



AVISO LEGAL

Título: *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*

Autor: Romero, José Luis

Colaborador: Romero, Luis Alberto (compilador)

ISBN: 968-58-0040-5

Forma sugerida de citar: Romero, J. L. (1981). *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.
<https://rilzea.cialc.unam/jspui/>

D.R. © 1981 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.

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

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC-BY-NC-SA 4.0 Internacional).
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



Usted es libre de:

- Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

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. Pueden 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.
- Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

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

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

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

SITUACIONES E IDEOLOGIAS EN LATINOAMERICA

josé luis
romero



2

NUESTRA AMERICA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

SITUACIONES E IDEOLOGIAS EN LATINOAMERICA

COORDINACION DE HUMANIDADES
CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR
DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

JOSÉ LUIS ROMERO

SITUACIONES E IDEOLOGÍAS EN LATINOAMÉRICA

Ensayos Compilados por
LUIS ALBERTO ROMERO



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
1981

Primera edición: 1981

DR © 1981, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, México 20, D. F.

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES
Impreso y hecho en México

I S B N 968-58-0040-5

ADVERTENCIA

En este volumen se reúne la totalidad de los trabajos de mi padre sobre Latinoamérica, con excepción de sus dos libros: El pensamiento político de la derecha latinoamericana¹ y Latinoamérica, las ciudades y las ideas.² Algunos de ellos fueron incluidos en un pequeño volumen, editado en 1967, de escasa difusión.³ En cada caso se indica, al pie del trabajo, el lugar y fecha de su aparición original.

Aunque los temas de los trabajos a menudo se superponen, pareció conveniente darles un cierto ordenamiento. En la primera parte se reúnen los trabajos más generales, incluidos todos en la recopilación de 1967. En la segunda parte están los referidos a aspectos más específicos de historia de las ideas, mientras que en la tercera se incluyen los vinculados con las ciudades y la vida urbana, tema este que había llegado a convertirse en el aspecto central de la interpretación de mi padre.

Indudablemente estos ensayos se vinculan directamente con su obra más importante sobre la historia latinoamericana: Latinoamérica, las ciudades y las ideas. Algunos de estos textos, anteriores a ella, anticipan sus grandes líneas; otros, los posteriores, desarrollan algunos aspectos específicos. En casi todos los casos fueron preparados con un objetivo preciso: algunos para seminarios o congresos, otros para volúmenes colectivos e, inclusive, para servir de prólogo a dos grandes antologías del pensamiento político.

Pero aunque difieren en enfoque, intensión e intensidad, todos estos ensayos apuntan a un problema común: el del peculiar juego, en el ámbito latinoamericano, entre las situaciones reales y las ideologías sistemáticas o espontáneas. Este tema, que constituía una de sus grandes preocupaciones, debió ser desarrollado en una obra que quedó inconclusa: La vida histórica. Aparece reiteradamente en los ensayos y especialmente en el Prólogo para la recopilación de 1967 que —despojado de sus partes ocasionales— pareció conveniente incluir aquí como introducción a este volumen.

LUIS ALBERTO ROMERO

1. Buenos Aires, Paidós, 1967.

2. México-Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1976.

3. Latinoamérica: situaciones e ideologías. Buenos Aires, Ediciones del Candil, 1967.

SITUACIONES E IDEOLOGÍAS

El problema que presta unidad a los trabajos que aquí se reúnen me ha preocupado desde hace largo tiempo, aun cuando diversas circunstancias hayan retardado su examen. En rigor, desde la aparición de Las ideas políticas en Argentina, hace ya más de veinte años, me propuse hacer un estudio comparativo del desarrollo de las ideas en Latinoamérica, o al menos un ensayo en busca de las categorías que pudieran permitir la comparación. Era un tema ambicioso que requería revisar muchos materiales no siempre fácilmente accesibles. Pero, de todos modos, una investigación de tal índole representaba un experimento tentador para un historiador de la burguesía europea, puesto que suponía indagar de qué modo el sistema de ideas elaborado en Europa desde la Edad Media, al compás de un largo y complejo proceso socioeconómico, se proyectó hacia América, donde la europeización se desarrolló de manera radical. Requería el experimento un largo esfuerzo dada la vastedad de las fuentes que deberían ser examinadas. Pero no solamente por eso. En tanto que no existen esquemas objetivos que permitan aproximarse con seguridad a los fenómenos latinoamericanos considerados en su conjunto, gravitan sobre ellos innumerables preconceptos tradicionales y no pocas fórmulas retóricas que oscurecen su fisonomía. Era claro que se necesitaba no sólo una larga frecuencia de las fuentes sino, además, una vigorosa crítica, por una parte, para descartar los esquemas insostenibles, y cierta imaginación, por otra, para proponer nuevas hipótesis. He emprendido esta tarea sin apremio y con creciente interés y curiosidad.

A lo largo de esta vasta experiencia que supone el examen de tantos y tan diversos materiales, he ensayado una sistematización que he ajustado a través de sucesivos intentos. Escribí en 1954 un breve capítulo sobre las corrientes políticas y sociales en América Latina para el volumen que editó Marzorati con el título de Les grands courants de la pensée modiale contemporaine (Milán, 1959); y desarrollé en los Cursos de Temporada

Incluido en *Latinoamérica: situaciones e ideologías*. Buenos Aires, Ediciones del Candil, 1967.

que organizó en Montevideo la Universidad de la República en 1958, diez lecciones sobre Un siglo de la historia de las ideas en Latinoamérica, cuyo texto no llegó a publicarse. Sobre esos esquemas preparo ahora un libro titulado *Latinoamérica: las ciudades, en el que, ajustándome a cierta hipótesis personal, me propongo analizar la formación de la sociedad latinoamericana, el proceso por el que se constituye su singular burguesía, el hegemónico papel de las ciudades y, en relación con ello, los rasgos peculiares de las grandes corrientes de ideas y de opiniones que han surgido en el seno de aquella sociedad y han provisto de sentido tanto a las formas de la vida social como a las creaciones de la cultura.*

Entre tanto, en diversas ocasiones he creído lícito adelantar algunas conclusiones, generalmente de modo muy sumario —por exigirlo así las circunstancias—, pero tratando de ajustar las pautas comparativas, que constituyen mi preocupación fundamental. La historia del desarrollo latinoamericano no puede ser la mera yuxtaposición de historias nacionales, y no poseemos sino esquemas muy precarios para analizar los fenómenos de conjunto. Fruto de ese esfuerzo son los cinco ensayos que aquí se reúnen. Me ha bastado introducir muy ligeras modificaciones en los textos para sentirme satisfecho en mi propósito de establecer suficiente continuidad en la exposición de los problemas, y toca al lector juzgar si, como yo creo, no es este volumen una simple recopilación de estudios sueltos sino un libro coherente, nacido de un pensamiento orgánico.

De todos modos, me parece útil destacar en este prólogo qué es lo que creo que une los cinco ensayos, porque allí está, precisamente, lo que juzgo de mayor interés. En el campo de la historia latinoamericana son todavía escasos los estudios de historia social y han alcanzado, en cambio, vasto desarrollo y considerable brillo los de historia política. Estos ensayos parten del punto de vista propio de la historia social, pero no para detenerse en el análisis de sus problemas específicos, puesto que son casi meros enunciados, sino para señalar la estrecha relación que esos problemas tienen con los de la historia de las ideas. Más de una vez he expresado mi punto de vista acerca de cuál es el campo propio de la historia de las ideas, y me remito al prólogo —y al texto, naturalmente— de un libro escrito con una marcada intención metológica y que he titulado adrede "El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo xx", para dar a entender a través de ese largo enunciado, cuál es la relación que me parece importante perseguir para acercarse a los mecanismos profundos que operan luego en el plano de la historia política. No llamo ideas, solamente, a

las expresiones sistemáticas de un pensamiento metódicamente ordenado sino también a aquéllas que aun no han alcanzado una formulación rigurosa; y no sólo a las que emergen de una reflexión teórica sino también a las que se van constituyendo lentamente como una interpretación de la realidad y de sus posibles cambios. Estas otras ideas, las no rigurosas, suelen tener más influencia en la vida colectiva. En verdad, son expresiones de ciertas formas de mentalidad, y suponen una actitud frente a la realidad y un esquema de las formas que se quisiera que la realidad adoptara. Todo esto no suele ser engendrado en las mentes de las élites. Suele ser el fruto de un movimiento espontáneo de vastos grupos sociales que se enfrentan con una situación dada y piensan en ella como en su constrictiva circunstancia, sin perjuicio de que de las élites salga quien provea la forma rigurosa, la expresión conceptual y, acaso la divisa rotunda capaz de polarizar a las multitudes y enfrentar a amigos y enemigos.

La vida histórica supone innumerables y entrecruzadas relaciones. Hay un juego entre la realidad y las ideas; pero también hay un juego entre las ideas teóricas preexistentes y las ideas que nacen espontáneamente de cierta imprecisa interpretación de la realidad, vigorosas, empero, estas últimas a pesar de su endeblez conceptual, a causa de la vital experiencia que la nutre. Estos dos juegos —dos entre muchos— son los que he tratado de perseguir en estos ensayos, porque creo que son los que más importan para descubrir el gigantesco esfuerzo que hoy hace Latinoamérica para descubrir su auténtica personalidad, fruto de una experiencia singular.

Nada más necesario que liberarse de cierto conformismo científico, en virtud del cual aceptamos como realidades lo que no son sino apariencias. Sin duda es cierto casi todo lo que sabemos de la historia política de Latinoamérica; pero no es nada más que una parte de la verdad, y acaso la más superficial. Ha sido mi propósito, no revelar hechos desconocidos, sino señalar un camino para una investigación y un análisis que juzgo más profundos. Estoy persuadido de que por él puede llegarse a una imagen más exacta del mundo al que pertenecemos.

LOS PUNTOS DE VISTA: HISTORIA POLÍTICA E HISTORIA SOCIAL

Los estudios historiográficos tienen una antigua y sólida tradición en casi todos los países de América Latina. Durante la segunda mitad del siglo XIX se trabajó intensamente en muchos de ellos para reunir y organizar materiales de acuerdo con las mejores técnicas erúditas y aparecieron numerosas obras —parciales unas y de conjunto otras— que intentaron, y lograron a veces, establecer ciertos criterios que se consideraron fundamentales para la comprensión de los procesos históricos nacionales. Esta tarea se prolongó con los mismos caracteres durante las primeras décadas de este siglo. Se continuó, acaso con más intensidad, la publicación de fuentes documentales y no faltaron los ensayos rigurosos y lúcidos que han agotado ciertos temas concretos. Pero la problemática predominante ha sido la misma, y son escasos —y acaso por eso más meritorios— los esfuerzos hechos para ampliar el horizonte de los temas que se ofrecen hoy al historiador.

Entre esos esfuerzos, deben señalarse los que se han intentado para enfrentar algunos de los grandes problemas de la historia social latinoamericana, problemas de pasado oscuro y complejo y que desembocan en el presente bajo la forma de candentes cuestiones inocultables. Acaso esta urgencia de los problemas latinoamericanos contemporáneos haya sido el móvil indirecto de la preocupación creciente por los temas de la historia social; y se explica que así sea, porque es innegable que los problemas sociales son de tal naturaleza que el conocimiento del proceso que los ha engendrado encierra los datos fundamentales para su comprensión actual. Pero a pesar de todo ello, la historia social no ha tenido en las últimas décadas el desarrollo que hubiera podido esperarse, y aun aparece agobiada por la tradicional gravitación de la historia política. Este hecho merece cierto análisis.

En los países latinoamericanos —tan distintos, por cierto, y tan difícilmente comprensibles como una unidad más allá de ciertos límites— los estudios históricos se desarrollaron intensamente en la segunda mitad del siglo XIX como consecuencia de causas encontradas y diversas. Sin duda los cultivaron y desarrollaron

Annales, París, marzo-abril 1965. Incluido en *Latinoamérica: situaciones e ideologías*.

ciertas minorías cultas, de muy fina formación intelectual e impregnadas de pensamiento europeo. Pero sólo en parte fue una pura actitud científica la que las movió a dedicarse a la investigación histórica, como se advierte si se observa que ninguno de los miembros de esas minorías cultas se sumió exclusivamente en ella. Tanto como la pasión del conocimiento, o acaso más, las movió cierta militancia política, tanto en sentido lato como en sentido estricto. Y de esa confluencia de motivaciones obtuvo el saber histórico cierta inobjetable gravitación.

En *Juvenilia*, publicada en 1882, cuenta el novelista argentino Miguel Cané que un viejo condiscípulo fracasado justificaba su oscuro destino sosteniendo que, aunque tenía disposición para las matemáticas, su ignorancia de la historia le había impedido progresar. "Desengáñate, el que no sabe historia no hace camino", decía; y agregaba: "Mi hijo, que tiene seis años, empieza a deletrear un Duruy. No hay como la historia, y si no, mira a todos los compañeros que han hecho carrera". La observación de Cané —uno de los miembros más representativos de la generación argentina del 80, progresista y liberal— recogía un hecho tan exacto como significativo. Saber historia era, en los países latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XIX, tener opinión acerca del proceso de constitución del país o, mejor aun, participar en alguna medida en el arduo proceso de definición de la nacionalidad. Porque esta era, en el fondo, la motivación sustancial de la pasión que suscitaban los estudios históricos.

El problema no era absolutamente original. También en Europa y en Estados Unidos la historiografía romántica había estado movida por el afán de definir las nacionalidades. La búsqueda del "espíritu nacional", del *volksgeist*, había originado nuevas preocupaciones científicas que tenían, sin embargo, una vertiente política. Pero en los países de América Latina esta vertiente era mucho más acentuada, y con razón. El movimiento emancipador había creado a principios del siglo XIX un conjunto de países de idéntica raíz, constituidas al calor de situaciones muy semejantes y con un futuro que se insinuaba con problemas muy parecidos. Hallar la peculiaridad de cada uno de ellos era empresa difícil, y, sin embargo, fundamental no sólo para afirmar su independencia del poder español, sino también para justificar su segregación de vastas áreas tradicionales, como los antiguos virreinos, o de nuevas áreas políticas como la Gran Colombia creada por Bolívar y de la que se desgajaron tres países. Fue esa dificultad la que desencadenó el afanoso análisis del pasado, la exploración cuidadosa de los nimios detalles propios de cada desarrollo regional y, además, la sobreestimación de un patrimonio legendario y heroico

que se trataba de exaltar envolviéndolo en una atmósfera carismática.

Esta fisonomía particular de la historia concebida como historia comprometida en relación con un problema vivo, pero exclusivamente como historia del desarrollo político, configuró los estudios históricos tradicionales. Frente a ellos, en cierto modo, la historia social nació también al calor de problemas vivos, antes apenas percibidos, pero que hicieron irrupción ya en la última década del siglo XIX en algunos países y más tarde en otros. Su naturaleza es, pues, semejante. Y así como los problemas vivos que alimentaron la historia tradicional siguen siendo vivos, del mismo modo parece evidente que la historia social no podrá desprenderse de su compañía y deberá hallar un planteo temático y un método que no los separe. Acaso en esto consista la mayor dificultad.

Quizá pueda afirmarse que en todas partes la historia social es inseparable de la historia política. En mi opinión es así. Pero quizá en el campo de la historia de los países de América Latina esta relación sea más estrecha y acaso más inseparable que en otros. El plazo de cuatro siglos y medio que cubre la historia del proceso de mestizaje y aculturación desarrollado en América no ha sido, ni podía ser, suficiente para otorgar estabilidad a las situaciones sociales y culturales, y, en consecuencia, los conflictos no pudieron resolverse de otro modo que acudiendo a actos de poder que aseguraran el predominio de ciertos grupos. Esta circunstancia frecuente en todas partes pero más característica en la situación latinoamericana, enlaza la historia social y la historia política, y torna peligroso un acentuado desdén por la última, pese a la ya visible insuficiencia de sus planteos.

Quizá, en rigor, corresponda una total reconsideración de la historia política, revisando sus criterios tradicionales y remplazándolos, acaso, por otros más ricos y complejos. Si así se hiciera, podría obtenerse para la historia social un cuadro adecuado en el que se insertaran sus problemas legítimamente, y sin el cual, por cierto, ninguno de los grandes problemas de la historia latinoamericana podría entenderse cabalmente. Un ligero examen de algunos de esos problemas podría probar la exactitud de esta afirmación.

Un capítulo fundamental es el de la conquista y la colonización durante los primeros siglos de la dominación hispanolusitana. Los problemas que allí se originaron con motivo de la impostación de un núcleo conquistador y colonizador sobre la masa aborígen destrutada recibieron distintas y sucesivas soluciones; pero ninguna de ellas acabó con aquéllos. Los problemas subsisten aun

hoy, y si constituyen un tema histórico, constituyen también cuestiones de palpitante actualidad. ¿Cómo establecer los límites entre lo que es tema de investigación y de análisis y lo que es candente problema social y político? Con distinta intensidad y diferente aspecto, la cuestión del enfrentamiento entre los grupos blancos y los grupos indígenas, negros, mestizos, etc., ha asumido caracteres de problema decisivo en distintas épocas y en diferentes países. En cada una de esas circunstancias han podido advertirse a un tiempo, por una parte, una política destinada a asegurar el predominio de cierto grupo, y por otra, una renovación de los estudios antropológicos, sociológicos e históricos relacionados con los fenómenos de mestizaje y aculturación. Esta interacción de actitudes ha condicionado el estudio de los problemas de la historia social, puesto que, en la medida en que son problemas vivos que han originado y siguen originando actos de poder, se insertan inevitablemente en el cuadro de la historia política y responden en sus planteos a las incitaciones de la política misma.

