

D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

¿La sombra de los caudillos? (notas sobre tradición y autoridad en América Latina de finales del siglo xx)

Por Marcos CUEVA PERUS
*Instituto de Investigaciones Sociales,
Universidad Nacional Autónoma de México*

I

SI BIEN LAS TRANSFORMACIONES SUSTANCIALES que parecen haber marcado el fin de siglo latinoamericano y caribeño son muchas, también es cierto que la centuria terminó dominada por la incertidumbre, atribuible en cierta medida a la sombra de lo que, no sin premura, algunos llamaron “autoritarismo”.

Pese a la consolidación de las reglas democráticas y de una mayor apertura al mundo exterior en la última década del siglo xx, añejas esencias siguieron cargando el panorama político latinoamericano y caribeño, como si el subcontinente se hubiera empeñado de algún modo en girar sobre una ubicua pero inamovible “identidad”.

En Haití, antes de que Estados Unidos interviniera abiertamente a mediados de la década pasada, la tortuosa salida de la larga dictadura duvalierista y de la inestabilidad posterior desembocó en una “avalancha”, en la que destacó luego la (¿transitoriamente opacada?) figura “carismática” del sacerdote Jean Bertrand Aristide (*Père Titide*), considerada después “autoritaria” por algunos sectores del propio movimiento Lavalás.

En el otro extremo, y en medio de un rango parangonable de pobreza, la otrora inestable Bolivia optó —luego de los más extraños pactos políticos que cupieren (no sólo por el papel ya previamente asumido por Jaime Paz Zamora, sino también por el de la *chola* Remedios Loza y los marginales de La Paz que votaron por ella)— por un acto formalmente legítimo, pero cargado de paradojas que poco llamaron la atención de la opinión pública del subcontinente: el encumbramiento, por las urnas, del ex dictador Hugo Bánzer en 1997, sin que mediara siquiera, por parte de éste,

el "arrepentimiento" (por actos antidemocráticos) tan de moda en muchos lugares del planeta.

De igual forma, la detención en 1998 del general Augusto Pinochet en Gran Bretaña, más allá de la espectacularidad coyuntural que pudiera haber despertado y del interés al que pudiera obedecer, puso de manifiesto no sólo la persistente división de la sociedad chilena a la hora de mirar aunque fuere de soslayo hacia el pasado, sino incluso la enorme dificultad para hacerlo sin que la herida volviera a sangrar.

De nuevo en el otro extremo (al menos así juzgado por algunos), la sociedad cubana, sujeta a transformaciones de difícil interpretación, cerró el siglo entrampada por la figura "carismática" de Fidel Castro.

Los "ismos", omnipresentes desde el Río Bravo hasta la Patagonia, no son novedosos, aunque convenga recrearlos por lo pronto bajo la forma de interrogantes. ¿A tal grado llegó el arraigo del "caudillismo" en América Latina y el Caribe que habría de volver por sus fueros a finales del siglo xx? ¿Acaso las votaciones condujeron de vuelta al "autoritarismo" y al "populismo"?

En algunos casos, la opción fue claramente intencional. En Panamá, luego del fallido intento de lograr la reelección constitucional de Ernesto Pérez Balladares, electo en 1994, el oficialista Partido de la Revolución Democrática escogió, para las elecciones de mayo de 1999 (finalmente ganadas por Mireya Moscoso, viuda del fallecido "caudillo" Arnulfo Arias), la candidatura de Martín Torrijos, hijo del "caudillo" Omar Torrijos, fallecido en 1981. Huelga decir que para el Perú, bajo Alberto Fujimori (quien se lanzaba a una reelección más a finales de 1999), la década de los noventa transcurrió más cerca del despotismo que de un auténtico proceso de consolidación democrática. En el Ecuador, este "fantasma que ronda América Latina" pasó en pocos meses de lo cómico a lo grotesco, bajo el carnalesco periodo de Abdalá Bucaram en 1997, festejado —cabe recordarlo— por más de un medio de comunicación internacional. En México, la gran urbe de veinte millones de habitantes votó masivamente en 1996 por Cuahtémoc Cárdenas, hijo del legendario *Tata*. Y por si el arribo al siglo xxi no fuera suficientemente ambiguo, Venezuela, cansada de años de corrupción y de un deterioro social entre los más llamativos del continente, dejó atrás a Carlos Andrés Pérez y a los tradicionales *adecos* y *copeyanos*, pero para llevar por las urnas a la presidencia al militar y ex golpista Hugo Chávez. Más allá de

