el carácter de los indios, y los indios son todos truchimanes, todos ladrones, todos embusteros, todos falsos, sin ningún principio de moral que los guíe” (1992: I, 259-260).

Como legislador, Bolívar busca remediar la situación de este segmento mayoritario de la población andina a través de numerosos decretos, pero cuya motivación y efectividad merecen ser meditadas. En una carta al general Santander, del 28 de junio de 1825, encontramos una clave que nos permite comprender hasta qué punto Bolívar sólo comprendió parcialmente el significado de los valores que iban a configurar la sociedad de mercado. Se expresa allí en los siguientes términos: “Los pobres indígenas se hallan en un estado de abatimiento verdaderamente lamentable. Yo pienso hacerles todo el bien posible: primero, por el bien de la humanidad, y segundo, porque tienen derecho a ello, y últimamente, porque hacer bien no cuesta nada y vale mucho” (1992: I, 347). Y, en efecto, el 4 de julio de 1825, promulga un decreto proclamando los derechos del “indio” y prohibiendo su explotación. En el primero de los dos artículos del decreto se señala “que ningún individuo del Estado, exija directa o indirectamente el servicio personal de los peruanos indígenas, sin que preceda un contrato libre del precio de su trabajo”. El segundo artículo era más preciso: “Se prohíbe a los prefectos de los departamentos, intendentes, gobernadores y jueces, a los prelados eclesiásticos, curas y sus tenientes, hacendados, dueños de minas y obrajes que puedan emplear a los indígenas contra su voluntad en *faenas*, *séptimos*, *mitas*, *pongueajes* y otras clases de servicios domésticos y usuales” (1992: II, 205).

El decreto, más allá de su significado de justicia humana, apuntaba ante todo hacia una sociedad de mercado, al abolir el trabajo no remunerado propio de la sociedad colonial. Pero es aquí donde encuentro a Bolívar atrapado en esta encrucijada entre el mundo colonial, prototipo de una sociedad en vías de desaparición, y el mundo moderno que se caracterizaría cada vez más por ser una sociedad de mercado.

Bolívar creía que el hacer el bien a través de su decreto “no cuesta nada”. La realidad era que dentro del contexto socioeconómico de la sociedad iberoamericana en el momento de la independencia, su propuesta suponía una transformación radical de la trama social, con un coste económico enorme y un precio político más allá de las posibilidades de Bolívar.⁴ La revolución social que implicaban estos decretos ni siquiera se llegó a iniciar: las escuelas normales no consiguieron funcionar, el “indígena” siguió trabajando sin remuneración y obligado, los decretos devolviendo las tierras a los “indígenas” se usaron para expoliar las pocas que tenían. Por ejemplo, el decreto del 20 de mayo de 1820, “[devolvía] a los naturales, como propietarios legítimos, todas las tierras que formaban los resguardos según sus títulos, cualquiera que sea el que aleguen para poseerla los actuales tenedores” (1992: II, 187). La realidad, sin embargo, como escribe Pedro Briceño el 12 de febrero de 1821, era que “los indios, lejos de ser mejorados y haber adquirido sus tierras, y con ellas los medios de sostener sus familias, han sido despojados de ellas y confinados en muchas partes a terrenos estériles, y reducidos a una menor extensión que la que gozaban antes” (1992: II, 192).

La mentalidad colonial en el proyecto criollo de nación

EL proyecto de nación que buscaron los criollos en el momento de la independencia estaba en función de una minoría que poseía en común, como decía Bolívar, “un origen, una lengua, unas costumbres y una religión”. Pero lo que hace doscientos años era una visión criolla, podemos afirmar que hoy día es compartida por la mayoría de la población en el contexto nacional e incluso en el supranacional iberoamericano. El concepto de “origen”, por supuesto, es ahora más amplio al haberse enriquecido a través de inevitables fuerzas interculturales.