Sin embargo, la historia social debe hacer un esfuerzo para trasladar sus temas al campo de la más estricta objetividad. Este esfuerzo, por cierto, no es fácil, y su obstinada dificultad es quizá lo que retarda el desarrollo de esa disciplina. Por lo demás, las casi inevitables implicaciones de tipo ideológico que entrañan esos temas hacen el esfuerzo aun más difícil. El análisis de los fenómenos de aculturación en México o Perú deja filtrar una teoría acerca de la legitimidad de las influencias extranjeras; y si suscita una determinada actitud con respecto a Cuauhtémoc o a Hernán Cortés, muy pronto se ve envuelto, aunque sea de lejos e indirectamente, en la necesidad de cierta toma de posición con respecto a la influencia española; pero es evidente que, por extensión, roza el fenómeno del imperialismo y se ve cercado por ásperos problemas contemporáneos.

Cosa semejante ocurre con el capítulo de la emancipación política. Durante muchos decenios el tema se ha mantenido dentro de los marcos románticos. El acopio exhaustivo de documentación sobre cada uno de los distintos y minúsculos aspectos del episodio de la emancipación, y la indagación biográfica de sus actores, han servido para definir y afianzar la idea de las nacionalidades que durante algún tiempo ha sido una idea polémica. Pero una vez logrado ese propósito el lema comenzó a adquirir un carácter superabundante y retórico. Entre tanto, otros enfoques del mismo problema comenzaron a surgir desde el campo de la historia social. El problema de las influencias ideológicas se combinó con el de los grupos que promovieron o se opusieron al

cambio, y el análisis económico social de esos grupos renovó de raíz el tema de la emancipación. Pero por esa vía, el problema perdió prontamente su carácter retórico y volvió a adquirir un tono polémico. Los grupos que fueron llamados "patriotas", aun cuando siguieran considerándose como tales, comenzaron también a ser identificados de modo más preciso en términos económico-sociales. Se vio en ellos sectores de la burguesía urbana con intereses definidos y opuestos a los de otros grupos, se identificaron más precisamente los caracteres de su mentalidad y de sus actitudes, y en ellas se percibieron los puntos donde podían arraigar las influencias ideológicas extranjeras y favorables al cambio.

Este planteo renovó, naturalmente, toda la perspectiva del primer periodo independiente, generalmente caracterizado en muchos países por las guerras civiles. Los sectores regionales y sociales en pugna aparecieron muy pronto enfrentados no sólo por una concepción política y una idea acerca de la forma de organización del naciente país, sino también, y fundamentalmente, por intereses locales o de grupos que se favorecían o perjudicaban con la forma de organización política en discusión. A los grupos burgueses ilustrados se opusieron las masas campesinas insurrectas. A los ideólogos saturados de ideas europeas, los "caudillos" intuitivos que expresaban ciertos imprecisos anhelos colectivos de los sectores populares. Y por esa vía surgieron diversas interpretaciones que tornaron polémico el tema, antes retórico, de la independencia nacional, y enriquecieron un cuadro que comenzaba a hacerse lánguido.

Finalmente, deberían señalarse, entre los capítulos más importantes de la historia social, los que se relacionan con la adecuación del área latinoamericana a las transformaciones que produjo en el mundo la revolución industrial. En rigor, buena parte de los cambios operados desde la segunda mitad del siglo XIX tienen que ver con ese proceso en alguna medida. Pero esos cambios adoptaron en cada país formas diversas. La "Reforma" mexicana apeló a ciertas raíces indígenas y criollas frente a la explícita ofensiva del capital europeo personificado en los ejércitos invasores; pero por otra parte aceptó e impuso ciertas tendencias del progresismo europeo que al cabo de cierto tiempo impregnaron el movimiento con su propio contenido. Un examen de lo que ocurrió en México desde Juárez hasta Justo Sierra ofrece, en el campo de la historia de las ideas, alguna pista para entender un proceso que puede trasladarse al terreno de la historia social. En la Argentina, en cambio, la generación que promovió la "organización nacional" después de 1852, y sobre todo la generación de 1880, que llevó hasta sus últimas consecuencias

esos puntos de vista, fueron europeizantes desde el primer momento y procuraron adaptar el país rápidamente a las nuevas condiciones creadas en el mercado internacional por la revolución industrial. Frente a la demanda de materias primas alimenticias desencadenada por la concentración urbana europea, la Argentina decidió modificar todo su sistema de producción de carnes y cereales, para lo cual decidió al mismo tiempo modificar su estructura social atrayendo una inmigración masiva que operó cambios sustanciales en la composición social y demográfica del país. Pero no fue la Argentina: fue un sector de propietarios de tierras para el que esa operación significaba aprovechar una coyuntura excepcionalmente favorable. Esta actitud de ciertos grupos desencadenó, a su vez, una actitud inversa. Cuando José Hernández reivindica al "gaucho malo" en la figura de Martín Fierro, y al viejo caudillo en la de Peñaloza, llamado "el Chacho", reacciona contra la ola inmigratoria europea, contra la nueva economía intensiva que había comenzado a oponerse a la pura economía de consumo propia del pastor nómada y contra las ideas europeas que presidían la "organización nacional". El tipo de "pulpero", del comerciante italiano o español establecido con un negocio de "ramos generales" en las zonas rurales, cobra el valor de símbolo para el poeta que evocaba nostálgico la antigua libertad errabunda de los pobladores de la pampa. La minuciosa actividad del comerciante que compraba y vendía con un estrecho sentido de la ganancia y del ahorro parecía despreciable a quien consideraba que la antigua grandeza del hombre libre de los campos, ajeno a toda preocupación económica y capaz de matar una vaca para comer la lengua, constituía el rasgo predominante de la vida argentina. Pero comprobaba que la "civilización" —como llamó Sarmiento a la nueva forma de vida por oposición a la "barbarie" tradicional— empujaba inexorablemente hacia la marginalidad a esos sectores rurales que, por lo demás, no tenían más apoyo que la actitud paternalista de los propietarios de la tierra.

Estos problemas adquirieron importancia decisiva en los países monoprodutores, cuya economía y cuya sociedad estaban fundadas exclusivamente sobre el café, la caña de azúcar, el banano, el guano, el salitre o el estaño. Un pequeño grupo social —a veces un pequeño grupo familiar— controlaba toda la riqueza, y la necesidad de ajustar las exportaciones a las demandas del mercado internacional regía la conducción de la política internacional y, naturalmente, la política interior, en la cual la regulación de los grupos sociales era un punto fundamental. Para esas minorías, el problema fundamental era el mantenimiento de la

mano de obra barata, y toda otra consideración cedía frente a esta exigencia de sus planes.

No es difícil imaginar las dificultades que entraña, en el orden científico, plantear rigurosamente tales temas, tan comprometidos. ¿Quién podría abordar el problema de la historia de la "estancia" argentina sin sacar a luz todo el proceso de la ocupación indebida de la tierra, de la utilización del poder político para lograrla y conseguir buenos frutos de ella, de la sumisión a los poderosos grupos financieros que controlaban la colocación de sus productos en el mercado internacional? Y, sin embargo, es visible que una historia de la "estancia" argentina constituye uno de los temas vitales de la historia social de ese país, como la historia de la explotación del salitre y el cobre lo es de la de Chile y Perú o la de las plantaciones de caña de azúcar y de café lo es de la de Brasil.

El examen de estos y otros capítulos de la historia social de los países del área latinoamericana, tan compleja como sea la investigación de los datos y tan arriesgada como sea la elaboración objetiva de las hipótesis de trabajo, comienza a renovar en sus raíces la comprensión del proceso histórico de esta zona tan diversa en su fisonomía y tan compacta si se considera su situación frente a las áreas de pleno desarrollo económico. Pero con ello, no sólo podrán aclararse los problemas de la historia social sino también los de otros planos de la vida histórica aparentemente mejor conocidos.

LA SITUACIÓN BÁSICA: LATINOAMÉRICA FRENTE A EUROPA

Quizá podría cuestionarse —y de hecho se ha cuestionado— si Latinoamérica existe como una unidad real. Pero, cualquiera sea la respuesta que se dé a ese interrogante, es innegable que existe al menos como una unidad mirada desde Europa, en relación con la cual se ha desenvuelto siempre en una suerte de diálogo de muy variados matices. No significa esto que no se hayan dado en Latinoamérica ciertos procesos autónomos. Por el contrario, significa, precisamente, que se han dado desde un comienzo; pero tales procesos han debido conjugarse con otros desencadenados fuera de su área, dirigidos y controlados desde Europa, y por eso Latinoamérica ha debido ajustar su desarrollo a ciertas constricciones impuestas por quienes conservaban el poder de decisión o ejercían influencias decisivas. Podría decirse que el desarrollo latinoamericano resulta de cierto juego entre una vigorosa originalidad y una necesidad de adecuarla luego a ciertos esquemas de origen extraño que la limitan y constriñen.

Esta circunstancia hace inexcusable el examen de las variables relaciones entre Latinoamérica y Europa, y más inexcusables si se trata de establecer las líneas autónomas del proceso de desarrollo histórico latinoamericano. Quizá ha sido Latinoamérica más original de lo que suele pensarse, y quizá sean más originales de lo que parecen a primera vista ciertos procesos que, con demasiada frecuencia, consideramos como simples reflejos europeos. Las relaciones de dependencia que han caracterizado a Latinoamérica se establecieron en la instancia de las decisiones. Y ha habido, sin duda, influencias decisivas ejercidas no sólo a través de la autoridad sino también a través del prestigio. Pero ha habido procesos autónomos: unos que han tomado a veces la forma de un enfrentamiento agresivo y otros que se han desarrollado al margen del campo regido y orientado por la influencia o el poder europeos, o sordamente, por debajo de los esquemas, hasta que alcanzaron tal grado de madurez que irrumpieron como expresión de una realidad antes ignorada.

Hoy, cuando esos procesos autónomos —originales y locales—

Diogene. París, Jul-Sep. 1964. Incluido en *Latinoamérica: situaciones e ideologías*.

han alcanzado una avanzada madurez, se advierte que desde hace ya mucho —desde los días mismos de la conquista y la colonización— Latinoamérica y Europa fueron dos mundos diferentes, el viejo y el nuevo mundo. Cada uno de ellos operaba en alguna medida en función del otro: Europa como el foco dinámico de una vasta área de influencia y Latinoamérica como una de los sectores de su periferia. En esta desigual interacción, cada uno se hizo una imagen del otro que, aunque varió en el tiempo, condicionó siempre el comportamiento recíproco.

Muchas veces se han recogido testimonios de las imágenes sucesivas que los europeos se hicieron de Latinoamérica. Nos han importado la de Oviedo, la de Acosta, la de Azara, la de d'Orbigny para no citar a otros innumerables viajeros europeos cuyos relatos nos seducen porque nos descubrimos a través de su renovado descubrimiento. Pero para comprender las formas del comportamiento latinoamericano, las formas que alcanzó el lento y trabajoso proceso de conquista de la propia individualidad en cada área latinoamericana, es igualmente importante, o aún más, precisar las imágenes sucesivas que Latinoamérica se hizo de Europa. ¿Fue siempre la misma? ¿Fue una sola en cada momento? ¿Qué contenidos y qué valores parecía tener, para los europeos de América y para los nuevos grupos étnicos y sociales que se constituían en cada país latinoamericano, ese mundo remoto de donde llegaban las decisiones, las influencias, las constricciones? Latinoamérica percibió muchas cosas distintas a través de la palabra Europa, y lo que recibió suscitó reacciones diversas que se integraron en un sistema de actitudes espontáneo y original, aun cuando en muchos aspectos sólo se compusiera de respuestas a estímulos extraños.

Si la palabra Europa significa, más que un ámbito geográfico, un ámbito cultural, es explicable que Latinoamérica, haya recogido los contenidos culturales de quienes operaron la conquista y la colonización. Pero luego ha recogido otros contenidos culturales que estaban implícitos en el tipo de influencia que los demás países europeos ejercieron sobre ella. Europa ha saturado a Latinoamérica y para muchos es sólo una proyección de ella. Para otros, naturalmente, Europa no significa sino un conjunto de influencias negativas, y entre ambas opiniones caben, sin duda, numerosas matices. Pero vale la pena tomar en cuenta los elementos polémicos porque son ellos, precisamente, los que revelan la intensidad con que ha operado la imagen que —con muchas variantes— se ha hecho Latinoamérica del "viejo mundo", en cuya órbita giraba como parte del "nuevo".

Es innegable que los rasgos fundamentales de la conquista

derivan de la convicción que abrigaban los conquistadores de su pleno derecho a tomar posesión de Latinoamérica. El nuevo continente descubierto fue considerado tierra de nadie, lo cual significaba que las poblaciones indígenas carecían de derecho a la posesión de la tierra y a la autodeterminación. Los fundamentos de esta actitud deben buscarse en los sistemas de valores elaborados durante la Edad Media en relación con la raza y la religión o, más exactamente, en relación con las diferenciaciones culturales y sus fundamentos carismáticos. La Europa cristiana representaba no tanto un área religiosa como un ámbito cultural, aun cuando su fundamento absoluto fuera signo religioso. La palabra "cristianismo" representaba, ciertamente, no tanto una religión como una cultura. Esta idea adquirió su mayor vigor en España, y fue la que inspiró la actitud de los conquistadores. En grado distinto inspiró la actitud de Portugal o Inglaterra. Y fue esa idea la que justificó la conquista y la colonización. Las poblaciones indígenas americanas fueron equiparadas a los turcos que amenazaban a Europa y comprometían no sólo la posesión del suelo sino también la cultura europea de signo cristiano. La conquista fue una guerra de culturas, esto es, una guerra sin cuartel en la que la victoria significaba el aniquilamiento del vencido o, al menos, la sumisión incondicional. El continente conquistado debía transformarse en una nueva Europa en la que, por desgracia, subsistirían algunos grupos sociales y algunos elementos culturales no europeos; pero a aquéllos les estaba reservada la condición de sometidos sin derechos, lo cual significaba su transformación en instrumentos económicos para uso de los conquistadores. No faltaron afirmaciones teóricas en contrario, pero los hechos reiterados probaron que esa actitud era radical e irreversible.

A esa actitud correspondió una política colonizadora coherente. La colonización, en cuanto fue deliberada, consistió en un intento de imposter la cultura europea como un todo sobre lo que se sostuvo que era un vacío cultural. También en este aspecto hubo opiniones disidentes, pero que no llegaron a modificar el sentido de los actos concretos. Esa impostación constituyó un esfuerzo gigantesco por parte de los colonizadores, porque, de hecho, América no era un vacío cultural. Si pudieron hacer ese esfuerzo —y, además, obtener ciertos frutos— fue porque los colonizadores trabajaban sobre una imagen de América perfectamente delineada y totalmente irrevocable. La experiencia no la deshizo sino muy lentamente, y entretanto subsistió la imagen preconcebida. Esa imagen que los europeos se hicieron de América correspondía a la que, en las guerras de culturas, se habían hecho los eu-

ropeos de Europa misma. Europa era, en última instancia, el nuevo pueblo elegido, el poseedor de la verdad, el destinatario de la revelación, esto es, el depositario de una cultura superior. Esta imagen de Europa siguió animando a los colonizadores durante varios siglos. Los colonizadores se llamaron "españoles o portugueses de América", y si bien fueron considerados un poco inferiores a los españoles o portugueses de España o Portugal, todavía eran cualitativamente distintos en grado absoluto a las poblaciones indígenas americanas.

Los mecanismos para la impostación de la cultura europea como un todo sobre la realidad americana fueron diversos. No fueron absolutamente inéditos, pero adquirieron algunos matices originales que los hicieron particularmente eficaces. Ante todo, se aglutinó la población conquistadora y colonizadora en ciudades regularmente organizadas, dentro de las cuales se aseguraba el mantenimiento de la cohesión social y cultural del grupo; desde ellas se regía el destino de la comarca mediante un sistema institucional riguroso, dibujado en la metrópoli según esquemas europeos y, aunque afín a las tendencias generales de los grupos conquistadores y colonizadores, con frecuencia inadecuado para las nuevas e imprevisibles situaciones que se constituyeron en cada región de América. En segundo lugar se estableció un régimen económico que aseguraba a los conquistadores y colonizadores la posesión de los bienes de producción —tierras, minas, etc.— y la disponibilidad de mano de obra gratuita. Pudieron alegarse para la sumisión de las personas razones diversas, pero en nada modificaron el hecho concreto. Finalmente se emprendió una enérgica labor de catequización, mediante la cual se intentaba la incorporación —externa y formal, al menos— de las poblaciones sometidas al sistema cultural de quienes las habían sometido y, sobre todo, la justificación trascendental —y en ocasiones mágica— del nuevo orden. Estos mecanismos, aunque con tropiezos, funcionaron eficazmente e imprimieron su sello a la situación latinoamericana.