las definiciones políticas —si las hubiere— llama la atención que en dos casos —el de Bolivia y el de Venezuela— resultaran electos personajes “carismáticos” que con anterioridad, en intentonas golpistas exitosas o fallidas, habían roto abiertamente con las reglas democráticas establecidas.

Como siempre que es posible detectar algunas tendencias generales, existen excepciones, que sería demasiado largo enumerar. Pero, para cerrar esta “presentación”, cabrían dos apuntes adicionales: la provincia argentina de Tucumán eligió también en los noventa a su antiguo verdugo; Efraín Ríos Montt intentó presentarse en las elecciones guatemaltecas; luego del periodo de Violeta Chamorro, Nicaragua eligió a un heredero apenas disimulado del supuesto liberalismo somocista, y en Paraguay no escasearon los ruidos de sable de los herederos de Stroessner (el “menemismo” en Argentina, y el regreso del Partido Conservador y del apellido Pastrana en Colombia seguramente ameritarían exámenes más matizados). Por otra parte, vale recalcar que, a reserva de un análisis riguroso de la geografía del voto, los fenómenos descritos ocurrieron casi todos en sociedades que pasaron en pocas décadas —desde los años cuarenta aproximadamente— de ser predominantemente rurales a *abrumadoramente urbanas*. De ahí, en parte, el origen de la incertidumbre para el analista: ¿desembocó la urbanización masiva en América Latina y el Caribe en un extraño laberinto “democrático-autoritario”, o incluso en un asomo de mayor “autoritarismo” después de las “transiciones”?

Dada la brevedad de estas notas, no se debatirá aquí sobre el “caudillismo”, ni sobre los “populismos”, ni tampoco sobre el “carisma” weberiano, pero sí en cambio —por corto que sea el espacio— sobre la noción de “autoridad” ¿Representan los fenómenos recogidos en los párrafos anteriores una persistencia del “autoritarismo”, ahora con las urnas de por medio? ¿O pueden entenderse incluso como la expresión de un rasgo de “identidad”? La respuesta sugerida aquí es negativa. Acaso dichos fenómenos no hagan sino expresar una especie de “embotamiento” de la *sociedad de masas* frente a la desaparición de cualquier forma de autoridad.

Para argumentar en este sentido, se precisa sin duda el máximo de transparencia sobre el significado que pueda tener la noción misma de “autoridad”. En segundo lugar, quizás convenga remontarse a los orígenes del desmoronamiento de aquélla, que tal vez se haya acentuado por la velocidad de las transformaciones económicas y sociales de fin de siglo

EN torno al populismo y el caudillismo hubo en América Latina intensos debates y numerosas polémicas. En cambio, el “autoritarismo a secas” no siempre ha sido objeto de profundización. Por ello, puede resultar de interés recoger aquí las consideraciones de Hannah Arendt sobre el tema. El valor de dichas consideraciones estriba en la *capacidad de discernimiento* que ofrecen para una aproximación precisa a la incertidumbre. Desafortunadamente, de la obra de Hannah Arendt —con escasa repercusión en América Latina y el Caribe— no llegaron a América Latina sino los *ecos* de sus análisis acerca del fenómeno totalitario, bastante distorsionados por cierto, pese a las advertencias de la propia autora.¹