Pero si profundizamos un poco en el análisis de este éxito —aparente— en el proyecto criollo de nación, encontramos que en lugar de haberse conseguido como resultado de fuerzas de liberación internas promovidas por la visión de una clase dirigente, ha resultado

⁴ Años más tarde, en 1887, Juan Montalvo nos dice que “los indios son libertos de la ley, pero ¿cómo lo he de negar?, son esclavos del abuso y la costumbre”. Manuel González Prada expresa una opinión semejante a principios del siglo XX: “Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley [sin el amparo de la ley]”.

de la resistencia de dicha clase oligárquica que durante dos siglos ha controlado los destinos de los países iberoamericanos, y que todavía hoy busca frustrar o frenar el proceso de transformación. Para el atraso, cada vez más aparente, en que iban cayendo los diversos países, siempre hubo respuestas destinadas, por una parte, a mantener la sumisión del pueblo y, por otra, a crear la imagen de un culpable que pudiera distraer de las verdaderas causas. Así, por ejemplo, en Bolivia se fueron ensayando, según las épocas, diferentes razones: si a principios del siglo XIX la causa de las desgracias era la herencia española, a finales lo sería el elevado porcentaje de población indígena; ya en el siglo XX, Franz Tamayo lo achaca a la indisciplina; Tristan Marof, al capital extranjero; León Rojas Antezana, a su condición mediterránea; y, en fin, Cristóbal Suárez, incluso en la década de los setenta, a que Bolivia es todavía un país joven.

Durante el último tercio del siglo XVIII y ya de forma incontenible en las primeras décadas del siglo XIX, la sociedad occidental había iniciado un proceso de transformación hacia lo que he venido denominando una cultura de mercado, que requería una alteración radical de las estructuras sociales: de una producción para el propio uso se pasa a una producción para el intercambio; de la familia extendida a la familia nuclear; de la fuerza física animal y humana—como fuente de energía, al uso del carbón, del gas, del petróleo, de la máquina; surge la fábrica y con ella la necesidad de la especialización, del profesionalismo, del trabajo fuera de casa, de la estandarización, de la masificación en la producción y en el consumo, de la concentración.⁵ En el nivel político se procede a la consolidación de la nación-Estado, de la monarquía se pasa al gobierno representativo de la república. La fábrica exige además en sus trabajadores características que eran extrañas en la cultura campesina: consistencia, disciplina, puntualidad, obediencia, trabajo repetitivo. Se inicia así la educación pública encargada de preparar a la población para la nueva sociedad que se estaba creando. La escuela se construye según el modelo de la fábrica: los niños acuden al edificio de la escuela, como sus padres lo hacían a la fábrica; desde el principio se enfatiza la puntualidad y la asistencia diaria; la instrucción se enfoca en la repetición y en la aceptación de lo expuesto en el libro de texto y en las directivas del profesor (Toffler 1980: 29). La escuela, ante todo, debía habilitar al niño para trabajar luego en la fábrica.

⁵ Alvin Toffler ha estudiado con profundidad las implicaciones y el proceso de estas transformaciones radicales en obras como *The future shock* (1970) o *The third wave* (1989).

En Iberoamérica, como ya señalamos, se aceptó el ropaje externo de la república, mientras las reglas a través de las cuales se gobernaba la sociedad permanecían ancladas en una organización semifeudal que anulaba cualquier intento de cambio. Cuando González Prada a comienzos del siglo xx afirma que “nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira”, estaba describiendo la realidad de que “las haciendas constituyen reinos en el corazón de la República, los hacendados ejercen el papel de autócratas en medio de la democracia”. Mariátegui es todavía más fuerte al afirmar que todo intento de cambio será “superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los *gamonales*” (1979: 20).⁶ No podemos ahora entrar en un análisis detallado de cómo estas fuerzas reaccionarias evitaron el progreso, sírvannos dos ejemplos, tomado uno del campo de la educación en Bolivia y el otro del campo de la industria en El Salvador, como muestra de lo que ha sido —todavía hoy lo es— su actuar.