Considerada tal situación, es evidente que para conquistadores y colonizadores el designio supremo consistía en que Latinoamérica fuera una nueva Europa. De donde resulta claramente que la idea de Europa vigente, para los grupos conquistadores y colonizadores, durante los primeros tiempos de la colonia, fue la de un área cultural de valor supremo, que estaba fuera de toda comparación con los valores de la cultura indígena. Europa era la civilización cristiana, antes en lucha contra musulmanes y turcos, y ahora en lucha contra otros idólatras. Pero otra muy distinta fue la que se hicieron los grupos sometidos: para

ellos Europa fue, simplemente, el lugar de origen de los conquistadores; con todos los rasgos negativos que ello entrañaba:

Aquella idea de Europa comenzó muy pronto a diversificarse. Cuando las posesiones españolas y portuguesas —las más extensas— se asentaron y se tornaron productivas, las metrópolis sufrieron un proceso singular. Tanto España como Portugal comenzaron a adoptar en Europa la actitud marginal que las caracterizó durante largo tiempo y, al mismo tiempo, declinaron política y económicamente. Otras potencias, en cambio, ascendieron, y orientaron sus miradas hacia Latinoamérica con distintos desig-
nios.

Entretanto había cundido la reforma protestante. Para los grupos colonizadores de América española, la idea de Europa comenzó a diversificarse. España y Portugal siguieron siendo durante la época colonial áreas culturales de valor indiscutido. Pero, en primer lugar, comenzó a advertirse la presencia de un matiz entre españoles o portugueses de España o Portugal y españoles o portugueses de América. Para estos últimos, la intangibilidad excluyente de los valores del área cultural ibérica comenzó a debilitarse, y se debilitaría progresivamente hasta convertirse inversamente en valor positivo la expresión "criollo". En segundo lugar, España y Portugal empezaron a diferenciarse de Europa. Europa era el lugar de origen de piratas y bucaneros que atacaban y destruían ciudades y se apoderaban de la rica carga de los galeones; también era el lugar donde progresaba la herejía y el protestantismo se transformaba en religión oficial de algunos estados; era el lugar donde caía el poder de la monarquía absoluta y donde se producían grandes cambios sociales. Europa fue, sobre todo, Holanda e Inglaterra, con su contexto de protestantismo y revolución capitalista. Entretanto, España y Portugal parecieron inmutables —y lo parecieron más vistas desde Latinoamérica—, y en consecuencia ajenas a Europa, que, reducida a los rasgos que se captaban de ella en Latinoamérica, se cargaba con un signo cada vez más negativo. Bien entendido, para las poblaciones sometidas este distingo careció de significación y seguramente ni fue advertido: Europa seguía siendo un conjunto; el área de origen de los conquistadores y de sus propios males.

Para los grupos colonizadores de fines del siglo XVIII y principios del XIX, la idea de Europa volvió a enriquecerse y diversificarse. El pensamiento de los enciclopedistas dividió las opiniones, y más aun las dividieron la revolución francesa y la política napoleónica. España y Francia parecieron dos polos de una misma realidad; o acaso dos realidades inconciliables. El juicio de valor

fue diverso para los distintos grupos, según su grado de conformismo o disconformismo: afrancesados o castizos, amigos del progreso o amigos de la tradición, liberales o conservadores. Este compromiso de cada grupo con cierta corriente de pensamiento, que entrañaba una distinta imagen de Europa, se estrechó cuando comenzaron a advertirse las primeras consecuencias de la revolución industrial sobre el mercado americano. La incitación a la libertad de comercio no sólo era una invitación al enriquecimiento, sino también al desalojo del monopolio de que disfrutaban ciertos grupos. España e Inglaterra parecieron también dos polos de una misma realidad, o acaso dos realidades distintas. Y, también el juicio de valor fue diverso en unos grupos y otros.

A partir de esta época, la idea de Europa se diferenció marcadamente, sobre todo, de la idea de España. Para unos y otros, para tradicionalistas y progresistas, España fue la tradición y Europa el cambio. Pero uno y otro significado adquirían distinto valor según la tendencia de los grupos sociales, sin que todavía, empero, pareciera que se excluían necesariamente. Los afrancesados admitían la hipótesis de que España se sumara a la política de cambio en tanto que los tradicionalistas confiaban en que España volviera a sus viejos carriles, como lo intentó la Santa Alianza.

La emancipación precipitó las imágenes. España fue el pasado y Europa —que representaba la libertad de conciencia, el pensamiento racional, la ciencia moderna, el desarrollo técnico, la libertad de comercio— fue el presente y el futuro. La imagen de una Europa sin España —esto es, sin el tradicionalismo conservador— arraigó fuertemente en los grupos predominantes. Con ella el juicio sobre lo europeo adquirió un tono generalizadamente positivo, en tanto que el juicio sobre lo español adquirió un tono negativo. Bien entendido, Europa era prácticamente, Francia e Inglaterra. Las minorías cultas comenzaron a nutrirse en las fuentes de la primera, en tanto que para el desarrollo económico buscaron y aceptaron a la segunda; y sólo como reacción reverdecía alguna vez, efímeramente, la afirmación de los valores hispánicos.

En algunos países, la aparición de la inmigración europea masiva —española, italiana, judía, centroeuropea —modificó a cierta altura del siglo XIX el tono generalizadamente positivo con que se cargaba la idea de Europa. Grupos populares, generalmente poco instruidos y dispuestos a ascender de clase, los que se constituyeron con la inmigración movieron a las *élites* locales a distinguir dos Europas; y la Europa popular de la que hubo experiencia personal directa se diferenció de aquella otra a la que

tenían acceso sólo las élites a través de la literatura, o de los negociadores de inversiones y préstamos, o del contacto personal en los altos círculos de París o Londres. Desde entonces el contraste fue flagrante. Si en algunas regiones la palabra "gringo" entrañaba cierto resentimiento frente al extranjero que controlaba la riqueza, y en el que reconocía una condición superior, en otras se cargó de sentido peyorativo ante el cuadro de los sectores inmigrados que ocuparon posiciones sociales inferiores.

Un nuevo cambio se produjo cuando comenzó a definirse la personalidad nacional de los distintos países latinoamericanos. El dilema entre el criollo y el español —con lo que significaba de contraposición de valores— fue sustituido en algunos lugares por la antítesis entre lo nacional y lo extranjero. La idea de Europa volvió a cambiar. Lo nacional comenzó a cargarse de contenidos indígenas allí donde una fuerte masa aborígen constituía los estratos inferiores de la sociedad. Europa —incluida España otra vez, y acaso incluidos también los Estados Unidos— apareció como la conquistadora, la destructura de una comunidad que poseía la tierra a justo título y desarrollaba una cultura de altísimos valores. "Gringo" o "gachupín" fueron palabras que se llenaron de densa significación. Aludían a algo nuevo, a la voracidad y a la codicia de quienes atropellaban a los débiles para explotarlos y someterlos. No faltaron reacciones. Pero la imagen de Europa fue controvertida, y perdió la unanimidad del juicio positivo.

A partir de cierto momento, Europa misma —no su imagen— entró en crisis, durante la época de las guerras mundiales. Fue el momento en que Paul Valéry denunció —en *La crisis del espíritu*— el peligro que amenazaba a Europa de que se insubordinaran contra ella las regiones periféricas que habían recogido sus enseñanzas. El esperado proceso se produjo, y no sólo bajo la forma de movimientos políticos que destruyeron los vestigios de los antiguos imperios coloniales, sino también bajo la forma de movimientos de opinión que comenzaron a estimar según una nueva escala de valores las influencias europeas. Hubo un descenso de éstas y un correlativo ascenso del valor atribuido a las tendencias propias de los ámbitos nacionales autóctonos; y lo que es más significativo, hubo un reajuste del valor relativo de las distintas influencias que podían recibirse en cada región, percibidas como un repertorio de posibilidades. Europa dejó de representar un valor único y comenzó a representar un valor entre otros.

La última faz del problema es la renovación de las relaciones —en la segunda mitad del siglo xx— entre la idea de Europa y las ideas que suponen caracterizaciones y valoraciones de otros

ámbitos culturales. Entre las más significativas, una es la de "cultura occidental y cristiana", otra es la de "mundo desarrollado" y otra es la de "mundo socialista". Para el latinoamericano, Europa comienza a ser nada más que Europa. La idea que encierra el conjunto de valores positivos supera sus límites o mejor dicho, no coincide con ellos. Pero cuando parecía que disminuía de valor, se recupera de nuevo. De pronto se vuelve a introducir por entre los resquicios de esos ámbitos más extensos bajo la forma de lo que acaso pudiera llamarse la idea del matiz europeo: y ocurre tanto en la idea de "cultura occidental", como en la del "mundo desarrollado" y en la de "mundo socialista". La aparición del matiz europeo nos pone ahora sobre una nueva pista. En la idea de Europa no había solamente un conjunto de valores positivos sino, además, un cierto tono peculiar que impregnaba la realización de esos valores. Ese tono no es sólo nacional —al menos en la perspectiva latinoamericana— sino más genérico; pero si se lo quiere percibir y conceptualizar, es necesario desentrañarlo de sus expresiones nacionales. La tarea es ardua. Europa no ha hecho de sí misma el examen que se requeriría para identificar lo que constituye su matiz peculiar, acaso por el sentimiento de totalidad cultural que ha tenido durante largo tiempo cada una de las naciones hegemónicas, a veces cabezas de imperio, o acaso porque creyó que el conjunto de sus valores nacionales constituía no sólo un sistema de matices dentro de una unidad mayor sino la totalidad de los valores supremos. Ahora será el resto del mundo quien emprenderá el examen, puesto que tiene que elegir entre varias opciones, y lo que Europa significa esta incluido en todas ellas. Latinoamérica también tendrá que hacerlo, y cuando lo haga descubrirá que tal examen supone en cierto modo un examen de sí misma, de lo que ha recibido de Europa, de lo que debe conservar y de las líneas de desarrollo autónomo que ha trazado en su ya larga historia.

SITUACIONES E IDEOLOGIAS EN EL SIGLO XIX

Para entender la situación sociocultural de Latinoamérica es imprescindible, en mi opinión, no perder de vista ciertas características que configuran su historia desde fines del siglo xv. Antes de esa época tiene también una densa historia; si la conocemos mal, no por eso dejamos de percibir su legado. Y cada vez que se repite ingenuamente que Latinoamérica es un mundo joven, se comete, además del error conceptual propio del naturalismo, un error de hecho. La historia anterior a las postrimerías del siglo xv configura una realidad sociocultural de cierto tipo; y la llegada de los europeos provocó una crisis de cambio que, aunque en algunas partes llegó a exterminarla, en otras muchas se limitó a alterarla provocando un fluido y complejo proceso de transculturación.

Lo que nuestros historiadores llaman la conquista y la colonización son los primeros experimentos de cambio social y cultural en la serie de los que se continuarán después. Sin duda ha habido cambios en la historia latinoamericana anterior a las postrimerías del siglo xv. Pero el que se inició con la conquista y la colonización fue de otro tipo. Fue, en rigor, un experimento parecido al de la conquista de España o de Galias por los romanos. En el caso de la conquista del mundo griego y oriental, los romanos obraron persuadidos de la superioridad cultural de los vencidos, y lo mismo ocurrió en el caso de la conquista del Imperio Romano por los germanos. Pero cuando los romanos se enfrentaron con los celtas, por ejemplo, ignoraron su cultura y optaron por superponerse a los vencidos: no sólo como clase conquistadora sino también como *élite* colonizadora para imponer una nueva estructura sociocultural en el ámbito de la conquista. Esta fue también la actitud de los europeos en Latinoamérica desde las postrimerías del siglo xv.

Un largo proceso —al que no es oportuno referirse aquí —condujo a la Europa occidental a desencadenar en el siglo xv una nueva expansión hacia la periferia, de radio más vasto que la que se había producido entre los siglos xi y xiv. América fue la más importante de las zonas ocupadas porque diversas circunstancias facilitaron la penetración europea y la estabilización de la nueva estructura. Para los europeos, América fue una zona marginal

Apareció por primera vez en: *Revista de la Universidad de México*, marzo de 1963.

de Europa. Explicitamente o no, el designio fue sustituir en América una sociedad por otra: esto es, por otra en la que los conquistadores constituyeran la nueva aristocracia terrateniente y militar. Pero, además, el designio fue sustituir una cultura por otra, sin detenerse a conceder a la autóctona otro valor que el del exotismo. La actitud catequística fue tan decidida como la actitud conquistadora y colonizadora.

En comparación con todos los otros fenómenos de contacto de culturas que pueden observarse, el que se produjo entre las culturas americanas y la cultura europea desde las postrimerías del siglo XV parece ser el más contrastado y conflictual. No me atrevo a decir que, como tal contacto de culturas, sea el mejor conocido, porque me parece que no se ha reparado suficientemente sobre este aspecto del problema. Pero en todo caso es visible que el cambio sociocultural con que se inicia la era colonial en Latinoamérica es radical y se desencadena a partir de un sistema de ideas elaborado en Europa y esencialmente disímil con respecto a la situación autóctona. Este hecho —que podría ser considerado como un impacto medieval europeo sobre las culturas americanas— abrió un periodo en el que el ritmo del cambio, dramáticamente veloz al principio, disminuyó luego poco a poco. Los elementos de la estructura sociocultural sometida comenzaron a recuperar valor y vigencia. Quizá nunca podamos conocer con exactitud la densidad del mundo de ideas y la complejidad de las situaciones que se escondían detrás de las rebeliones indígenas, signos de aquella recuperación. Acaso Ercilla las intuyera más que ningún otro. Pero sí podemos medir los efectos del mestizaje y la perduración de ideas y creencias, costumbres y actitudes que pudieron sobrevivir a la terrible presión conquistadora.

En esa situación general de aculturación, operada por grupos conquistadores y catequizadores que se superpusieron definitivamente a las poblaciones sometidas, se produjo luego la penetración de sucesivas corrientes de ideas. Nuevas olas de población europea, de distinta extracción social y con distinta actitud cultural, renovaron una y otra vez la estructura sociocultural latinoamericana. De como las ideas operaron en relación con las situaciones reales dependió el sesgo que las ideas tomaron y, en última instancia, su eficacia y vigencia, configurando un proceso cuyos rasgos se reiteraron insistentemente y que, en cierto modo, caracterizan la vida latinoamericana.

Los casos de tres grandes corrientes de ideas —la ilustración, el positivismo liberal y el socialismo— observados desde el punto de vista de su impacto y su proceso posterior, son los más representativos de la situación del siglo XIX.

Los caracteres de la situación latinoamericana

Para comprender cómo penetran, cómo se difunden y cómo se transforman las ideas europeas en Latinoamérica, convirtiéndose con frecuencia en típicas ideologías, conviene señalar ciertos caracteres de la situación real latinoamericana, que se origina con la conquista.

El primero es la aparición de la ciudad americana. Se trata de una prolongación de un fenómeno que, como es sabido, se manifiesta en Europa desde el siglo XI, pero que tuvo en Castilla, especialmente, ciertos rasgos singulares, análogos, por lo demás, a los de otras zonas de frontera como la del este de Europa. La ciudad fue el reducto de los conquistadores y el centro de la colonización económica tanto como de la catéquesis cultural. Miraba hacia adentro, hacia la tierra otorgada al conquistador; pero no podía dejar de mirar hacia Europa, que no era ya la Europa medieval del descubrimiento sino la Europa burguesa del desarrollo mercantil. La ciudad americana quiso ser la ciudad hidalga pero concluyó siendo la ciudad burguesa, cuyas capas superiores estaban constituidas por los sectores administrativos, eclesiásticos, mercantiles y en cierta medida por el de las profesiones liberales. Con una intensa actividad mercantil, con escaso artesanado urbano y con un contorno social muy complejo compuesto de la nueva y creciente clase de los mestizos y de la clase indígena sometida, con el tiempo la ciudad se transformó —como era inevitable— en el reducto de una especie de clase media, en cuyo seno comenzó a constituirse un sector criollo.

Los grupos terratenientes, los propietarios de las minas, los beneficiarios del comercio monopolista, todos los que detentaban el poder económico, eran españoles y conformistas, en cuanto aceptaban total y vehementemente el orden constituido sobre la base de la servidumbre de las poblaciones autóctonas. En las áreas rurales perduraba el esquema social que había prevalecido en Europa durante la Edad Media y que aun persistía en muchas partes durante la Edad Moderna. La ciudad, en cambio, aun cuando contara en su seno con vigorosos sectores conformistas, alejó y fomentó los gérmenes del disconformismo burgués, en términos análogos, por lo demás, a los de las burguesías españolas. La independencia de las colonias inglesas de América del Norte y la revolución francesa de 1789 avivaron ese disconformismo y desencadenaron en ciertos grupos urbanos —criollos en su mayoría— una fuerte tendencia al cambio de acuerdo con las ideas de la Ilustración.

Es evidente que en las áreas rurales estas ideas no habían

llegado a penetrar. Decirlo es obvio. No había allí clases medias sino dos grupos sociales extremos, sin posibilidad alguna de conciliación; ni había posibilidades humanas o técnicas de comunicación. Por el contrario, largos siglos de dependencia habían logrado constituir un sistema pasivo de consentimiento por parte de los grupos sometidos, que veían en la protección del señor la única posibilidad de sobrevivir o de mejorar. Tradicionalismo, actitud mágica más que religiosa, obediencia espontánea y, sobre todo, una actitud inerte frente al contorno y frente al futuro caracterizaba el comportamiento de los grupos rurales. Sólo el mestizo —en algunas regiones, por lo menos— buscó liberarse de la dependencia por la vía indirecta de la marginalidad. El llanero, el "gauderio" o gaucho de las planicies que arreaba o cuereaba ganado recuperaba su libertad en la soledad de la naturaleza, inalcanzable para quienes ejercían la autoridad. En la pampa o en la sabana, en las sierras o en las selvas cerradas, el hombre solitario lograba escapar de la dependencia a costa de excluirse de la sociedad. Todo retorno a esta tradición de indómita soledad, amparada en una concepción telúrica de la vida, escondería en el futuro un signo de disconformismo social.