En un ensayo titulado *¿Qué es la autoridad?*, Hannah Arendt afirma que “la autoridad se ha esfumado del mundo moderno”, y agrega enseguida “tanto en la práctica como en la teoría, ya no estamos en condiciones de saber qué *es* verdaderamente la autoridad”. Antes de iniciar un recorrido preciso por los orígenes etimológicos e históricos —“por las fuentes de su fuerza y significado”—la autora señala que “la autoridad que hemos perdido en el mundo moderno no es la autoridad en general, sino más bien una forma muy específica que ha sido válida en Occidente durante largo tiempo”.² En este sentido, y pese a la persistente adhesión de América Latina al mundo occidental, es imposible no recordar, antes de proseguir con la argumentación, la forzosa amalgama de significados que se habría creado en la “fusión cultural” originaria en el subcontinente. Así entonces, con precaución, cabe suponer que en América Latina y el Caribe dicha amalgama podría conferir a “la autoridad” significados múltiples y yuxtapuestos.

Resulta difícil sintetizar la riqueza de la argumentación desarrollada por Hannah Arendt, en particular por lo que respecta a los aspectos filosóficos (la difícil “concepción” de la autoridad entre los griegos y los romanos), y se correrá por lo tanto el riesgo de la simplificación, cuando no de la distorsión. Con todo, algunas líneas son extremadamente sugestivas para el presente ensayo, en particular en tres ámbitos: el carácter fundacional de la autoridad en la Antigüedad romana, y su vínculo con la *tradicición*; la impe-

¹ Hannah Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, 1996 pp 105-107

² *Ibid.*, p. 102.

riosa necesidad de no equiparar la autoridad (*auctoritas*) con el poder (*potestas*), ni mucho menos con la violencia; y, por último, la relevancia del debate entre *liberales* y *conservadores* sobre la noción de autoridad y su relación con la de libertad. En cada caso, se intentará el establecimiento de algunos correlatos que más adelante permitan plantear algunas sugerencias sobre la experiencia latinoamericana y caribeña.

a) Si el aspecto *fundacional* resulta relevante, es en gran medida por las interrogantes que abre sobre los orígenes y la génesis de la cultura latinoamericana y caribeña y las características del proceso de Conquista. Esta problemática resulta reconocible en la “forma fundacional” (“fundar para la eternidad”, dice Arendt de los romanos) que los conquistadores solían emplear: cuando no asimilaban o amalgamaban el nombre nativo del lugar recurrían a la *religión* o a la “autorreferencia” del “Padre Fundador”, como lo revela hasta hoy la toponimia local.

En el corazón de la política romana —escribe Hannah Arendt—, desde el principio de la República hasta casi el fin de la época imperial, se alza la convicción del carácter sacro de la fundación, en el sentido de que una vez que algo se ha fundado conserva su validez para todas las generaciones futuras. El compromiso político significa ante todo la custodia de la fundación de la ciudad de Roma. Por esta causa, los romanos no eran capaces de repetir la fundación de su primera *polis* al asentarse una nueva colonia, pero podían *añadirla* a la fundación original hasta que toda Italia y, por último, todo el mundo occidental quedaran unidos y administrados por Roma, *como si todo el mundo no fuera más que una provincia de Roma*³

Recuerda entonces la autora que el sustantivo *auctoritas* deriva del verbo *augere*, “aumentar”, “y lo que la autoridad o los que tienen autoridad aumentan constantemente es la fundación”. La toponimia del Imperio español “aumenta” y establece así una autoridad formal (“Nueva España”, “Nueva Granada” etc.), pero, además, funda un gesto que perdura y que habrá de constituirse en un elemento integrativo de la cultura latinoamericana y caribeña, hasta en sus extremos “revolucionarios” (Cuba), con todos sus bautismos de calles, avenidas o frases propagandísticas.⁴ La trinidad romana (autoridad-tradición-religión) encuentra de esta forma una línea de continuidad hasta la actualidad. Esta forma se reproduce en el esfuerzo por consolidar una cultura *cívica* (símbolos patrios,

³ *Ibid.*, p. 131, las cursivas son nuestras

sentido de pertenencia al *Estado* nacional), aunque Hannah Arendt sea también transparente al respecto:

En términos políticos, la autoridad puede adquirir un carácter educacional sólo si presumimos con los romanos que, en todas las circunstancias, nuestros antepasados representan un ejemplo de grandeza para toda generación posterior, que son los *maiores*, los grandes por definición.⁵ Siempre que el modelo de educación autoritaria, sin esa convicción fundamental, se impuso en el campo de la política (y así ocurrió con bastante frecuencia y todavía es un soporte primordial de los conservadores), sirvió ante todo para oscurecer las reivindicaciones reales o codiciosas de gobernar y habla de educar cuando en realidad lo que se quería era dominar.⁶

En todo caso, en el gesto y en el ritual, la trinidad romana de autoridad, tradición y religión consiguió larga vida en el subcontinente. Quizás hasta sea una de sus pocas constantes.

b) Un segundo aspecto de la autoridad resulta mucho más ambiguo y polémico en la experiencia latinoamericana y caribeña. Tanto en *Entre el pasado y el futuro* como en *Sobre la violencia*,⁷ Arendt alerta desde finales de los años sesenta sobre la necesidad de no equiparar autoridad, poder y violencia, como ya se indicó en líneas anteriores, y de no ver “dominación” por doquier, es decir, detrás de cualquier modalidad de “gobierno”, “autoridad” o “poder”. “La autoridad —indica— demanda obediencia y por este motivo es corriente que se la confunda con cierta forma de poder o de violencia”. Ahora bien, aunque la autoridad suponga una relación jerárquica, Arendt recuerda con Mommsen que aquella se define como “más que una opinión y menos que una orden, una *opinión* que no se puede ignorar sin correr un peligro”.⁸ Lejos se encuentra esta “opinión” de lo que hoy suele entenderse por “opinión pública” en los medios de comunicación masiva, pero cabe añadir que la autoridad se desmorona desde el momento en que se emplea la violencia o la persuasión. La primera supone la “no obediencia”,

⁴ Baste recordar el bautismo “bolivariano” de Hugo Chávez a todos sus actos, desde los ilegales hasta los legales

⁵ Además de subrayar la llamativa diferencia entre *auctores* y *artifices*, a la que remitimos al lector, Hannah Arendt escribe “los provistos de autoridad eran los ancianos, el Senado es los *patres*, que la habían obtenido por su ascendencia y por transmisión (tradición) de quienes habían fundado todas las cosas posteriores, de los antepasados, a quienes por eso los romanos llamaban *maiores*”, *Entre el pasado y el futuro*, p. 133

⁶ *Ibid.*, p. 130.

⁷ México, Joaquín Mortiz, 1971

⁸ *Entre el pasado y el futuro*, p. 134, las cursivas son nuestras.

mientras que la segunda supone la igualdad (y por tanto la negación de la relación jerárquica). Como sea, si en párrafos anteriores el aspecto fundacional de la autoridad pone de relieve la persistencia del “gesto” y el ritual en la experiencia latinoamericana y caribeña, ahora la formalidad se halla en cierto modo suplantada por la brutalidad que el mismo hecho fundacional conlleva a partir de la Conquista. Se abre entonces un espacio para la hipótesis de una equiparación errónea en el imaginario más común del subcontinente entre autoridad y violencia, pero sobre la base de una experiencia equívoca real. Así, el reclamo de “autoridad”, frente a la anomia y la violencia que acarrearán las transformaciones sociales y económicas de las últimas décadas (incluyendo el desbordamiento de la violencia urbana), puede desembocar en la misma confusión y en la opción más paradójica (*in extremis*, en busca de “autoridad” Bolivia elige a su verdugo).

c) Colombia representa uno de los mayores paradigmas de lo esbozado hasta aquí: sin golpes de Estado (ni siquiera intentonas golpistas) por larguísimos periodos en comparación con otros países latinoamericanos y caribeños, y con una inveterada alternancia entre liberales y conservadores, habrá de ocupar durante la última década del siglo xx los primeros lugares del mundo en el índice de *violencia*. Contra lo sugerido frecuentemente por los medios de comunicación masiva, durante los noventa la mayor parte de las víctimas de esta violencia fue resultado de la delincuencia y no de los enfrentamientos entre la guerrilla, el ejército y los paramilitares. En Colombia probablemente se encuentra bastante bien expresada la suplantación sugerida en líneas anteriores, y con las consecuencias descritas y argumentadas en ensayos como el de William Ospina (*¿Dónde está la franja amarilla?*).⁹