1. *Educación*. En 1925, en Bolivia, con una población aproximada de dos millones y medio de habitantes, sólo 87 000 niños asistían a la escuela (Gómez Martínez 1988:106). Vicente Donoso describe que en 1946 sólo se habían construido siete escuelas, los demás locales eran improvisados; “de una población de 633 000 niños en edad escolar se hallan inscritos 175 542 y sólo asisten 150 413, o sea 24%” (1946: 132-133). Todavía en 1953, 85% de la población boliviana era analfabeta (Suárez 1970:286). Alcides Arguedas nos explica las causas de esta situación en su novela *Raza de bronce* (1919), al señalar que a los terratenientes “se les imaginaba absurdo, inexplicable [la educación popular]; pues si el indio se educara e instruyera, ¿quiénes rotularían los campos, los harían producir y, sobre todo, servirían de pongos? La sola idea les parecía strafalaria e insostenible” (1945: 192). La necesidad de la educación para el éxito en una sociedad de mercado les era ajena. Desde el gobierno, presionado por los avances en la comunicación y exigencias de mercado, se inicia en la década de los años veinte una campaña más sostenida en pro de la educación, pero que tropezará una y otra vez con el rechazo obstinado de los latifundistas. Por Decreto Supremo del 22 de octubre de 1929, Hernando Siles establece que “todos los propietarios de fundos rústicos que cuenten

⁶ Nada parece haber cambiado desde la independencia política de España: “El hacendado, el latifundista, es un señor feudal. Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita. El trabajo gratuito está prohibido por la ley, sin embargo, el trabajo gratuito, y aun el trabajo forzado, sobrevive en el latifundio. El juez, el subprefecto, el comisario, el maestro, el recaudador, están enfeudados a la gran propiedad. La ley no puede prevalecer contra los gamonales” (Mariátegui 1979: 20-21).

con más de 25 colonos, deberán fundar una escuela primaria para la enseñanza de los indígenas” (*Legislación* 1953: 340). Se extendieron nuevos decretos el 11 de diciembre de 1929 y el 9 de mayo de 1930. A partir de esta década, se convierte en nota distintiva de cada gobierno promulgar decretos mediante los cuales se “establecen núcleos escolares en toda la república, para instrucción y educación de los indígenas” (*ibid.*: 349). En algunos casos se decretaba una estructura que no tenía nada que envidiar a la que tenían o deseaban tener los países más avanzados. Así la que decreta David Toro el 16 de abril de 1936, mediante el cual se crea la Dirección General de Educación Indígenal y Campesina. El país se encontraba en quiebra después de perder una guerra de tres años en el Chaco, no poseía ni escuelas ni maestros, y, a pesar de ello, se proponía el ideal de una escuela indígenal que había de estar constituida, según el artículo 22, “por cuatro secciones: a) jardín infantil; b) elemental; c) vocación y d) profesional” (*ibid.*: 359). Además, las nuevas escuelas habrían de extenderse, artículo 32, a las comunidades, ayllus, centros mineros y forestales; e incluso, artículo 33, a las tribus salvajes. Todos estos decretos eran letra muerta. La estructura social no había cambiado. González Prada, con palabras que se aplicaban perfectamente a Bolivia, explica cómo funcionaba el proceso legislativo:

La República sigue las tradiciones del Virreinato. Los presidentes en sus mensajes abogan por la redención de los oprimidos y se llaman “protectores de la raza indígena”; los congresos elaboran leyes que dejaban atrás a la “Declaración de los derechos del hombre”; los ministros de Gobierno expiden decretos, pasan notas a los prefectos y nombran delegaciones investigadoras, todo “con el noble propósito de asegurar las garantías de la clase desheredada”; pero mensajes, leyes, decretos, notas y delegaciones se reducen a jeremiadas hipócritas, a palabras sin eco, a expedientes manoseados. Las autoridades que desde Lima imparten órdenes conminatorias a los departamentos, saben que no serán obedecidas; los prefectos que reciben las conminaciones de la Capital saben también que ningún mal les resulta de no cumplirlas.

2. *Industria*. En 1956, en un estudio que buscaba analizar las causas de la postergación económica en El Salvador, Hoselitz encuentra que su Constitución “considera como un deber del Estado la protección del pequeño comercio y de las pequeñas industrias de artesanía” (1956: 896). La industrialización, en efecto, creaba desempleo al eliminar las antiguas formas de producción artesanal en un país sin infraestructura educacional, que pudiera preparar a su población para el trabajo en la