El impacto de la Ilustración

El caudal de las ideas de la Ilustración penetró en Latinoamérica a través de los grupos urbanos de la clase media disconformista. Pero antes de señalar las consecuencias de este hecho, conviene indicar qué peculiaridades mostró ese caudal de ideas; sería un error suponer que penetraron indiscriminadamente y que todas tuvieron la misma aceptación y la misma influencia.

En general, las ideas de la Ilustración se elaboraron despaciosamente en Europa, a través de múltiples experiencias que hizo la burguesía desde la Edad Media y a lo largo de un proceso intelectual que fijó la concepción racionalista. Sólo después de tan larga elaboración el pensamiento burgués y racionalista logró integrarse en un sistema no sólo de gran coherencia sino también de creciente simplicidad. Sin embargo, la síntesis no fue universal. En cada circunstancia entraron en ella diversos elementos y en diversos grados, unas veces según la predilección de los autores y su influencia en los ambientes intelectuales y políticos, y otras veces según las limitaciones que, espontánea o coactivamente, imponía el ambiente. Pero en todos los casos, cualesquiera fueran los términos de la fórmula y cualesquiera sus contenidos, el sistema arrastraba un conjunto de experiencias reales previas a su elaboración intelectual y un nutrido contexto

de supuestos que aunciaban su presencia cualquiera fuera el esfuerzo que se hiciera por ocultarlo.

Hubo una síntesis, una fórmula española del pensamiento de la Ilustración. En ella entraba en muy pequeña escala, la especulación política y no alcanzaban mayor significación las reflexiones religiosas ni aun las filosóficas, por lo que tenían de vecinas con aquéllas. El acento, en cambio, fue puesto sobre las cuestiones económicas y sobre ciertos campos de costumbres y de creencias. Ambos temas suscitaban singular interés en el seno de una corte que viraba hacia el "despotismo ilustrado" y en el seno de una pequeña burguesía que se constituía trabajosamente y encontraba entonces —en el siglo XVIII, acaso por primera vez— un clima favorable para su expansión.

Esa fórmula fue la que se difundió más vigorosamente en Latinoamérica, porque en el área colonial pesaba aun más que sobre la metrópoli el condicionamiento y la coacción de una sociedad tradicionalista que transmitía su sensibilidad al poder político. Empero, precisamente por las condiciones locales de dependencia, comenzaron a incorporarse a los términos de la fórmula española algunas ideas concernientes a la realidad social y política a través de autores franceses que sólo podían circular subrepticamente.

Esta fue la fórmula latinoamericana. La recibieron y la elaboraron —dijimos— los grupos urbanos de la clase media disconformista, esto es, sectores burgueses, acaso juveniles y por eso más disconformistas aun, o acaso más disconformistas por ser ajenos a los intereses monopolistas. Con ese bagaje de ideas imaginaron ante todo la posibilidad de modificar el régimen económico vigente para sobrepasar el estrecho horizonte impuesto por el sistema monopolista y provocar una vigorosa expansión de la riqueza al calor de los principios de la libertad de comercio. En este sentido, los economistas españoles respaldaban la decisión de los grupos disconformistas de las colonias. Pero a medida que crecía la influencia del ejemplo de los Estados Unidos y de Francia, luego de la revolución de 1789, y a medida que se desvanecía el temor, los principios políticos relacionados con la soberanía popular y los principios filosóficos relacionados con el racionalismo comenzaron a atraer la atención y a provocar las adhesiones. Poco después, la coyuntura favorable para la emancipación se produjo: la batalla de Trafalgar, la crisis dinástica española, la invasión napoleónica y el apoyo inglés; y una vez producida, los grupos urbanos, criollos y disconformistas, lanzaron la ejecución del programa de cambio en términos rigurosos y a la luz de la razón.

Si se considera en conjunto el proceso económico social y político que siguió a la emancipación acaso podría concluirse que la consecuencia de la aplicación del programa de cambio propuesto por los grupos urbanos, criollos y disconformistas, fue la anarquía y la guerra civil. Esta contraposición de los dos términos extremos tiene algún significado. A mi juicio, prueba que los grupos urbanos, criollos y disconformistas, elaboraron con el caudal de las ideas de la Ilustración un programa de cambio que sólo podía cumplirse sobre la base del sistema autoritario propio del "despotismo ilustrado"; pero si ese sistema era una aspiración máxima dentro del régimen colonial, resultaba intolerable e inaplicable dentro del nuevo régimen de libertad republicana que la emancipación debía crear. En efecto, dentro de él cobraban significación los grupos rurales, y al otorgársele representación y al suscitarse su participación activa en la vida política, se desencadenaron todos los factores de oposición al cambio. Es fácil descubrir los signos de esa oposición.

El programa de cambio elaborado a la luz de las ideas de la Ilustración suscitó en Latinoamérica el mismo tipo de oposición que halló en Europa y desencadenó allí la actitud que luego, elaborada y formulada con cierta precisión, se conoce como Romanticismo. El Romanticismo fue un movimiento espontáneo en Europa; pero también lo fue, y casi al mismo tiempo, en Latinoamérica. A la idea de la razón se opuso la tradición, la costumbre, el alma nacional. A la idea de nación, constituida sobre el principio del *uti possidetis*, sobre la idea de la soberanía y sobre el sistema institucional de Montesquieu y de la experiencia de Estados Unidos y de Francia, se opuso la idea de región, que nacía de una experiencia inmediata del hombre de las zonas rurales, atado a una experiencia cotidiana, sumergido en la naturaleza y consustanciado con los valores espontáneamente creados en la vida rural. Al saber racional se opuso la intuición; al "doctor" de la ciudad el varón eficaz en las contingencias de la vida primitiva; al europeísmo, el criollismo; a la democracia orgánica, representativa e institucionalizada, las democracias igualitarias, paternalistas e inorgánicas.

Sólo un esfuerzo de muchos años permitió hallar un principio de conciliación, y una fórmula en virtud de la cual los esquemas de la Ilustración se llenaron con los contenidos espontáneos de la vida social. Cuando ese proceso hubo terminado, concluyó un periodo histórico y con él la vigencia de un sistema de ideas.

El impacto del positivismo liberal

Como doctrina, el positivismo liberal está indisolublemente unido en Europa a la difusión de la revolución industrial. En Latinoamérica no hubo hacia mediados del siglo XIX revolución industrial, pero hubo una modificación sustancial de las condiciones económicas en relación con la situación que la revolución industrial creó en Europa. Si en el marco de la economía mercantil era importante, Latinoamérica pasó a ser mucho más importante en el marco de la economía industrial. Sus materias primas adquirieron más importancia aun, y sobre todo las materias primas alimenticias, que se tornaron imprescindibles frente a las exigencias de las grandes concentraciones urbanas que empezaron a constituirse hacia mediados del siglo. Para esos mercados, Latinoamérica comenzó a producir de una manera. Lo que en cada país se producía según la tradición, debió ser producido en adelante según ciertas exigencias y según nuevas normas. Y en las ciudades, especialmente, las nuevas posibilidades de ganancia se transformaron en estímulo para nuevas aventuras económicas y para ciertos cambios sustanciales en las condiciones de vida que suponían la adquisición de bienes de consumo de origen extranjero.

La perspectiva de esta mutación económica primero y luego, la mutación misma, produjeron un cambio sustancial de actitud en ciertos sectores ilustrados. Antes de formularse en Europa las teorías positivistas ya había positivistas en América. Eran los que proponían un cambio radical que ajustara la realidad a las nuevas posibilidades que se abrían a los países latinoamericanos en el mundo. Pero en cuanto se constituyó esta actitud, y en cuanto esta actitud dio sus frutos, todo el conjunto de pensamientos que el cambio había suscitado en Europa llegó por vía intelectual a las minorías progresistas.

Tal fue el carácter de los sectores promotores del cambio. El progreso fue la voz de orden. La instauración de una legislación laica y liberal y, sobre todo, el desarrollo de la instrucción primaria para alfabetizar a las masas ignorantes, se constituyeron en objetivos fundamentales. Eran los dictados del progreso y de la razón. Pero el respaldo de toda esa actitud era, en el fondo, el "enriqueceos" de Guizot. La preocupación por las instituciones liberales, por la educación, el gusto por la literatura y por las formas refinadas de vida, todo ello no era sino la espuma de una vehemente preocupación por la riqueza. Promoverla, fue la ocupación cotidiana de quienes, por las noches, ofrecían alarde de fina espiritualidad en las tertulias y en los clubes conversando

sobre literatura y filosofía. Y al cabo de poco tiempo, y sin que fuera forzoso e inevitable, la actitud positiva se transformó en propiedad de las oligarquías que controlaban la riqueza. Vastos sectores de las clases medias y populares comenzaron a reaccionar sordamente en nombre de cierto genio telúrico que repudiaba la conjunción de privilegio y soberbia racionalista que caracterizó a las nuevas minorías. La expresión política de esa reacción fueron partidos policlasistas, románticos en buena medida, que apelaban a sentimientos primigenios e indiferenciados en relación con las clases humildes en particular, con los grupos autóctonos sometidos a las duras condiciones de trabajo impuestas por el nuevo orden económico; y como éste estaba visiblemente vinculado al capital extranjero, apelaban también a cierta elemental xenofobia disfrazada de nacionalismo constructivo.

La respuesta al sistema del positivismo liberal opuso al institucionalismo político un caudillo intuicionista y carismático, que pudo tomar caracteres de autocracia paternalista y, finalmente, de desenfrenada dictadura. La restauración católica tuvo su lugar en esa reacción, desencadenada contra un pensamiento laico, contra una concepción laica del estado y de la educación. Y el vago tradicionalismo de quienes querían aferrarse a lo vernáculo frente a los intentos de europeización agregó un matiz restrictivo a la respuesta ofrecida al positivismo.

Algo quedó del vigoroso impacto del positivismo liberal: un vago cientificismo, una idea genérica del progreso y, sobre todo, una filosofía de la vida que había encontrado en el positivismo cierta apropiada formulación, pero que era anterior a él. Sus finalidades se deslizaban hacia una típica filosofía del bienestar; pero por expresar una actitud individualista y por fijar los objetivos de la vida en la satisfacción de aspiraciones muy inmediatas, el positivismo expresó fielmente la mentalidad de la burguesía; y no sólo de las clases altas muy enriquecidas sino también de las clases medias en ascenso.

El impacto del socialismo

Como doctrina revolucionaria, destinada a ofrecer una solución económico social y política justa a las clases desposeídas, el socialismo se elaboró simultáneamente como una especulación filosófica y como un análisis histórico-social. Como especulación filosófica, el socialismo tenía remotos antecedentes; pero la formulación estricta que llegó a Latinoamérica hacia fines del siglo XIX era la que se había elaborado en Europa en relación con las situaciones sociales creadas por la revolución industrial. Consis-

tía en un conjunto de fines, pero también en un conjunto de soluciones concretas para problemas reales. La doctrina enunciada por Marx implicaba la existencia de un vigoroso proletariado industrial, desarrollado al calor de una irreversible transformación económica y técnica, y enfrentado luego, cuando hubiera adquirido volumen y organización suficientes, con las estructuras vigentes en cuanto constituían sistemas coercitivos. Como vago supuesto, funcionaban también la evidencia de una sociedad con una economía en expansión pero estratificada tradicionalmente, que cerraba el horizonte del proletariado industrial más allá de ciertos límites. De esta circunstancia derivaba cierta tendencia hacia la salvación, que el anarquismo buscaba en la escapatoria del individuo aislado y el socialismo en una acción compacta de las clases asalariadas, cuyos miembros debían adquirir, a la luz de la doctrina, una "conciencia de clase" y cierta convicción definitiva de que no había salvación para el individuo aislado.

De las condiciones económicas y sociales que habían suscitado las formulaciones modernas de esas doctrinas, ninguna se daba en Latinoamérica hacia fines del siglo XIX. En algunos países se empezaban a constituir muy lentamente situaciones análogas —no idénticas—, caracterizadas no por las consecuencias de una transformación interna sino por el impacto indirecto que sobre la vida socioeconómica de Latinoamérica hacia el desarrollo de otros países que exportaban a ella sus productos y buscaban en ella materias primas. No había, pues, proletariado industrial que pudiera sentirse protagonista de la acción necesaria a que se veía forzado el proletariado industrial europeo. Pero, además, la relativa expansión económica que se produjo en Latinoamérica como reflejo de la que se operaba en Europa acentuó la vastedad de los horizontes socioeconómicos que eran característicos de la vida latinoamericana. Si los sectores rurales asalariados se mantenían en un estado casi de servidumbre, los sectores urbanos y ahora muy especialmente los pequeños sectores artesanales descubrieron un horizonte inmenso, y la primera reacción de esos grupos fue aprovecharlo buscando —con muchas probabilidades de éxito— el ascenso individual. La convicción predominante en los grupos asalariados urbanos no fue la de pertenecer a una clase definida y definitiva, sino la de hallarse en una situación transitoria de la que se podía salir para mejorar sin demasiados obstáculos. De modo que la idea de la necesidad de una acción clasista chocaba contra la propia experiencia tanto como contra las más recónditas esperanzas de cada individuo, en la medida en que suponía persistir voluntariamente en una posición marginal de la que, en realidad, se aspiraba vehementemente a salir.

En esta situación se dio en algunos países latinoamericanos la penetración de las ideas socialistas. Arraigaron en pequeños grupos de obreros, generalmente extranjeros y con experiencia en la lucha sindical, que procuraron reproducir en sus países de adopción el sistema de asociación y las formas de acción política que eran propias de los países donde la revolución industrial había configurado ya situaciones diferentes. El principio fue la ortodoxia según las fuentes; y aunque no faltó quien estableciera con rigor los síntomas que revelaban la progresiva incorporación de Latinoamérica a la esfera de la nueva economía, el abismo entre las situaciones reales y una doctrina que consistía en la explicación de otras situaciones reales diferentes no se colmó suficientemente.

La reacción de los sectores asalariados frente al principio de que era urgente un cambio en las estructuras económico sociales fue negativa: su aspiración —como había sido la de las clases medias y lo seguía siendo— era insertarse en la estructura económico social vigente y ocupar en ella un lugar de privilegio mediante un ascenso individual de clase, azaroso pero siempre posible. Este rechazo significó escasa difusión de las doctrinas socialistas y, en cambio, su mantenimiento más o menos ortodoxo en el seno de reducidos grupos. Una pronunciada tensión empezó entonces —y continúa ahora— entre dos concepciones de la actitud a asumir por las clases asalariadas: una científicamente madura pero escasamente adecuada a la situación real y otra, mejor adecuada por ahora, pero ingenua en relación con el proceso de desarrollo técnico-económico.

SITUACIONES E IDEOLOGÍAS EN EL SIGLO XX

Difícilmente podría darse un cuadro sintético de las ideologías de Latinoamérica en el siglo xx, completo y objetivo. Fuera de las limitaciones que pueda padecer el que intente hacerlo, el problema en sí mismo es arduo, complejo y no ha sido suficientemente estudiado en sus aspectos teóricos particulares y en sus diversas modalidades locales.

Pero las dificultades no corresponden solamente al orden del conocimiento. El establecimiento de un cuadro de las ideologías de Latinoamérica en el siglo xx es un problema que enfrenta también ciertas dificultades que provienen de la naturaleza misma del problema. Son las ideologías las que son confusas y las que se resisten a todo intento de análisis clarificador y de exposición sistemática. Esta observación justifica algunas reflexiones previas.

El análisis de las corrientes ideológicas en países de desarrollo autónomo, como el de los países europeos, ha creado un modelo de exposición que no puede utilizarse en el caso latinoamericano pero que, sin embargo, obra sobre cualquier intento que hagamos imponiéndonos su esquema y documentando nuestra impotencia. Es necesario estar prevenido contra este riesgo, y si algo hemos de intentar tendrá que ser sobre otras bases. El esquema de las corrientes ideológicas en Europa occidental no puede servirnos de modelo, porque el desarrollo de las corrientes ideológicas tiene allí una profunda coherencia con el desarrollo económico, social, político y cultural. Esta situación no se da en Latinoamérica.

En mi opinión, Latinoamérica, como tantas otras regiones que han sido áreas coloniales dependientes de otros países, y especialmente las que han sido y siguen siendo áreas dependientes durante la época industrial, tiene un desarrollo ideológico que no puede entenderse sino a partir de los fenómenos de aculturación que se han operado en ella. Las grandes corrientes de ideas que tenían vigencia en los países que influían e influyen sobre Latinoamérica se integran con un componente social de prestigio que les atribuye una significación distinta de la que se les atribuiría si se las midiera en relación con las situaciones reales predominantes en Latinoamérica. Este fenómeno se observa claramente cuando se analizan los fenómenos de verdadera recepción

Apareció en: *Cahiers d'Histoire Mondiale*. Paris. VIII-2 1964, incluido en *Latinoamérica, situaciones e ideologías*.

ideológica que se han operado en ella. "Como se ha hablado de la «recepción» de la cultura griega en Roma, o de la "recepción" del derecho romano en la Edad Media —he escrito en otra parte¹— creo que se puede hablar de la "recepción" de la democracia como sistema institucional en Latinoamérica". Esta misma tesis he sostenido con respecto a la Ilustración, al positivismo liberal y al socialismo.² He señalado que la "recepción" de tales corrientes ideológicas se produjo a través de grupos urbanos ilustrados, cuyo grado de coherencia con el resto del conjunto social era escaso, y se hizo menor aun por su adhesión a esas ideologías.