Hannah Arendt argumenta que autoridad y libertad, los polos entre los cuales oscilan liberales y conservadores, se han esfumado *juntos* en el mundo moderno. De nueva cuenta, los señalamientos de la autora de *Entre el pasado y el futuro* pueden contribuir a arrojar luz sobre una problemática social y política como la colombiana, y sobre el conjunto latinoamericano y caribeño.

Para Arendt, en efecto, en el siglo xix —que prepara con sus transformaciones el socavamiento de la “trinidad romana”— liberales y conservadores coinciden: “Si observamos —sostiene— los juicios contradictorios de conservadores y liberales con ojos

⁹ Bogotá, Norma, 1997.

ecuanímenes, no tendremos inconvenientes para ver que la verdad se distribuye por igual entre ellos y que, en rigor, nos enfrentamos con un retroceso simultáneo de la libertad y la autoridad en el mundo moderno. En la medida en que estos procesos están interrelacionados, hasta se podría decir que las muchas oscilaciones en la opinión pública, que durante más de ciento cincuenta años varía con regularidad de un extremo a otro, de una actitud liberal a una conservadora y después a otra más liberal aún, a veces con el intento de reafirmar la autoridad y en otras la libertad, sólo tuvieron por resultado debilitar a ambas, confundir los problemas, borrar las líneas diferenciadoras entre autoridad y libertad y, por último, destruir el significado político de ambas”.¹⁰ Ante la imposibilidad de reproducir toda la argumentación de Hannah Arendt, cabe tener presente que autoridad y libertad van de la mano y suponen un *limite mutuo* (justamente *respetado*): así por ejemplo, “un gobierno autoritario, limitador de la libertad, permanece condicionado por esa misma libertad que restringe, hasta el punto en que perdería su propio carácter si la aboliera por completo, porque llegaría a ser una tiranía”.¹¹ Más allá de esta observación, la paradoja colombiana de finales del siglo xx habrá resultado significativa: un gobierno “conservador” (Pastrana) intenta la paz con una guerrilla “liberal” (las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), al cabo de décadas de un conflicto limítrofe entre la enemistad y la confusión totales. Por lo pronto, en el acápite anterior se entrecruzó una hipótesis: la de la suplantación de la autoridad por la violencia en el origen de la cultura latinoamericana. Aquí queda abierta otra hipótesis, la de la suplantación recíproca de la libertad (¿quizás por el nihilismo?). La relación de autoridad oscilaría entre las tentaciones de la violencia (y por ende la tiranía) y el probable nihilismo o “fe en la incredulidad” (y por ende la anarquía).

III

HECHOS los señalamientos anteriores, este último apartado sugiere un breve recorrido por el debate entre pensamiento liberal y

¹⁰ Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 111. A propósito de liberalismo y conservadurismo, agrega la autora: “En su forma y su contenido son la expresión política de la conciencia histórica de la última etapa de la era moderna. La incapacidad para distinguir entre progreso y retroceso [...] da testimonio de una época en que ciertas nociones, muy nítidas para los siglos pasados, empezaron a perder claridad y verosimilitud”, *ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 106.

conservador del siglo XIX sobre la autoridad, hasta donde es posible encontrarlo, y retoma la argumentación de Leopoldo Zea sobre el mismo debate posterior a la Independencia, para explorar posibles coincidencias con las reflexiones sugeridas por Hannah Arendt.