industria a gran escala. Hoselitz añade que “puede explicarse parcialmente la falta de establecimientos industriales en gran escala porque los capitalistas salvadoreños prefieren las formas tradicionales de inversión y, en particular, el comercio y los bienes raíces urbanos o rurales” (*ibid.*: 857). Pero, en un país que hasta finales de la década de los cuarenta se efectuaba “la cancelación de salarios en especies” (Dada 1983: 47), y en el que “la sobreexplotación de la mano de obra permitía tasas de beneficios enormes” (*ibid.*: 24), sucedía que el “gamonalismo”, sin cambiar de mentalidad, se encontraba ahora también entre los poseedores del capital. La preocupación de Mariátegui de que “la ley no puede prevalecer contra los gamonales”, se refería al siglo XIX, cuando a éstos no les afectaban las disposiciones del gobierno nacional. En el siglo XX, ellos controlan el gobierno, por lo que ahora las disposiciones, también creadas en nombre del “pueblo”, buscan, hoy como ayer, frenar la ineludible transformación del pueblo. Es así como, nos dice Héctor Dada, “el gobierno tomó rápidas medidas para impedir la mecanización de ciertos sectores, o el establecimiento de industria que sustituyera la producción artesanal” (*ibid.*: 30).

Aunque la acción legislativa del gobierno en función de los “nuevos gamonales” se extiende como una telaraña a las más diversas prácticas de la sociedad, bástenos aquí un aspecto concreto, un ejemplo de aranceles de importación, y una ley que ejemplifica una mentalidad nacional que no llegaba a comprender las pautas de la nueva sociedad a la que deseaban pertenecer. En el primer caso, según las estadísticas de 1951, mientras el impuesto *ad valorem* sobre el maíz era aproximadamente de 167%, el vino de mesa tenía un impuesto *ad valorem* equivalente a 15%, y los productos finos de porcelana para cuartos de baño no tenían carga de impuestos (Hoselitz 1956: 903). El uso de la legislación en función de unos privilegios de clase tuvo repercusiones más serias en el denominado “Decreto número 68”.

El decreto al que hacemos referencia es del 26 de octubre de 1939, todavía vigente en 1956. Se justifica su necesidad, por supuesto, en nombre del pueblo:

Considerando: que el Art. 55 de nuestra Constitución Política establece como uno de los deberes del Estado el fomentar el ejercicio del pequeño comercio y de las pequeñas industrias a favor de los salvadoreños [...]
Decreta: Art. 1º. Toda persona natural o jurídica, que negocie o comercie con un capital superior a veinte mil colones, si fuese salvadoreño y con cualquier capital si fuere extranjero, no podrá dedicarse a ninguna actividad industrial o comercial de las que han sido, o son el patrimonio del pequeño

industrial o comerciante salvadoreño [...] Para los efectos de esta ley, se considerará extranjera una Sociedad, Compañía, Empresa o Casa Comercial cuando la mayoría del capital o de sus socios, sean extranjeros, aunque éstos estén nacionalizados (“Decreto” 1939: 3325).

Luego, el artículo dos del decreto especifica qué tipos de actividades estaban prohibidos: producción de artículos de cuero de consumo popular, artículos de hojalata y zinc de uso corriente, ladrillos de barro para pisos o de obra, tejas del mismo material, tejidos de telares, venta al por menor de ropa hecha de partida para uso corriente de artesanos o jornaleros etcétera.

Y doscientos años más tarde..

INICIAMOS nuestras reflexiones, que en todo momento han pretendido la introspección en la encrucijada actual, a través del pensamiento de Simón Bolívar, por considerarlo una figura emblemática en el contexto iberoamericano. Aunque atrapado, es verdad, en las circunstancias de su época —todos lo estamos en mayor o menor medida—, supo también colocarse a la vanguardia y luchó y dedicó su vida a marcar la pauta, a apuntar el camino que él creía ineludible en una verdadera lucha por la independencia. Sus esfuerzos quedaron truncados. Una masa pasiva por los efectos de la estructura colonial y una aristocracia criolla determinada a mantener sus privilegios de clase, lograron anular sus esfuerzos. Las cartas de Bolívar, especialmente las dirigidas al general Santander, muestran cómo su visión de futuro no era compartida. Sus palabras, trágicamente actuales, deberían servirnos de aviso, pues hoy, como hace doscientos años, enfrentamos una nueva encrucijada, y de nuestra posición dependerá que sus palabras sigan siendo actuales de aquí a cien años: “Todo junto —dice en carta a Santander—, hechos y observaciones, incidentes y accidentes, causas y efectos, todo me confirma en la idea de que Colombia está perdida para siempre; que con dictadura o sin ella, los indios serán indios, los llaneros y los abogados intrigantes. Crea Vd., mi querido general, que nosotros no podemos salvar este nuevo mundo de la anarquía” (1992: 1, 435-36). El sentido de sus palabras —¡tan proféticas!— debe ser injertado en nuestras discusiones.