No podría negarse que estas ideologías han operado una fuerte influencia; pero un análisis de sus contenidos en Latinoamérica no ayudaría mucho a entender los problemas latinoamericanos, porque a su vez se han desarrollado otras corrientes de opinión mucho menos precisas y sistemáticas, más confusas y casi insisibles, aunque de arraigo mucho más profundo, puesto que más que ideas podrían ser consideradas creencias o actitudes espontáneas frente a experiencias inmediatas de la realidad social y cultural.

Con esto se llega a lo que para mí constituye el nudo del problema. En los países de desarrollo social y cultural autónomo las ideologías constituyen un haz coherente con ese desarrollo; pero en Latinoamérica —como hoy en el mundo árabe o en los países emancipados de Asia y África— las ideologías se mueven de distinta manera. Las situaciones sociales y culturales engendran ciertas actitudes espontáneas que, poco a poco, se van tornando torrentes ideológicos de fuerza incalculable, a veces con una carga afectiva y telúrica de extraordinaria fuerza; y junto a ellas se deslizan los sistemas de ideas de origen extraño, nacidos en otros países al compás de otras situaciones, y llegados bajo sus formas más esquemáticas a Latinoamérica a través de grupos influyentes e ilustrados, aunque reducidos.

Acaso este planteo baste para explicar la peculiar complejidad del problema en Latinoamérica, en cuanto trae consigo la complejidad de su estructura social y de la comunicación entre los grupos. Y acaso baste también para explicar las dificultades del cuadro que me propongo hacer, pues en él las corrientes de ideas más fáciles de filiar y definir no suelen ser las más representativas, en tanto que las más arraigadas y operantes son difíciles de circunscribir y exponer.

¹ Ver pág. 75.

² Ver pág. 44.

Con estas observaciones previas, creo que se comprenderá mejor la exposición que sigue y quedarán también justificadas sus imperfecciones.

En el campo de la interpretación de la realidad social de cada uno de los países de Latinoamérica, la oposición entre autoritarismo y liberalismo constituye la clave durante un largo periodo después de la emancipación política. Siempre he creído que para entender esa antinomia conviene tener presente la significación que esos términos tuvieron en España, especialmente durante la época de la guerra carlista. Pero en Latinoamérica se complican aún más los términos de la antinomia. El autoritarismo no coincide con el absolutismo político, porque entraña una concepción paternalista de la sociedad que goza de profundo arraigo en vastas regiones, especialmente en los sectores rurales; y de este paternalismo se benefician los grupos reducidos de propietarios de la tierra, cuya autoridad logra un consenso general entre los grupos sometidos. El autoritarismo es en muchas regiones popular, en tanto que el liberalismo es en muchas partes impopular. Esa oposición deparará una secuela que está a la vista aun hoy en la situación ideológica de muchos países de Latinoamérica.

A partir de 1860, aproximadamente, en casi todos los países de Latinoamérica comienzan a advertirse los efectos de la revolución industrial. Las solicitaciones del mercado mundial, las perspectivas de nuevas formas de riqueza y la escasa densidad de la población crearon la posibilidad de cambios estructurales profundos desencadenados por las clases poseedoras. Así ocurrió, en efecto, y a la luz de las nuevas posibilidades comenzaron a producirse nuevos hechos socioeconómicos que trajeron consigo un prestigio creciente de las ideologías liberales y progresistas. Este fenómeno es casi contemporáneo en Latinoamérica y en Europa. La religión del progreso, con todo lo que importaba con respecto a los prejuicios y a las ideas tradicionales, triunfó en casi todos los países de Latinoamérica y encumbró a la minoría que la sostenía. El paternalismo, y con él todas las otras formas de vida y de pensamiento propios de los ambientes rurales y tradicionalistas, sufrió un grave desmedro, sin que por eso desapareciera ni perdiera la adhesión de fuertes grupos que, un día, resurgirían para defender algunos de los elementos que integraban su concepción tradicional.

Así se constituyeron en el último tercio del siglo XIX las minorías liberales predominantes. Pero no siempre puras en su concepción. El paternalismo influyó a su vez, sobre ellas, imprimiéndoles el aire de un verdadero despotismo ilustrado, de modo que los grupos sometidos pasaron de una influencia a otra.

Como minorías ilustradas, seguras de que detentaban la verdad fundada en la ciencia y en la experiencia de los países más avanzados, impusieron sus designios y crearon una filosofía de la vida de escueto contenido y de poca profundidad, aunque respaldada por el poder. Su predominio caracteriza una época singular de la historia de Latinoamérica.

Es importante señalar algunas de sus características. En algunos países —como la Argentina— la minoría liberal era un grupo urbano ilustrado típico. En otros países el grupo era más reducido, en ocasiones más resuelto, y capaz de llevar hasta sus últimas consecuencias su actitud. El conjunto de su pensamiento no difería del que caracterizaba a los grupos liberales europeos por esos mismos decenios, esto es, alrededor de 1880, y las ideas de Jules Ferry podrían ser su arquetipo. Pero lo más singular es la concepción que de la democracia adoptaron los grupos liberales. La clara certidumbre de que las masas eran tradicionalistas y enemigas del progreso movió a los grupos ilustrados a una actitud antipopular, que no ocultaba el desprecio por aquellas pero que tampoco ocultaba su designio de conducir las aun contra su voluntad hacia las formas de vida progresistas y liberales. Fue el de los grupos liberales un liberalismo compulsivo, como el de los déspotas ilustrados del siglo XVIII; y hasta tal punto que no vacilaron, pese a las contradicciones que la actitud entrañaba, en apoyar a las dictaduras liberales y progresistas, de las cuales la de Antonio Guzmán Blanco, en Venezuela, fue el más claro ejemplo. En distinta medida —unas veces separando y otras uniendo el progreso técnico y las ideas antitradicionalistas— otros dictadores de los últimos decenios del siglo XIX acusaban rasgos semejantes: Rafael Núñez, en Colombia; Lorenzo Latorre, en Uruguay; Porfirio Díaz en México. Todos promovieron el progreso, la ordenación institucional del estado, la educación popular, aun cuando se dejaron arrastrar en muy distinta medida hacia las últimas consecuencias ideológicas y sociales de su programa. Fue una obra semejante a la que en otros países, como Brasil y la Argentina, cumplió una oligarquía homogénea y eficaz.

Era natural que, a la luz de ciertas exigencias intelectuales, la acción de estos hombres fuera criticable aun dentro de las filas del propio liberalismo. Compárese el pensamiento del argentino Miguel Juárez Celman con el del ecuatoriano Eloy Alfaro o con el del mexicano Justo Sierra y se verá que no era difícil descubrir algo turbio en estos grupos liberales ilustrados, para quienes el progreso de su país se confundía con el progreso de los grupos a que pertenecían. Pero era inevitable, y así ocurría, por lo demás, en el resto del mundo. El hecho significativo es que éstos

hombres, doctrinarios y políticos a un tiempo, y a cuyo alrededor comenzaron a constituirse movimientos relativamente orgánicos, señalaron precozmente la contradicción interna que amenazaba al liberalismo ilustrado. Consistía en ofrecer y negar la democracia: consistía, en última instancia, en una doctrina que obligaba a una constante ampliación de los cuadros y que, sin embargo, se conducía como para transformar a los grupos liberales ilustrados en una cerrada oligarquía. Era la diabólica tentación del poder y el dinero.

Ascensos de masas: respuestas negativas

Lo cierto es que los grupos liberales ilustrados —grupos urbanos y vinculados a los grandes centros en expansión industrial— promovieron a su manera un cambio socioeconómico en sus respectivos países, pero que, en todos los casos, produjo una acentuación de la movilidad social y algunas veces un decidido ascenso en distintos grupos de las clases populares. El hecho no podía quedar sin consecuencias, y la primera fue, naturalmente, la demanda de acceso a la vida política por parte de sectores antes marginales; de ella se derivó inmediatamente una reacción negativa por parte de los grupos liberales ilustrados que detenían el monopolio del poder y de las fuentes de producción, quienes muy pronto estrecharon sus filas y comenzaron a adquirir los rasgos de una oligarquía cerrada, dispuesta a defender sus privilegios.

Este fenómeno se advierte en casi todos los países de Latinoamérica en los últimos decenios del siglo XIX y en los primeros del XX. Cuando las oligarquías descubrieron que les era difícil gobernar, cuando comenzaron a producirse huelgas, movimientos subversivos o simples estados de inquietud popular o de alineamiento de los sectores populares en organizaciones políticas que tenían algún matiz revolucionario, o simplemente reformista, no vacilaron en recurrir al ejercicio autoritario del poder, generalmente bajo la forma de una dictadura. De esa actitud derivó una doble corriente de pensamiento. Por una parte comenzó a desarrollarse una fuerte tendencia a los estudios sociológicos, inspirada generalmente en Comte y en Spencer, cuyo objetivo era buscar las razones profundas del estado de inquietud social que caracterizaba la vida latinoamericana; y por otra comenzó a fortificarse una corriente de pensamiento político que justificaba el papel de las aristocracias y la función de los gobiernos fuertes.

En algunos casos ambas corrientes coincidieron en sus proposiciones finales, pero en otros quedaron planteados nuevos puntos de partida para ulteriores desarrollos teóricos y prácticos.

El sociologismo adquirió rico desarrollo. El venezolano César Zumeta habló del "continente enfermo", y el boliviano Alcides Arguedas del "pueblo enfermo". El argentino Agustín Álvarez, como sus compatriotas Carlos Octavio Bunge y Juan Agustín García, rastrearon el proceso social de su país y llegaron a conclusiones definidas. Se trataba de diagnosticar una "enfermedad", una anomalía en el proceso de desarrollo social, y la tendencia general fue buscarla en el desajuste de las relaciones entre los distintos grupos raciales. Indios, mestizos, zambos y blancos constituían sectores cuyas actitudes sociales divergían, y cada cierto tiempo se agudizaban las contradicciones. El tema de la pereza del indígena —viejo tópico americano, por lo demás— o el de la duplicidad del mestizo, adquirieron nueva vigencia y conquistaron, con otros análogos, el rango de explicaciones suficientes para dilucidar los problemas sociales, sin que se advirtieran las nuevas incitaciones que, en el ámbito de la sociedad, creaba el desarrollo del capitalismo industrial. Pero era evidente que los sectores que no eran blancos contradecían lo que se suponía la línea fundamental de desarrollo que parecía indiscutible para estos países. En otro sentido, la exégesis de las aristocracias del espíritu, tal como la hizo Rodó en *Ariel* y la difundieron cuantos se plegaron al "arielismo", contribuía en otro campo a definir un destino expreso para Latinoamérica, en el que las minorías ilustradas debían tener un papel decisivo.

Una conclusión política se derivaba inevitablemente de este planteo. Si ciertas incongruencias sociales amenazaban el destino inequívoco de los países latinoamericanos, si estaba en peligro de subversión el sistema de valores que debía privar de acuerdo con los objetivos que fijaba ese destino, si se veía amenazado el dominio de los grupos más capacitados para alcanzarlo, resultaba evidente que era menester abandonar la utopía democrática y sostener la necesidad de los gobiernos fuertes, capaces de asegurar o restaurar el orden. Era, precisamente, la época de constitución y afianzamiento de algunas largas y vigorosas dictaduras que aseguraban la inclusión de algunas naciones latinoamericanas dentro del área económica de los países de vasto desarrollo industrial. Laureano Vallenilla Lanz desarrolló en Venezuela el tema del gobierno fuerte —el cesarismo democrático—, como lo hicieron Francisco García Calderón en el Perú y Leopoldo Lugones en la Argentina.

Ascensos de masas: respuestas positivas

Pero no todas las respuestas que surgieron frente a los nuevos

fenómenos sociales desencadenados por el desarrollo económico fueron negativas. No todos los grupos privilegiados reaccionaron cerrando sus filas para ofrecer batalla ciegamente al nuevo enemigo. Hubo también respuestas positivas, movidas por el propósito de afrontar y resolver los nuevos problemas que surgían.

A fines del siglo XIX comenzaron a enfrentarse con las oligarquías que tendían a crearse algunos movimientos populares, predominantemente de clase media y representativos de los grupos en ascenso que abandonaban su marginalidad y procuraban influir en la vida pública. Encabezaron esos movimientos y constituyeron sus cuadros dirigentes, hombres de las viejas *élites*: profesionales, escritores, políticos, todos sensibles a las nuevas preocupaciones y receptivos frente a las perspectivas que se abrían a sus respectivos países. Algunas veces, como en el caso de la Unión Cívica Radical en la Argentina, encabezada sucesivamente por Leandro N. Alem y por Hipólito Yrigoyen, el acento del movimiento estaba puesto principalmente sobre la vigencia de la democracia formal. Pero aun en él flotaba un vago sentimiento de reivindicación social de las clases marginales. Este sentimiento fue aun más agudo y sobre todo más explícito en otros movimientos: el que encabezó González Prada en el Perú; el que orientó José Batlle y Ordóñez en el Uruguay; el que se constituyó en Chile, en un principio bajo la orientación de Arturo Alessandri y que se canalizó más tarde a través de los gobiernos del Frente Popular que presidieron con mayor o menor convicción Aguirre Cerda, Ríos y González Videla. Acaso pudiera ponerse en la misma línea el movimiento que encabezó en Venezuela Rómulo Betancourt y los que orientaron en otros países Muñoz Marín en Puerto Rico, Figueres en Costa Rica, Arévalo en Guatemala, y otros de menor resonancia.

Si se quisiera diagnosticar exactamente el sentido de esta corriente de opinión que cuajó en vigorosos movimientos políticos, surgirían serias dificultades. Pero, en general, podría decirse que fueron movimientos de raíz liberal, progresivamente alterados en sus lineamientos fundamentales por la percepción cada vez más aguda de ciertos problemas sociales. El liberalismo, y sobre todo el ejercicio de la simple democracia formal, empezaron a parecer caminos insuficientes para la prevención de ciertas tensiones sociales que se anunciaban, y muchos coincidieron en que era necesario limitar los alcances del liberalismo económico con medidas de diverso carácter que dieran seguridad a las clases populares y permitieran su incorporación pacífica al sistema de la democracia formal. Seguía moviéndolos un ideal de progreso —progreso material, progreso cultural y social— y

esa idea adquiría más tarde nuevo nombre y algunos contenidos actualizados a través de la tesis del desarrollo, cuyos partidarios pueden encuadrarse, aproximadamente, dentro de estas mismas líneas. Aquel ideal de progreso fue sostenido doctrinariamente por muchas figuras ilustres del pensamiento latinoamericano: Joaquín V. González en la Argentina, Ruy Barbosa en Brasil, Vaz Ferreira en Uruguay, Sanín Cano en Colombia. Enfrentados con un mundo en cambio, operaron en las mentes de quienes inspiraban esos movimientos las ideas europeas, y muy especialmente las del radical-socialismo francés. Pero no faltaron influencias más radicales. En algunos países, especialmente en la Argentina, Uruguay y Chile, los movimientos socialistas adquirieron cierto desarrollo bajo la inspiración de Juan B. Justo y Alfredo L. Palacios, de Emilio Frugoni y Luis Emilio Recabarren. Y a partir de 1917 comenzaron a organizarse grupos adheridos al Partido Comunista que adquirieron, en esos y en otros países, algún volumen.

Los movimientos populares autóctonos

Pero lo más singular en el proceso de formación de las corrientes de opinión en Latinoamérica es la constitución espontánea de movimientos populares de fuerte contenido emocional y difusa significación ideológica. Generalmente fueron movimientos nacidos de claras y dramáticas coyunturas reales, en particular situaciones sociales en las que los grupos nativos sufrían la dura explotación de los propietarios locales o de grandes empresas internacionales, y a veces situaciones políticas de tipo dictatorial.

Por esas razones irrumpieron en un principio como simples movimientos insurreccionales frente a situaciones de hecho: así nacieron el movimiento de Sandino en Nicaragua o el de Castro en Cuba o la revolución mexicana de 1910. Es evidente que estos, como los otros movimientos similares de otros países latinoamericanos, tenían originariamente un contenido sentimental y vital. Representaban estados de ánimo de vastos grupos sociales que reaccionaban desde sus propias experiencias, en ocasiones movidos solamente por la desesperación y a veces en procura de una determinada y simple solución para un problema particular. Esta circunstancia dio a tales movimientos una fuerza singular —una fuerza telúrica, se ha dicho alguna vez— y una extraordinaria capacidad de aglutinación. Pero a medida que progresaban, fuera en el ejercicio de la acción política o en la simple amalgama de voluntades, esos movimientos fueron adquiriendo

ciertos contenidos ideológicos que alcanzaron poco a poco precisión y, a veces, formulaciones rigurosas.

Movimientos de este tipo —con infinitud de variedades y muy distinto alcance— fueron los ya citados, en Nicaragua, Cuba y México, y también los que condujeron a la formación del APRA en Perú, los que se canalizaron en el Movimiento Nacional Revolucionario en Bolivia o los que acaudillaron Vargas en Brasil o Perón en la Argentina.