En su prólogo a la antología *Pensamiento conservador (1815-1898)*,¹² José Luis Romero explica las dificultades para hallar una elaboración precisa y sin ambages de aquél en el siglo XIX latinoamericano y caribeño. Si en Europa —y en el breve esbozo de Hannah Arendt recogido anteriormente— las definiciones basadas en una doctrina resultan claras, en América Latina y el Caribe el terreno es mucho más farragoso, al grado que, concluye Romero, “en rigor, nada parece más difícil, cuando se analiza el pensamiento político latinoamericano del siglo XIX, que distinguir un conservador liberal de un liberal conservador”. El “conservador” venezolano Pedro Rojas es aún más transparente al escribir en 1863:

Los partidos nunca han sido doctrinarios en tierra de Venezuela. Su fuente son los odios personales. El que se apellidó liberal encontró hechas por el contrario cuantas reformas liberales se han consagrado en códigos modernos. El que se llamó oligarca luchaba por la exclusión del otro. Cuando se sustituyeron, gobernaron con las mismas leyes y con las mismas instituciones. La diferencia consistió en los hombres.¹³

En la forma, a partir de la Independencia, la reacción conservadora llega a semejar la defensa del “viejo orden” —la religión, la tradición y la autoridad— ante un clima de inestabilidad y de transformaciones aparentemente aceleradas. Tal y como lo recoge Romero, el conservadurismo, en algunas de sus vertientes, llega a considerar “sacrilega” la anarquía, en palabras del argentino Gregorio Funes, o a criticar los “excesos de la libertad” (la “licencia”, el “libertinaje”). Argumenta José Luis Romero en el prólogo de referencia que en el núcleo del pensamiento conservador existe una concepción autoritaria de la vida social y política, heredada de la estructura virreinal y sostenida por el pensamiento político de la monarquía española y de la Iglesia católica, pero no cabría dejar de volver sobre lo señalado previamente: en el acto fundacional, esa autoridad tiene mucho de violenta impostación.¹⁴

¹² *Pensamiento conservador (1815-1898)*, 2ª ed., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, p. xxxviii.

¹³ Pedro José Rojas, “Frutos de la dictadura”, en *Pensamiento conservador*, p. 53

¹⁴ En este sentido, Hannah Arendt recuerda las dificultades de la Antigüedad griega

Algo similar a lo apuntado sobre el conservadurismo sucede con el liberalismo, máxime que, como indica Juan Carlos Chiaramonte en su prólogo al *Pensamiento de la Ilustración*,¹⁵ esta última tampoco encuentra en la América Latina previa a la Independencia elaboración doctrinaria alguna.

Por su parte, en el prólogo al *Pensamiento positivista latinoamericano*, Leopoldo Zea muestra cómo el positivismo busca retomar y encarar problemas a los cuales, en el difícil contexto latinoamericano y caribeño posterior a la Independencia, los liberales no habrían sabido hallar solución. No es sólo que los ideales liberales puedan también parecer impostados (por ser importados de Europa), sino que la tarea de los mismos, más que construir, habría consistido en “destruir el orden colonial impuesto” (a la manera en que el jacobinismo había destruido el orden godo, pero sin que mediante esta destrucción emergiera un nuevo orden). Apunta Zea, a propósito de la visión que los positivistas tenían de la larga guerra civil de Independencia y del turbulento periodo posterior:

Al viejo orden sólo había sucedido la anarquía, a la integración bajo la dominación había sucedido la desintegración en nombre de la libertad. Nada habían podido hacer los viejos liberales que no fuese destruir, crear la anarquía. Sus continuadores eran también liberales, pero conscientes de los efectos de la libertad por la libertad; por ello se empeñaban en crear un nuevo orden.¹⁶

La historia del subcontinente a finales del siglo XIX, con su peculiar amalgama (liberal-conservadora, o conservadora-liberal) encarnada en “hombres fuertes”, o incluso buena parte del siglo XX, apuntarían en el sentido de la problemática sugerida párrafos más arriba sobre la relación autoridad-libertad en el subcontinente.

para encontrar una experiencia concreta en que pudiera basarse la apelación al gobierno autoritario. Platón y Aristóteles se basan en ejemplos de relaciones humanas “tomados del gobierno doméstico y de la vida familiar de Grecia, donde el jefe de familia hacía las veces de déspota, con un dominio indiscutido sobre los miembros de su familia y los esclavos de su casa. El déspota, a diferencia del rey [...] que había sido el principal de los jefes de familia y, como tal, *primus inter pares*, por definición tenía el poder de reprimir [...] Su poder de reprimir era incompatible no sólo con la libertad de los demás sino también con su propia libertad”, Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 16

¹⁵*Pensamiento de la Ilustración*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

¹⁶*Pensamiento positivista latinoamericano*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, pp. xxxi-xxxii.