Al introducir nuestro estudio, hicimos referencia a la posición de Hinkelammert que nos advierte sobre el dominio de lo que él denomina “la empresa de producción mundial” que busca anular todo aquello que percibe como “distorsión del mercado”. Luego afirma: “Las

funciones del Estado como organizador del desarrollo, su función de garantizar una infraestructura social y su función de promover un sistema educacional de referencia universal, aparecen ahora como distorsiones del mercado” (2002: 20). No vamos a analizar ni debatir su afirmación; sólo me interesa problematizar esa función del Estado que desea proteger. ¿Se referirá a los Estados de El Salvador o de Bolivia que hemos usado como ejemplos en nuestro estudio? El “gamonalismo” que denunciaban González Prada y Mariátegui ha recibido profundas mutaciones. Si bien todavía existe en su versión siglo diecinueve, su forma es anacrónica y en vías de desaparecer. El nuevo “gamonalismo”, ahora como entonces, defiende los valores establecidos como tradicionales en una cultura que empieza a caducar. En este sentido me refiero a que vivimos en nuestros días en una nueva encrucijada entre dos culturas humanas. Los nuevos “gamonales” persisten en lo que hasta ahora han sido —aunque en Iberoamérica apenas se haya llegado o se esté llegando—, los nuevos “gamonales” son ahora industriales, banqueros, financistas, políticos, académicos etc., y buscan la centralización, la uniformidad, defienden la industria nacional, los llamados valores tradicionales, los medios de difusión nacional. Y, en un mundo globalizado, los “gamonales” de hoy no son únicamente de origen casero. Nos llegan también de fuera.

La nueva cultura que parece emerger de modo acelerado en nuestros días, y que propiamente se puede denominar postindustrial, no mide el progreso con un criterio exclusivamente material; lleva consigo el desmantelamiento del concepto de nación-Estado que forjó el mundo industrial y que ahora se ve amenazado en sus dos extremos: instituciones supranacionales y exigencias de autonomía locales y regionales —el caso de España sería un buen ejemplo de este proceso. En la producción, las notas distintivas parecen ser la diversificación, la personalización. Mientras el motor del mundo industrial se alimentaba en recursos naturales no renovables —carbón, gas, petróleo—, la nueva consigna es la del crecimiento sostenible, la del uso de recursos energéticos renovables.

Ahora, como antaño, la educación de las masas es el requisito insoslayable, pero debemos ser conscientes que si hace dos siglos el “gamonal” se oponía a la apertura que podía dar la lectura, el libro, el conocimiento de los propios derechos, el “gamonal” moderno, que busca aferrarse a la cultura industrial que ahora caduca, es partidario de la educación, pero en el sentido de que ésta sea centralizada y bancaria; que esté fundada en la nación-Estado, en el patriotismo. Nuestros “gamonales” se opondrán a la descentralización de la

educación, a convertirla en experiencia liberadora, en el sentido de cultivar personas que en lugar de ser preparadas para asimilar ideas, sean capaces de generarlas.

* * *

Nosotros, pues, como la generación de Bolívar, nos encontramos también en una encrucijada. Como ellos, hemos de optar por un camino. De nuestra determinación y selección es posible que dependa la posición que ocupen nuestras próximas generaciones: ¿hemos de seguir a la zaga como en los dos últimos siglos o estamos destinados a proyectar una vanguardia creadora en este siglo XXI?