Por su propia naturaleza, es difícil establecer los contenidos ideológicos de tales movimientos. Es innegable que todos tuvieron aquellos rasgos de arraigo popular que ya han sido señalados. Esto supone ciertas tendencias. Unas veces eran movimientos de clase, orientados contra las oligarquías tradicionales y con un cierto componente revolucionario en relación con la estructura económico social. Otras agregaban a esos rasgos ciertas actitudes derivadas de enfrentamientos raciales. Y en algunos casos entrañaban una violenta reacción contra los grupos extranjeros bajo la forma de movimientos antiimperialistas. Esta última actitud solía arrancar de un planteo nacionalista. Y como todos estos componentes movían a la acción y arraigaban en sentimientos profundos de sectores de escasa experiencia política, se dieron mezclados con un retorno a la concepción paternalista de la política cuya expresión tradicional era el personalismo.

Los teóricos de tales movimientos alcanzaron cierta repercusión. Unas veces fueron políticos de envergadura que, como Víctor Raúl Haya de la Torre, intentaron una sólida fundamentación económico social de sus objetivos políticos. Otras veces fueron los revisionistas históricos que procuraron reivindicar el papel de las masas. Y no faltaron los oportunistas políticos que se contentaron con estimular los sentimientos populares con ocasionales consignas que hallaban inmediata repercusión. Apenas vale la pena consignar que en todos los casos se filtraban en tales teorías algunas ideas provenientes del socialismo, del comunismo o del fascismo.

Tal parecería ser el esquema dentro del cual caben las grandes corrientes ideológicas en América Latina. Los matices que pudieran señalarse son tantos que es fácilmente vulnerable. Pero, de todas maneras, explica que el tema predominante de la reflexión política latinoamericana, en los últimos treinta años, sea el del porvenir de la democracia y el del sentido de la dictadura.

II

EL PENSAMIENTO POLITICO DE LA EMANCIPACION

La preparación de una antología del pensamiento político de la Emancipación no sólo obliga a seleccionar según un cierto criterio —siempre discutible—, los textos que se juzguen más significativos, sino que propone inexcusablemente ciertos problemas de interpretación sobre los que caben diversas respuestas. Parecería oportuno indicarlos aquí, como una invitación para reflexionar no sólo sobre textos y sus contenidos sino también sobre los caracteres del proceso histórico que se abre en Latinoamérica a principios del siglo XIX y del que surgen las nuevas nacionalidades.

¿Hasta dónde es válido pensar e interpretar el proceso de la Emancipación sólo como un aspecto de la crisis de transformación que sufre Europa desde el siglo XVIII y en la que se articula la caída del imperio colonial español? Sin duda esa crisis de transformación constituye un encuadre insoslayable para la comprensión del fenómeno americano, y lo es más, ciertamente, si se trata de analizar las corrientes de ideas que puso en movimiento. Pero, precisamente porque será siempre imprescindible conducir el examen dentro de ese encuadre, resulta también necesario puntualizar —para que quede dicho y sirva de constante referencia— que el proceso de la Emancipación se desata en tierra americana a partir de situaciones locales, y desencadena una dinámica propia que no se puede reducir a la que es propia de los procesos europeos contemporáneos. Más aun: desencadena también unas corrientes de ideas estrictamente arraigadas a aquellas situaciones que, aunque vagamente y carentes de precisión conceptual, orientan el comportamiento social y político de las minorías dirigentes y de los nuevos sectores populares indicando los objetivos de la acción, el sentido de las decisiones y los caracteres de las respuestas ofrecidas a las antiguas y a las nuevas situaciones locales. Esas corrientes de ideas no forman parte del habitual repertorio de concepciones políticas a que apelaron los dirigentes del movimiento emancipador, sobre todo cuando fijaron por escrito sus

Prólogo a *El pensamiento político de la Emancipación (1790-1825)*, compilación, notas y cronología de José Luis Romero y Luis Alberto Romero. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.

opiniones políticas o enunciaron formalmente sus proyectos concretos, constitucionales o legislativos. En esos casos, recurrieron a un conjunto de modelos ideológicos ya constituidos en Europa o en Estados Unidos. Y si se trata de exponer ese pensamiento es forzoso referirlo a esos modelos, tanto más cuanto que, efectivamente, se basaron en ellos las creaciones institucionales que tuvieron vigencia legal.

Pero es bien sabido que no siempre —o casi nunca— tuvieron auténtica y profunda vigencia real. Esa contradicción proviene, precisamente, de la inadecuación de los modelos extranjeros a las situaciones locales latinoamericanas y, sobre todo, de la existencia de otras ideas, imprecisas pero arraigadas, acerca de esas situaciones y de las respuestas que debía dárseles. Eran ideas espontáneas, elaboradas en la experiencia ya secular del mundo colonial, en el que el mestizaje y la aculturación habían creado una nueva sociedad y una nueva y peculiar concepción de la vida. Lo más singular —y lo que más dificulta el análisis es que esas ideas no eran absolutamente originales, sino transmutaciones diversas y reiteradas de las recibidas de Europa desde los comienzos de la colonización, de modo que pueden parecer las mismas y reducirse conceptualmente a ellas. Pero la carga de experiencia vivida —irracional generalmente— con que se las trasmutó introdujo en ellas unas variantes apenas perceptibles, y las mismas palabras empezaron en muchos casos a significar otras cosas. Fueron ideas vividas, y por lo tanto entremezcladas con sentimientos y matizadas con sutiles acepciones hasta el punto de tornarlas, en ocasiones, irreductibles a las ideas recibidas que fueron sus modelos y puntos de partida. Por eso la historia latinoamericana de los tiempos que siguieron a la Emancipación parece un juego difícilmente inteligible, una constante contradicción en el seno de una realidad institucionalizada según modelos difícilmente adaptables, en la que irrumpían cada cierto tiempo y de imprevisibles maneras unas tendencias genuinas que reivindicaban su peculiaridad y que la tornaban más anárquica y confusa.

El pensamiento escrito de los hombres de la Emancipación, el pensamiento formal, podría decirse, que inspiró a los precursores y a quienes dirigieron tanto el desarrollo de la primera etapa del movimiento —el tiempo de las “patrias bobas”— como el de la segunda, más dramática, iniciado con la “guerra a muerte”, fijó la forma de la nueva realidad americana. Pero nada más que la forma. El contenido lo fijó la realidad misma, la nueva realidad que se empezó a constituir al día siguiente del colapso de la autoridad colonial. Entonces empezó la contradicción, cuya expresión fueron las guerras civiles, los vagos movimientos so-

ciales, las controversias constitucionales, las luchas de poder, siempre movidas por el juego indisoluble entre las ambiciones de grupos o personas y las encontradas concepciones sobre las finalidades de la acción y las formas de alcanzarlas.

Con esta salvedad debe entenderse el contenido de la casi totalidad del pensamiento escrito de los hombres de la Emancipación. Expresó un conjunto de modelos preconcebidos para una realidad que se supuso inalterable, pero que empezó a transformarse en el mismo instante en que ese pensamiento fue formulado. Eran modelos que tenían un pasado claro y conocido, pero que tuvieron un futuro incierto y confuso. Su génesis hay que buscarla fuera de Latinoamérica, pero el singular proceso de su funcionamiento y adecuación es lo que explica la historia de las cinco o seis décadas que siguieron a la independencia.

El caudal de pensamiento político en que abrevaron los hombres de la Emancipación se constituyó a lo largo de toda la Edad Moderna pero adquirió consistencia y sistematización en la segunda mitad del siglo XVIII. Por entonces se precipitaron también los procesos que transformarían el sistema económico y político del occidente europeo, del que formaban parte las potencias coloniales instaladas en Latinoamérica. Pero no estaban incluidas de la misma manera Portugal y España. El primero había aceptado participar en el sistema del mundo mercantil a la zaga de Inglaterra, en tanto que la segunda se resistía y actuaba en creciente desventaja dentro de ese mundo que controlaban Inglaterra, en primer término, y Holanda y Francia en segundo. Esa situación signó el destino internacional de España. Poseedora de un vasto imperio colonial, había perdido progresivamente el control de las rutas marítimas y, con él, la capacidad de defensa de sus posesiones.

Ciertamente, la defendía el Pacto de Familia, que unía a las dos ramas de los Borbones, y después de la revolución el pacto con Francia, la primera potencia militar de Europa. Pero la preponderancia marítima de Inglaterra neutralizaba ese apoyo y, en cambio, España compartía todos los riesgos de la alianza francesa. A causa de ella fue aniquilada por Nelson la flota española en Trafalgar, en 1805, y el destino del imperio colonial español quedó sellado. La invasión francesa de la península en 1808 completó el proceso, y en las colonias españolas quedaron dadas las condiciones para que se desprendieran de la metrópoli.

No es fácil establecer cuál era el grado de decisión que poseían los diversos sectores de las colonias hispanoamericanas para adoptar una política independentista. Desde el estallido de

la Revolución Francesa aparecieron signos de que se empezó a pensar en ella, y cuando Miranda inició sus arduas gestiones ante el gobierno inglés se aseguraba que vastos grupos criollos estaban dispuestos a la acción. Pero era un sentimiento tenue, que sin duda arraigaba en los grupos criollos de las burguesías urbanas sin que pueda saberse, en cambio, el grado de resonancia que tenía en otros sectores. El sentimiento prohispanico estaba unido al sentimiento católico, y los avances que había logrado la influencia inglesa, promovidos por grupos mercantiles interesados en un franco ingreso al mercado mundial, estaban contenidos por la oposición de los grupos tradicionalistas que veían en los ingleses no sólo a los seculares enemigos de España sino también a los herejes reformistas. Fue esa mezcla de sentimientos la que galvanizó la resistencia de Buenos Aires cuando dos veces hizo fracasar otros tantos intentos ingleses de invasión en 1806 y 1807. De pronto un vacío de poder, creado por la crisis española de 1808, obligó a decidir entre la sujeción a una autoridad inexistente y una independencia riesgosa, acerca de cuyos alcances se propusieron diversas variantes. Ese fue el momento en que adquirieron importancia los modelos políticos que se habían elaborado en Europa y en los Estados Unidos en las últimas décadas y de acuerdo con los cuales debería encararse el arduo problema de orientar el curso del proceso emancipador.

Para identificar todos los caracteres del caudal de pensamiento que fraguó en los modelos políticos vigentes a principios del siglo XIX sería necesario traer a colación toda la apasionada discusión doctrinaria que acompañó a las luchas por el poder a lo largo de la Edad Moderna. No podrían obviarse las opiniones del Padre Juan de Mariana, del rey Jacobo I de Inglaterra, de Jean Bodin, de Hugo Grocio. Pero los modelos mismos, los que operaron eficazmente frente a las situaciones creadas en Latinoamérica, quedaron formulados sólo a partir de fines del siglo XVIII, cuando en Inglaterra, tras la revolución de 1688, se instauró la monarquía parlamentaria. La *Declaración de derechos*, dictada por el Parlamento y aceptada por el estatúder de Holanda a quien se le había ofrecido el trono, definió un estatuto político en el que se resumía una larga y dramática experiencia y se fijaban los términos institucionales que resolvían en un cierto sentido los conflictos entre las tendencias absolutistas de la monarquía y las tendencias representativas de las poderosas burguesías que, de hecho, controlaban la vida económica de la nación. Y sin embargo, la polémica no había quedado cerrada. Mientras John Locke construía la doctrina del nuevo régimen en sus *Two treatises of Government* de 1690, circulaban las ideas que Thomas

Hobbes había expuesto rigurosamente en 1651 en *The Leviathan*. La tesis del contrato social nutría el pensamiento de ambos tratadistas, pero en tanto que Locke ponía límites a sus alcances y sostenía el derecho de las mayorías a ejercer el gobierno. Hobbes había radicalizado aquella tesis y derivaba del contrato originario un poder absoluto. *Whigs y Tories* recogerían esas dos doctrinas y las traducirían, en el ejercicio del poder, en sendas políticas prácticas a lo largo del siglo XVIII.

De hecho, predominó la concepción de Locke que, al fin, coincidía con el irreversible texto de la *Declaración de derechos*, sin que logran hacer mella en el sistema parlamentario los ocasionales arrebatos absolutistas de Jorge III. Inglaterra se convirtió desde entonces en el modelo político de quienes combatían en otros países de Europa el absolutismo monárquico. Montesquieu, que ya en 1721 había satirizado el régimen francés en las *Lettres Persanes*, recogió una rica experiencia política en su viaje a Inglaterra, y lo mismo sucedió con Voltaire que, tras su estancia en la isla, escribió en 1728 sus *Lettres sur les Anglais* para difundir los principios políticos vigentes allí después de la revolución de 1688. Más historicista y pragmático que los pensadores ingleses, Montesquieu procuró hallar respuesta a los problemas suscitados por la relación entre el poder y las libertades individuales, imaginando soluciones institucionales que expuso metódicamente en *De l'Esprit des lois* que dio a luz en 1748. Poco después comenzaba a aparecer la *Encyclopédie*, dirigida por Diderot y D'Alambert, cuyos artículos políticos revelaban una predominante influencia del pensamiento político inglés postrevolucionario. Voltaire escribía, entre tanto, numerosos opúsculos y panfletos sobre ocasionales problemas de la vida francesa, en los que defendía la tolerancia religiosa, los derechos individuales y la libertad intelectual. Pero hasta entonces el problema político reconocía ciertos límites en sus proyecciones: fue Rousseau quien extremó esas tesis y abrió un nuevo camino en la concepción de la sociedad y la política.

La audacia de las afirmaciones contenidas en el *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, escrito en 1753, sobrepasaba los límites de la crítica política. Rousseau trasladaba al desarrollo mismo de las sociedades los problemas que sólo solían verse como expresión del sistema institucional. Y al concretar las tradicionales digresiones sobre el estado de naturaleza en una teoría de la desigualdad como resultado de la vida social y de las leyes, abría una perspectiva revolucionaria de inesperada transcendencia. Más elaboradas y profundizadas, esas aspiraciones aparecerán más tarde, en 1764, en *Du Contrat social*, incluidas

en una teoría general de la sociedad y del gobierno cuya vigorosa coherencia atrajo la atención de muchos espíritus inquietos.

En la dedicatoria "a la República de Ginebra" que encabeza el primero de los escritos citados se descubre la relación que Rousseau establecía entre una sociedad igualitaria y el gobierno republicano. Así quedó formulado, frente al modelo inglés de la monarquía parlamentaria, que tanta aceptación había tenido entre los pensadores políticos franceses, otro modelo, igualitario y republicano, que se ofreció como alternativa en los agitados procesos que sobrevinieron más tarde.

Combinados sus términos, esos dos modelos obraron en la mente de los insurrectos colonos ingleses de América en 1776, al establecerse el texto de la *Declaración de Independencia*, y luego al redactarse los *Artículos de Confederación* en 1778 y la *Constitución de los Estados Unidos* en 1787. En ese lapso, los problemas concretos suscitados por los diversos estados confederados en relación con sus regímenes internos y con las relaciones reciprocas originaron una variante peculiar que hizo del gobierno de los Estados Unidos, a su vez, un modelo original y distinto de los que lo habían inspirado. Y aun después, en el ejercicio de las instituciones durante los gobiernos de los cuatro primeros presidentes —Washington, Adams, Jefferson y Madison— el modelo norteamericano adquirió una peculiaridad más acentuada.

Entretanto, el modelo igualitario republicano había presidido la acción política de sectores decisivos en las primeras etapas de la Revolución francesa de 1789. Inspiró la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, aun cuando el texto de la Constitución de 1791 —a la que la *Dcclaración* servía de preámbulo— fuera más moderada. Más influyó en la concepción de la Constitución de 1793, que establecía el sufragio universal. Pero en lo que más se hizo sentir su influencia fue en la creación del espíritu igualitario que predominó en la época de la Convención, que fue, al mismo tiempo, la época de la leva en masa para enfrentar a los enemigos de la revolución. Así, el modelo igualitario republicano cobraba intensa vibración y sumaba a esos caracteres un radicalizado autoritarismo.

El golpe de Termidor puso fin al predominio de las tendencias jacobinas, y desde entonces comenzó a elaborarse un contramodelo republicano y moderado. La constitución de 1795 restableció el sufragio restringido; y cuando los moderados fracasaron en su intento de controlar la agitación social y política, el modelo republicano y moderado dejó paso a otro, autoritario y conservador, establecido por Napoleón con la fuerza de las armas y el

apoyo de los sectores sociales que consideraban haber alcanzado ya los objetivos prístinos de la revolución.

Densas y elaboradas, las doctrinas que inspiraban todos esos modelos eran, al mismo tiempo, fruto de la reflexión de pensadores individuales —más originales unos que otros— y de la experiencia histórica acumulada, fuera sobre largos procesos ya sobrepasados, fuera la candente actualidad. Llegaron a Latinoamérica no sólo constituidas como un cuerpo teórico sino como un conjunto de verdades comprendidas y casi de prescripciones prácticas. Pero todas esas doctrinas se habían constituido sobre situaciones ajenas al mundo hispanolusitano y más ajenas aun al mundo colonial que dependía de las dos naciones ibéricas. Fue una verdadera recepción de experiencia ajena y el contraste se advirtió pronto, no sólo entre las doctrinas recibidas y la realidad sino también entre aquéllas y las doctrinas que circulaban corrientemente en el mundo colonial, casi cercado e impenetrable.