Conclusiones

EN la mayoría, o incluso en todos los casos planteados en la presentación de este ensayo, la trinidad romana pareciera seguir presente y, de esta manera, *hace como si* confirmara la siguiente observación de Hannah Arendt: “Al contrario de nuestro concepto de crecimiento, que coloca el proceso en el futuro, los romanos consideraban que el crecimiento se dirigía hacia el pasado”.¹⁷ Si se afirma que aquella trinidad da la apariencia de seguir presente, es en la medida en que los personajes “carismáticos” podrían haber sido encumbrados por una masa votante —se insiste que mayoritariamente urbana— que reconocería *religiosamente* en ellos la “tradicción” y la “autoridad”. O dicho de otro modo, alguna “identidad” constante frente a la velocidad de las transformaciones actuales. Es en este mismo sentido que la aparente vuelta atrás podría interpretarse como “autoritarismo” y como un extraño desafío a la consolidación democrática. ¿Es que esta nueva sociedad de masas urbanizada, al igual que los romanos, veneraría en el fondo a Jano, el dios del comienzo, y a Minerva, la diosa de la memoria? Es probable que al primero sí, y a la segunda no.

Como se habrá visto, este ensayo no aspira a llenarse de juicios de valor, pero no deja de ser sorprendente, para los caminos de la memoria, aquel irritante pacto boliviano que encumbra a Banzer, o aquel sainete ecuatoriano que, con música —el sonido y la furia— de *Los iracundos* lleva al Palacio de Carondelet a un pseudocantante desafinado, quien, entre otras cosas, procura incluso emular físicamente al *Führer* alemán de los años treinta. De igual forma, vale recordar que Aristide habría perdido autoridad desde el momento en que, ya en el gobierno, habría por lo menos tolerado en los márgenes ejercicios de violencia, quizá comprensibles dada la brutalidad de los paramilitares de origen duvalierista, pero difícilmente justificables. Si acaso la sociedad de masas con la que *comienza* el siglo XXI, bajo fuerte influencia de los medios de comunicación masiva (donde el *auctor* es reemplazado por el *artífice*) optara por personajes “carismáticos” como se elige un “mito” o una “estrella” (que “aumenta” un hecho fundacional cada vez más incierto), entonces cabría también otra posibilidad: la de que la tradición (no el pasado)¹⁸ se hubiera perdido por falta de una

¹⁷ Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 135.

¹⁸ Arendt recalca con fuerza que tradición y pasado no son lo mismo

auténtica autoridad que la transmitiera de generación en generación, que la antigua religión hubiera sido suplantada por la congregación de la sociedad del espectáculo y que las opciones fueran las de una sociedad que perdió, por la violencia y la fuerza misma de las transformaciones recientes, sus coordenadas espaciotemporales de base. Por fortuna, son varias las interpretaciones posibles, así que es válido concluir con Hannah Arendt, ahora que pareciera haber fenecido la añeja polémica entre liberales y conservadores:

Sólo el comienzo y el fin son, por decirlo así, puros y no modulados; y por ello el acorde fundamental nunca llega a sus oyentes con mayor fuerza ni con mayor belleza que cuando por primera vez deja oír su sonido pleno en el mundo, y nunca de modo más irritante ni desafinado que cuando se sigue oyendo en un mundo cuyos sonidos —y cuyo pensamiento— ya no puede armonizar.¹⁹

¹⁹ *Entre el pasado y el futuro*, p. 24