BIBLIOGRAFÍA

- Abad y Queipo, Manuel, 1979, "Representación sobre la inmunidad personal del clero" [1799], en *Pensamiento de la Ilustración*, ed. de José Carlos Chiaramonte, Caracas, Ayacucho.
- Arguedas, Alcides, 1945, *Raza de bronce* [1919], Buenos Aires, Losada.
- Baquijano y Carrillo, José, 1979, "Disertación histórica y política sobre el comercio del Perú" [1791], en *Pensamiento de la Ilustración*, ed. de José Carlos Chiaramonte, Caracas, Ayacucho.
- Belgrano, Manuel, 1979, "Medios generales de fomentar la agricultura, animar la industria y proteger el comercio en un país agricultor" [1796], en *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericanas en el siglo XVIII*, comp., pról., notas y cronología de José Carlos Chiaramonte, Caracas, Ayacucho.
- Bolívar, Simón, 1975, "Manifiesto de Cartagena" [1812], en *Escritos políticos*, Madrid, Alianza.
- , 1975b, "Contestación de un Americano Meridional a un caballero de esta isla" [1815], en *Escritos políticos*, Madrid, Alianza.
- , 1975c, "Carta al editor de la *Gaceta Real* de Jamaica" [1815], en *Escritos políticos*, Madrid, Alianza.
- , 1975d, "Discurso de Angostura" [1819], *Escritos políticos*, Madrid, Alianza.
- , 1975e, "Discurso ante el Congreso Constituyente de Bolivia" [1825], en *Escritos políticos*, Madrid, Alianza.
- , 1992, *Simón Bolívar fundamental*, ed. de Germán Carrera Damas, 2 vols, Caracas, Monte Ávila.
- Dada Iréis, Héctor, 1983, *La economía de El Salvador y la integración centroamericana, 1954-1960*, San José, Editorial Universitaria Centroamericana.

- "Decreto número 68", 1939, *Diario Oficial*, tomo 127, número 237, pp. 3325-3326.
- Donoso Torres, Vicente, 1946, *Filosofía de la educación boliviana*, Buenos Aires, Atlántica.
- Gómez-Martínez, José Luis, 1988, *Bolivia, un pueblo en busca de su identidad*, Cochabamba, Los Amigos del Libro.
- González Prada, Manuel, "Nuestros indios" [1904], en *Proyecto Ensayo Hispánico*, 6 de enero de 2004, DE: <<http://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/gzlezprada/index.htm>>.
- Hinkelammert, Franz J., 2002, "La crisis de poder de las burocracias privadas: el socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual", *Revista de filosofía*, 40.1, pp. 15-33.
- Hoselitz, Bert F., 1956, "Desarrollo industrial de El Salvador", *Revista de economía de El Salvador*, 8.25-28, pp. 816-947.
- Legislación boliviana del indio*, edición de José Flores Moncayo, La Paz, Fénix, 1953.
- Mariátegui, José Carlos, 1979, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1928], Caracas, Ayacucho.
- Marof, Tristán (pseudónimo de Gustavo A. Navarro), 1922, *El ingenio continente americano*, Barcelona, Maucci.
- Montalvo, Juan, "Indios" [1887], en *Proyecto Ensayo Hispánico*, 6 de enero de 2004, DE: <<http://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/montalvo/montalvo1.htm>>.
- Montaner, Carlos Alberto, 1989, *La agonía de América: indagaciones sobre el fracaso hispanoamericano*, Barcelona, Plaza y Janés.
- Mora, José María Luis, 1963, "Sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la república y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad" [1830], en *Obras sueltas*, México, Porrúa.
- , 1963, "Pensamientos sueltos sobre educación pública", *Obras sueltas* [1837], México, Porrúa.
- Roig, Arturo Andrés, 2003, "Necesidad de una Segunda Independencia", *Cuadernos americanos*, núm. 100, pp. 11-41.
- Rojas Antezana, León, 1983, *Bolivia: del atraso al cosmos*, Cochabamba, Editorial Nacional.
- Salas, Manuel de, 1979, "Representación [...] sobre el estado de la agricultura, industria y comercio del reino de Chile" [1755], en *Pensamiento de la Ilustración*, edición de José Carlos Chiaramonte, Caracas, Ayacucho.
- Suárez Arnez, Cristóbal, 1970, *Desarrollo de la educación boliviana*, La Paz, Editora Universo.
- Tamayo, Franz, 1979, *Obra escogida*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Toffler, Alvin [1970], 1988, *Future shock*, Nueva York, Bantam Books [hay trad. cast. *El shock del futuro*, trad. J. Ferreer Aleu, México, Plaza y Janés (1984?), 1985, 633 págs].
- [1980], 1989, *The third wave*, Nueva York, Bantam Books [hay trad. cast. *La tercera ola*, trad. Adolfo Martín, México, Edivisión, 1981, 512 págs].