Las ideas de la Ilustración habían penetrado, ciertamente, en ese mundo colonial, pero por vías diversas y en distintos contextos. Para muchos hispanoamericanos, las ideas de los pensadores franceses llegaron a través de sus divulgadores españoles, para los cuales ciertos aspectos de ese pensamiento estaban vedados o fueron cuidadosamente omitidos. Ni los temas que tenían implicancia religiosa ni los que se relacionaban con el sistema político vigente en España pudieron ser tratados en un ambiente cultural en el que el americano Pablo de Olavide —entre tantos— había sido condenado por la Inquisición por poseer libros prohibidos, como la *Encyclopédie* y las obras de Montesquieu, Voltaire y Rousseau, con el agravante de que mantenía correspondencia con estos dos últimos autores. Pudo el Padre Feijóo discurrir sobre las supersticiones o criticar costumbres anacrónicas; pero tanto en materia religiosa como política, los iluministas españoles introdujeron una clara corrección a los alcances del pensamiento francés. Acaso el testimonio más significativo de quien lo otorgó como por las circunstancias en que fue otorgado, sea el juicio que Gaspar Melchor de Jovellanos expresó en 1809 cuando la Junta Central de Sevilla lo consultó sobre sistemas de gobierno: "Haciendo... mi profesión de fe política, diré que, según el derecho público de España, la plenitud de la soberanía reside en el monarca, y que ninguna parte ni porción de ella existe ni puede existir en otra persona o cuerpo fuera de ella; que, por consiguiente, es una herejía política decir que una nación cuya constitución es completamente anárquica, es soberana, o atribuirle las funciones de la soberanía; y, como ésta sea por su naturaleza indivisible, se sigue también

que el soberano mismo no puede despojarse ni puede ser privado de ninguna parte de ella en favor de otro ni de la nación misma".

Jovellanos fue, justamente, la figura más representativa de la Ilustración española. Pero su pensamiento, como el de Campomanes, Cabarrus y tantos otros, se orientó hacia los problemas de la economía, de la sociedad y de la educación. Las ideas de la escuela liberal y especialmente de la fisiocracia inspiraron las medidas económicas de los gobiernos ilustrados y fueron difundidas por la Sociedad Económica de Madrid y por las diversas asociaciones de "Amigos del País". En esos ambientes las recogieron algunos americanos que viajaron por España, y acaso en algunas pocas universidades, la de Salamanca especialmente, donde funcionaba una Academia de Economía Política. Lo mismo ocurrió con los de habla portuguesa en la Universidad de Coimbra, reorganizada por medio de los Estatutos de 1772 bajo la inspiración del ilustrado marqués de Pombal, donde se estudiaban las ideas de Adam Smith y de la fisiocracia.

Pero no faltaron los hispanoamericanos que frecuentaron directamente las obras de los filósofos franceses, corriendo el riesgo de ser perseguidos o encarcelados. Abundaban en muchas bibliotecas particulares unas veces subrepticamente y otras por expresa autorización pontificia, que se otorga a personas de reconocida responsabilidad para "leer todo género de libros condenados aunque fuesen heréticos", y eran numerosos los clérigos que las poseían. Circulaban también en algunos ambientes universitarios, y no sólo las obras de los más importantes autores sino también las de autores secundarios que se proponían divulgar las nuevas ideas. Por esa vía llegaron directamente a los grupos más inquietos y lectores de las colonias las nuevas corrientes del pensamiento francés en su forma original y en la totalidad de sus aspectos. Para muchos fue una revelación deslumbrante, propia de quienes habían vivido mucho tiempo incomunicados con el mundo mercantil, ámbito de las nuevas ideas, pero sobre todo porque, si vivían enclaustrados, era dentro de un mundo coherente, un verdadero universo de ideas plasmado en España y Portugal y condensado luego con diversos niveles en el mundo clauso de las colonias.

Prestaba rígido marco a ese sistema de ideas la concepción católica de la Contrarreforma y la concepción política de la monarquía absoluta tal como la entendían los Austrias. Estrictas ambas e intolerantes, contribuían a conformar una imagen autoritaria tanto de la vida social y política como de la vida del pensamiento. Y si la rebeldía de hecho apenas podía imaginarse —aunque la hubo, dejando a salvo la obediencia real— la heterodoxia

ideológica pareció una peligrosa amenaza y se encomendó a la Inquisición que vigilara su aparición y castigara a los culpables.

Pudo ser rebelión de hecho la que desencadenaron los comuneros, tanto en Paraguay como en Nueva Granada. Se los sometió y castigó, sin duda. Pero no produjo mayor alarma porque estaba movida por una ideología propia del sistema. La rebelión era contra los malos funcionarios, contra el incumplimiento de las leyes, contra la voluntad sagrada del rey que, sin duda, quería el bien de sus súbditos. Era una actitud derivada de esa veta política de tradición medieval que afloraba por entre la trama del orden absolutista de los Austrias, que contenía a los elementos de la democracia villana que reivindicarían Lope de Vega y Calderón. "Se acata pero no se cumple" fue norma castiza que fijaba los límites de la desobediencia dentro del sistema. Y aunque pudiera costarle la cabeza al desobediente, podía morir como leal vasallo y buen cristiano.

Unos márgenes un poco más amplios de independencia se advirtió en la actitud de los jesuitas, denodados sostenedores del sistema pero celosos de su propia autonomía, como orden y como corporación pensante, precisamente porque sentían el sistema como obra propia y reivindicaban el derecho de vigilarlo, conducirlo y perfeccionarlo.

En la tradición política europea, la aparición del absolutismo había sido pareja a la formulación de la doctrina del tiranicidio. Sólo se es rey para el bien de todos, y es tirano el que usa el poder solamente en su provecho. La conciencia pública, no institucionalizada, tenía el derecho de rebelarse y segar la vida del tirano. La teoría había sido defendida en la Edad Media por Jean Petit, con motivo del asesinato del duque de Orleans en 1407 atribuido a inspiración de Juan sin Miedo, duque de Borgoña. Desarrollada luego al calor de los conflictos religiosos, era un correlato necesario de la doctrina del poder absoluto que no reconocía frenos institucionales al poder real. Suponía que era la voluntad de Dios la que armaba el brazo regicida y se valía de él para sancionar a quien usaba mal del poder que Dios mismo le había conferido. Era, pues, una doctrina coherente con el sistema trascendentalista. Fueron los jesuitas, por la pluma del padre Juan de Mariana, los que se hicieron portavoces de esa doctrina que, cualquiera fuera su validez y sus limitaciones, revelaba el sentimiento profundo que abrigaba la Compañía de Jesús de su responsabilidad en la custodia del sistema postridentino. Ese sentimiento fue el que inspiró su obra en Latinoamérica y explica su gravitación.

Pudo decir Capistrano de Abreu —en sus *Capítulos de Historia colonial*— “sin antes escribir una historia de los jesuitas, será pretencioso querer escribir la del Brasil”; y aunque algo haya de exageración en ello, es indudable que, tanto en el Brasil como en el área hispanoamericana, tuvo la Compañía una gravitación decisiva —y a veces un monopolio en la vida intelectual y en la formación de *élites*. Fue ella, entre todas las órdenes, la que más trabajó para mantener la coherencia del sistema y la que tuvo una política más tenaz para extremarlo.

Contó a su favor con la originaria consustanciación del pensamiento ignaciano con el del Concilio de Trento. La Compañía de Jesús no arrastraba tradición medieval sino que se constituyó como expresión católica del espíritu moderno, arrostrando todos los problemas creados por el conflictivo mundo de las luchas religiosas. Así quedó en evidencia en las *Constituciones* ignacianas. Pero también contó con el sustento teórico que le proporcionaron sus estudios de la política y de la teología, entre los cuales alcanzaron significación singular Mariana, el cardenal Bellarmino y sobre todo el padre Francisco Suárez. Todos interesados simultáneamente en la política y en la religión.

La consustanciación de los jesuitas con el sistema no se manifestó solamente en la preocupación por orientar intelectual e ideológicamente a las *élites*, sino también a través de una singular concepción de la catequesis, tan eficazmente conducida que se ha podido hablar de un “imperio jesuítico” en el Río de la Plata, donde establecieron importantes misiones. Pero tanto la consustanciación con el sistema como el efectivo poder que la Compañía alcanzó en las colonias latinoamericanas la tornaron sospechosa cuando las metrópolis viraron el rumbo por obra de los monarcas ilustrados que emprendieron un plan de reformas. Los jesuitas fueron expulsados del ámbito hispanoportugués, y a partir de ese momento establecieron una red de comunicaciones con las colonias de la que se sirvieron para agitar a los espíritus inquietos. Mucho se ha discutido acerca de la influencia que el suarismo pudo tener en el despertar del sentimiento emancipador; sin duda ejerció alguna influencia, porque el celo de la defensa de los intereses de la Compañía sobrepasó los límites de la argumentación jusnaturalista y desembocó alguna vez —como en el padre Viscardo— en una incitación explícita a la emancipación. No tuvo, sin embargo, en conjunto, la pujanza de las ideas inglesas y francesas, ya consagradas por los movimientos revolucionarios triunfantes.

Hubo, sí, un cierto sentimiento criollo generalizado que no pudo ser superado por las influencias ideológicas. Estas últimas

operaron sobre pequeños grupos. Aquel sentimiento, en cambio, siguió vivo en vastos sectores populares y en las clases altas conservadoras. Cuando se estudia el pensamiento de la Emancipación es imprescindible no perder de vista ese sentimiento que obrará como fuente de resistencia pasiva frente a las ideologías y a los modelos políticos extraídos de la experiencia extranjera.

II

Ausente de Venezuela desde 1771, Francisco de Miranda se incorporó a la vida europea cuando ya se agitaba la polémica ideológica que, en Francia, desembocó en la revolución. Temperamento curioso y aventurero, acumuló muchas y muy atentas lecturas pero dedicó sus mayores energías a la acción. Viajó mucho, sirvió bajo diversas banderas, conoció de cerca a muchos hombres públicos, se mezcló en diversas aventuras políticas y se fue haciendo una clara composición de lugar acerca de las opiniones políticas que ofrecían la crisis suscitada en Europa por la Revolución francesa de 1789. Buen conocedor de Inglaterra y de los Estados Unidos, familiarizado con los problemas españoles, su experiencia francesa y el conocimiento de los autores que inspiraba la ola revolucionaria completó el cuadro de lo que necesitaba saber para orientarse en el complejo y vertiginoso panorama europeo. Cuando comenzó a pensar en su patria venezolana ya soñaba en América como su verdadera patria.

La idea —casi la hipótesis— de que Hispanoamérica pudiera independizarse de su metrópoli surgió en su espíritu indisolublemente unida a su imagen de la situación general del mundo. Visto desde Europa, el imperio colonial español parecía ya un mundo anacrónico y en su concepción de la independencia estaba implícita la de su renovación para que se modernizara y ocupara un lugar provechoso en el mundo mercantil. Era, precisamente, el mundo que había llegado a dominar Inglaterra, y a ella se dirigió Miranda en busca de apoyo para su plan.

Las gestiones diplomáticas y conspirativas de Miranda fueron largas y, a veces tortuosas. Pero lo que trasuntaron los documentos más representativos de su pensamiento, esto es, los planes constitucionales, fue la inequívoca opción de Miranda por el modelo político inglés, acaso modificado en un sentido más autoritario. Algo de utópico había en toda su concepción, y no parecía que hubiera aplicado a fondo la experiencia inglesa para coordinar los mecanismos constitucionales de ese vasto estado americano en que pensaba. No eran los suyos, en rigor, planos prácticos, naci-

dos de la convicción o la seguridad de que le sería dado ponerlos en acción, sino más bien bosquejos provisionales que, por cierto, parecían ignorar la realidad latinoamericana. Sin embargo, Miranda acompañaba sus memorias al gobierno inglés con detalladas descripciones del mundo colonial, sus recursos y sus sociedades, y afirmaba que eran muchos los americanos que aspiraban a la Independencia y que entrarían en movimiento si se sentían protegidos por Inglaterra. La experiencia demostraría su desconocimiento de la verdadera situación social y política de su propia tierra natal.

Una cosa quedaba clara a sus ojos: la urgente necesidad de impedir que penetraran en Latinoamérica las ideas francesas, y no sólo las que había puesto en práctica la Convención sino aun los principios teóricos desenvueltos en las obras fundamentales de los filósofos.

Una y otra vez expresó que era imprescindible que la política de los girondinos o de los jacobinos no llegara a "contaminar el continente americano, ni bajo el pretexto de llevarle la libertad", porque temía más "la anarquía y la confusión" que la dependencia misma. Cuando participó en el Congreso redactor de la Constitución venezolana de 1811, asistió con desagrado a la adopción de un conjunto de principios e instituciones que, en su opinión, comprometían el futuro del país. El régimen político, pero sobre todo, el principio federalista, contradecían sus convicciones, en el fondo autoritarias, y Miranda las expresó veladamente en la protesta que acompañó a su firma en el texto constitucional: "Considerando que en la presente Constitución los poderes no se hallan en un justo equilibrio; ni la estructura u organización general suficientemente sencilla y clara para que pueda ser permanente; que por otra parte no está ajustada con la población, usos y costumbres de estos países, que puede resultar que en lugar de reuniones en una masa general, o cuerpo social, nos divida y separe en perjuicio de la seguridad común y de nuestra Independencia, pongo estos reparos en cumplimiento de mi deber".

En esa misma época el sacerdote mexicano fray Servando Teresa de Mier expresó un pensamiento político semejante. También él fustigó el principio de la igualdad, del que —decía— "los franceses han deducido que era necesario ahorcarse entre ellos para estar en situación de igualdad en el sepulcro, único lugar donde todos somos iguales". Las páginas de su *Historia de la revolución de la Nueva España*, publicada en 1813, refleja la reacción de su ánimo contra los principios de la Revolución francesa, especialmente después de los episodios del Terror. Como muchos de los que, como él, pertenecieron a los círculos hispa-

noamericanos de Londres, manifestó fray Servando cierta predilección por el modelo inglés de la monarquía limitada. Pero temía, en el fondo, el triunfo de cualquier sistema ajeno a la tradición hispánica, no sólo porque había adoptado una concepción consuetudinaria de los procesos históricos, análoga a la de Edmund Burke —el autor de las *Reflections on the French Revolution*— sino porque temía los efectos de una disminución del sentimiento religioso entre los criollos emancipados. Aristocratizante, defendía la posición de la “nobleza” criolla, en peligro, a sus ojos, si prosperaban las tesis igualitarias. En cambio, la perduración de la tradición hispánica —las leyes y costumbres, la religión— aseguraría una continuidad en esta España de América. La Independencia —explicaba en las *Cartas de un americano*, publicadas en 1811-12 en relación con las Cortes de Cádiz era inevitable pero debía conducirse de tal modo que no se comprometieran aquellas tradiciones que habían conformado las sociedades americanas.

Estas ideas de fray Servando recuerdan las que poco antes había expresado el argentino Mariano Moreno en el prólogo a la traducción que la Junta Revolucionaria había mandado publicar del *Contrato social*: “Como el autor tuvo la desgracia de delirar en materia religiosa, suprimo el capítulo y principales pasajes donde ha tratado de ellas”. Era una típica expresión de la actitud de la Ilustración española, manifestada también categóricamente en el título con que se publicó en Buenos Aires, en 1822, la tesis de Victoriano de Villava originalmente escrita en 1797: “*Apunte para una reforma de España sin trastorno del gobierno monárquico ni la religión*”.

Educado en la Universidad altopेरuana de Charcas, Moreno había sido discípulo de Villava y era, naturalmente, un afrancesado, lector de los filósofos políticos cuyas obras circulaban clandestinamente en el ambiente intelectual de aquella universidad. En ella se formaron entre otros, Monteagudo, Rodríguez de Quiroga, Zudáñez, todos los cuales participarían directamente en los movimientos revolucionarios del Alto Perú y del Río de la Plata y expresarían una y otra vez una versión más o menos radical de aquellas ideas. Análogo fervor por las ideas francesas se había manifestado en otras partes de América. Naturalmente llegaron a Haití, y encontraron favorable acogida entre los esclavos. La rebelión contra los ricos plantadores franceses empezó en 1793, fue apoyada por la metrópoli revolucionaria y dio origen a un nuevo orden institucional que organizó el jefe de los insurrectos, Toussaint Louverture, a través de la Constitución de 1801, promulgada por medio de un documento revela-

dor de la ideología que lo animaba. Era el primer gran triunfo en Latinoamérica del principio de la igualdad, aplicado, precisamente, a una sociedad fundada ostensiblemente en la desigualdad.

El ejemplo haitiano se hizo sentir. En Venezuela hubo un movimiento de los negros de Coro, en 1795, y otro luego en Cariaco, en 1798. El jefe del primero, José Leonardo Chirino, hablaba de instaurar "la ley de los franceses", y ponía en práctica sus convicciones igualitarias asesinando blancos. Por otra vía, las ideas francesas llegaban al Río de la Plata y encontraban buena acogida en diversos círculos, tanto que el virrey Arredondo ordenó en 1794 una cuidadosa pesquisa en Buenos Aires, que reveló la existencia de franceses que se reunían para conspirar contando con la posibilidad de mover a la rebelión a los negros esclavos.

Pero ya por entonces había criollos ilustrados entusiastas de las ideas francesas. Uno de ellos, funcionario del virreinato de Nueva Granada, Antonio Nariño, había publicado en Bogotá, en 1794, el texto de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, impreso en su imprenta privada. Contravenía con ello innumerables y reiteradas disposiciones del gobierno español prohibiendo la difusión de todo lo que tuviera que ver con la Revolución Francesa, y en consecuencia, el virrey Ezpeleta dispuso que fuera encarcelado en una prisión de África. Pero poco después, en 1796, algunos de los complicados en la conspiración de San Blas, organizada en España para instaurar allí un gobierno republicano de inspiración francesa, fueron enviados a las prisiones americanas. Juan Bautista Picornell y otros varios fueron reclusos en la cárcel de La Guaira, y desde allí reiniciaron la propaganda ideológica y la acción conspirativa que antes desarrollaron en España. Fugaron con la complicidad de algunos funcionarios que participaban de sus ideas, y la consecuencia fue la organización del proyecto revolucionario de 1797 encabezado por el corregidor de Nacuto, José María España, capitán retirado del ejército español, y por Manuel Gual. Ese mismo año apareció publicado en Venezuela la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, con un significativo *Discurso introductorio* de autor discutido pero verosíblemente atribuido a Juan Bautista Picornell. Una textual repetición de los principios de la Revolución Francesa acredita el origen de las influencias recibidas por sus autores así como la orientación que, de triunfar, hubiera tenido el movimiento revolucionario.

A medida que se precipitaba la crisis española fue creciendo el número de los que se preocuparon por la suerte de las colonias. Si la misma corte de Madrid había sido suficientemente sensible al clamor como para enviar al visitador José de Gálvez para

interiorizarse de los problemas que inquietaban a los pobladores de las colonias, éstos, y especialmente los criollos, pudieron acariciar cada vez más la esperanza de que sus voces fueran escuchadas. Se advertía en esas voces una gran lucidez; pero poco a poco se advirtió también un creciente resentimiento que a veces parecía rencor. Miranda publicó papeles del jesuita Juan Pablo Viscardo que ya en 1792 reclamaba por los derechos de los pobladores de las colonias. Pero hubo, en 1809, casi en los extremos del mundo colonial, dos documentos valiosísimos que revelaron en qué peligrosa medida crecían tanto la lucidez como el resentimiento. Fueron el *Memorial de agravios* del neogranadino Camilo Torres y la *Representación de los hacendados* del rio platense Mariano Moreno. Agudos y precisos, ambos documentos puntualizaban en el momento en que se derrumbaba la autoridad peninsular, los derechos que los criollos creían tener y las soluciones que les parecían imperiosas. Sólo veladamente se insinuaba en ellos ese rencor que explotaría en las primeras jornadas revolucionarias, tanto en las ciudades altoperuanas como en las inflamadas imprecaciones contra los "gachupines" de Miguel Hidalgo y de José María Morelos en México.

III

Cuando empezó la ola revolucionaria de 1809, los hechos empezaron a confrontarse con las ideas preconcebidas. Según ellas se interpretaron los hechos que se sucedían vertiginosamente, pero surgieron situaciones nuevas, imprevistas e imprevisibles, que plantearon problemas inéditos ajenos a los cartabones interpretativos de que disponían hasta ese momento quienes se vieron envueltos en la dirección de los movimientos revolucionarios.

Eran problemas sociales y políticos, suscitados en la entraña misma de la realidad, llenos de matices locales y de peligrosas incógnitas. Fue necesario inaugurar nuevos criterios para interpretarlos y entenderlos, acaso apoyados en aquellas ideas recibidas de fuera pero modificadas reiteradamente a la luz de la experiencia de cada día.

De pronto se vio que crecía en muchas mentes el designio emancipador. Lo que pocos años antes parecía impensable, fue pensado de pronto por muchos con un apasionado fervor. Pero, ¿cómo realizar ese designio? Las respuestas variaron entre el temor y la audacia, entre la prudencia y la ingenuidad. Unos creyeron que era necesario marchar con tiento sin precipitar las

decisiones. A la etapa de las ideologías siguió la preocupación por las estrategias.

Fueron aquellos últimos los que decidieron usar la "máscara de Fernando VII", encubriendo el designio emancipador tras una política cautelosa que diera tiempo no sólo para convencer y decidir a los más apocados sino también para comprobar si, efectivamente, había llegado la ocasión definitiva. La tesis de que se debían establecer gobiernos locales de origen popular, no para separarse de España sino para preservar los estados y los derechos del cautivo monarca legítimo, fue expuesta por muchos con diverso grado de sinceridad. De acuerdo con ella, algunas de las Juntas que reemplazaron a los gobiernos coloniales fundaron jurídica y políticamente su actitud, no en el designio emancipador, sino en la necesidad de reasumir la soberanía para devolverla en momento oportuno al rey, su legítimo depositario. La vieja tradición hispánica de raíz medieval parecía ofrecer fundamento suficiente para esa postura, que no desafiaba a los tradicionalistas y permitía, en cambio, seguir prudentemente el curso de los hechos sin demasiado riesgo. Textos legales consagraron la doctrina, que por lo demás, parecía compatible con nuevas ideas sociales y políticas tan avanzadas como las que contenía el *Contrato social* de Rousseau.

Los más audaces creyeron que había llegado la ocasión definitiva y pusieron al descubierto el designio emancipador. Lo que ya parecía insinuarse en la *Proclama* de José Artigas en abril de 1811, quedó consagrado en julio en el *Acta de Independencia* de Venezuela. Dos años después declaró su efímera independencia México en el Congreso de Anáhuac y quedó inscripta en el acta de Chilpancingo bajo la inspiración de José María Morelos. Pero aun allí donde los gobiernos se mostraban tímidos sonaba la voz de los más radicales: la de Camilo Henríquez en Chile, la de Bernardo Monteagudo en Buenos Aires, la de José Artigas ya inequívoca en Montevideo, en son de desafío contra Buenos Aires. La discusión se tornó delicada a partir del momento en que las Cortes de Cádiz completaban el texto de la constitución liberal, que robaba argumentos a quienes protestaban contra la opresión del absolutismo español, y que fue aprobada en 1812.

Fue precisamente en el caldeado ambiente gaditano de la época de las deliberaciones de las Cortes donde el peruano Manuel Lorenzo Vidaurre redactó el *Plan del Perú*, fiel exponente de las aspiraciones de los criollos que todavía tenían la esperanza de seguir perteneciendo al ámbito hispánico, confiados en su transformación. Y en el seno mismo de las Cortes fue

presentado en agosto de 1811, por la "diputación americana a las Cortes de España", un notable documento interpretativo de la situación americana después de los primeros episodios revolucionarios. No sin dramatismo, la diputación americana explicaba las causas remotas y cercanas de los pronunciamientos ocurridos en muchas ciudades. El mal gobierno, los abusos, los privilegios, la ineficacia o la indiferencia del régimen colonial para estimular la prosperidad de las colonias, sobre todo, la injusta situación de los criollos, eran males capaces de justificar la rebeldía. Pero la diputación americana todavía tenía esperanzas y confiaba en que España tomara el camino de las reformas para que los españoles de América siguieran unidos a los de la península. "Únicamente esto —terminaba diciendo— extinguirá el deseo de independencia, que es violento en ellos, y lucha allá en sus pechos con su amor y adhesión a la península. Se sustraerá el pábulo que les ministra aquel funesto atizador de la disensión. Se les caerán las armas de las manos. No habrá influjo capaz de seducirlos para empuñarlas contra sus hermanos, alucinándose en creer las toman para su defensa. Despreciarán cuantos auxilios les franqueen a este fin la Europa entera y el mundo todo. No habrá pretextos ni ocasiones que los conmuevan; y lejos de ver como coyuntura favorable para sustraerse a la actual lucha de España, volverán a coadyuvar a ella con mayor fervor que el primitivo, porque imperará Vuestra Majestad en sus corazones". Esas palabras, con las que terminaba el documento, reflejaban sin duda la actitud de muchos criollos. Pero el movimiento emancipador tenía su propia dinámica y ya era tarde para contenerlo. España volvía en 1813 al régimen absolutista del restaurado Fernando VII y el espíritu de la Santa Alianza predominaba en Europa. América optó por la guerra a muerte.

Allí donde se produjeron los estallidos revolucionarios desde 1809, y en el periodo que llega hasta las crisis de 1814 y 1815 —las derrotas de los patriotas en Chile, en México, en el Alto Perú y la invasión de Morillo a Venezuela—, el movimiento emancipador no sólo afirmó su decisión de separarse de España sino que reveló con sus primeros pasos que tenía ya un contenido social y político. Era, acaso, difuso y contradictorio. Revelaba la presencia de influencias diversas. Manifestaba las contradicciones entre la realidad y los modelos políticos que parecían inspirarlos. Pero sus líneas generales eran perceptibles y se volvía a ellas aunque fuera a través de muchos laberintos. Hubo, sin duda, un pensamiento político de la Emancipación.

No fue un azar que Moreno dispusiera la publicación del *Contrato social* en Buenos Aires poco tiempo después de haberse

instalado la Junta de Gobierno que él inspiró con tremenda firmeza. Las ideas fundamentales de Rousseau, resumidas a veces en términos tajantes, aparecieron una y otra vez en los escritos de los patriotas ilustrados —y propensos a la radicalización— que creyeron en la necesidad de buscar un nuevo fundamento para las nuevas sociedades. Y acaso por la influencia que tuvieron sobre muchos de ellos los textos constitucionales de los Estados Unidos, apareció explícitamente la tesis del contrato social en la Constitución venezolana de 1811 y en el proyecto de Constitución para la Provincia Oriental que inspiró Artigas en 1813. Del mismo modo, no fue azar que Nariño publicara en Bogotá en 1794 la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* y que los inspiradores de la conspiración de Gual y España hicieran lo mismo en Venezuela en 1797. Como las del *Contrato Social*, esas ideas nutrieron las convicciones de quienes buscaban constituir los nuevos estados sobre bases jurídicas y políticas modernas y avanzadas; y si algunas veces aparecieron explícita y extensamente en escritos teóricos y en documentos políticos casi siempre están presentes de manera más o menos expresa y con alcance variable. Prácticamente y cualquiera hayan sido los modelos políticos preferidos, una nueva imagen de la sociedad política acompañó todos los procesos emancipadores.

Su rasgo distintivo fue un sentimiento republicano. Quizá en los hechos las nuevas sociedades políticas conservaron sus viejos prejuicios y sin duda la "gente decente" seguía despreciando al indio, al esclavo o, simplemente, al indigente. Pero el espíritu con que se concibieron las nuevas sociedades por parte de los que se sentían responsables de su nuevo ordenamiento jurídico y social fue esencialmente republicano y, explícita o implícitamente, igualitario y democrático. No se puso en práctica, ciertamente, la letra de las declaraciones que así lo establecían. Pero el principio quedó establecido, y debió apoyarse en un consenso creciente y en una convicción muy arraigada puesto que, desde entonces, no se debilitó sino que, por el contrario, se fue traduciendo progresivamente en una mayor vigencia. Fueron expresiones ejemplares de aquel espíritu el "Decreto de honores" que, a pedido de Mariano Moreno, suscribió la Junta de Gobierno de Buenos Aires de 1810, y el singular título que adoptó en México José María Morelos en 1813, cuando decidió autodesignarse "siervo de la Nación", él, que tenía hasta donde alcanzaba su jurisdicción, todo el poder revolucionario. Pero, más acá de las expresiones simbólicas o retóricas, la supresión formal de los privilegios fue un hecho, que se concretó con mayor o menor celebridad según los países y circunstancias, pero del que no se volvió

atrás en ningún caso. Hubo nuevas *élites*, nuevos grupos privilegiados, pero los postulados igualitarios y democráticos quedaron en pie, y palmo a palmo, consiguieron ir transformándose en principios vigentes.

Signo de la extensión y la profundidad de ese sentimiento fue que se los extendiera a los sectores más desheredados. Los revolucionarios mexicanos —Hidalgo y Morelos— asumieron el papel de defensores de indios y proyectaron restituirles la condición humana que los conquistadores les habían arrebatado. Y la asamblea argentina de 1813 proclamó la "libertad de vientres" en un intento de resolver progresivamente el problema de los esclavos. Indios sometidos a tributo y negros reducidos a esclavitud constituían el más bajo nivel de la escala social: hacia ellos, justamente, se dirigió la atención de quienes aspiraban a fundar una sociedad más justa hasta donde era posible dado el juego fáctico de los intereses; y si hubo marchas y contramarchas en la concesión efectiva de la libertad y de la equiparación de derechos, también en esto la persistencia de las primeras actitudes probó el vigor y la firmeza de los contenidos sociales y políticos del movimiento emancipador.

Vulnerar el principio de la servidumbre indígena o de la esclavitud negra significaba introducir una nueva actitud con respecto a la mano de obra barata sobre la que se basaba la economía americana. Y, en efecto, el movimiento emancipador tuvo también contenidos económicos. Junto a los problemas de la mano de obra enfrentó otros. Tanto Hidalgo y Morelos en México como Artigas en Uruguay tomaron el toro por las astas y pusieron sobre el tapete la cuestión fundamental de la tierra, de manera empírica y sin que necesitaran apelar a las doctrinas fisiocráticas. Ciertamente Boves había descubierto en Venezuela que la redistribución de la riqueza ganadera movía a las poblaciones rurales a favor de quien la intentara; y con ello sustrajo mucho apoyo a los patriotas. De modo análogo, aunque con inversa intención, Hidalgo, Morelos y Artigas sumaron muchas voluntades al movimiento emancipador al echar nuevas bases sociales y económicas en la vida de los campos. Pero el movimiento emancipador tuvo sus principales apoyos, en los primeros momentos, en las burguesías urbanas, y en relación con ellas exhibió también una clara actitud económica. Inequívocamente mercantilista, inspirado por principios de la Ilustración española o por las ideas de Adam Smith, proclamó el principio de la libertad de comercio, tal como la habían solicitado reiteradamente quienes se sentían directamente perjudicados por el sistema monopolístico, y quienes, desde el punto de vista de los intereses generales, advertían las posi-

bilidades de expansión y progreso que prometía el comercio libre. Pero, instantáneamente, el movimiento emancipador debió hacer frente a los conflictos de intereses. Entre quienes propiciaban la libertad de comercio, algunos —especialmente en los centros claves del comercio colonial— procuraban subrepticamente conservar para sí, dentro del nuevo régimen, algún tipo de monopolio o de ventaja. Contra esa tendencia se levantaron Artigas en la Banda Oriental y el doctor Francia en Paraguay, ambos dispuestos a quebrar la absorbente preponderancia comercial de Buenos Aires. Y buena parte de las razones que en otras regiones de América estimularon los movimientos federalistas obedecieron a las mismas razones.

Si la experiencia de las revoluciones de Francia y de los Estados Unidos sirvió para filtrar las ideas políticas de origen francés que penetraron el movimiento emancipador hispanoamericano, la cautelosa elaboración de las nuevas ideas de diverso origen que hicieron los pensadores españoles de la Ilustración proporcionó otros contenidos al movimiento. Sin duda, los económicos que se trasvasaron intactos de la metrópoli a las colonias poco antes de la Emancipación y después de ella. Pero también otros. Fue la influencia de la Ilustración española la que sostuvo, mientras fue posible, la esperanza de mantener a las colonias en el marco de una monarquía que se esperaba ver liberalizada después de la reunión de las Cortes de Cádiz. Pero abandonada esa línea de pensamiento político por la fuerza de las circunstancias, la Ilustración española siguió influyendo en otros aspectos: en lo religioso y en lo cultural.

Salvo rara excepción, todos los hombres que promovieron el movimiento emancipador y todos los documentos que produjeron se esforzaron en declarar enfáticamente su adhesión a la religión católica, inclusive los más jacobinos. Más aún, se la estableció generalmente como religión del Estado y, aún más, se proscribieron todas las otras de manera expresa. Sólo Artigas exigió que se declarara la libertad de conciencia y propuso, en su proyecto constitucional de 1813, que se estableciera la libertad de cultos, autorizando a cada uno a "adorar a Dios en la manera y ocasiones que más le agrade... con tal que no turbe la paz pública ni embarace a los otros en su culto religioso de la Santa Iglesia Católica".

No hubo, en cambio, excepciones, en cuanto al valor atribuido a la educación y a la cultura general. Muchos habían pronunciado, en los últimos tiempos de la colonia, palabras semejantes a las de Santa Cruz y Espejo cuando propuso la fundación en Quito de una Sociedad Patriótica que denominó "Escuela de la

Concordia". La ilustración general era la garantía de la dignificación de los ciudadanos, pero, sobre todo, de su progreso material. Las sociedades de "Amigos del País" estaban destinadas a difundirla. Cuando se produjo el movimiento emancipador, los gobiernos patriotas procuraron estimular la cultura general. Convirtieron los periódicos oficiales en tribunas de enseñanza; pero además fundaron escuelas y bibliotecas públicas, Moreno en Buenos Aires y Larrañaga en Montevideo escribieron densos pensamientos sobre la significación de estos centros para el robustecimiento de las instituciones republicanas y democráticas. Y Monteagudo discurrió sobre el tema cuando inauguró en Buenos Aires la Sociedad Patriótica en 1812.

Volcar los contenidos doctrinarios del movimiento emancipador dentro de un marco jurídico que asegurara la independencia, constituyó la preocupación fundamental de quienes recibieron el poder al triunfar el movimiento. Grave problema era crear un Estado nuevo, fundado en nuevos principios, sobre la base de situaciones sociales y políticas confusas e inestables. Muchas veces no se sabía siquiera hasta donde llegaría la jurisdicción territorial del nuevo gobierno, puesto que no en todas partes era acatado del mismo modo. ¿Subsistiría el viejo orden colonial? Cosa difícil era suplantarlo por otro, sin que existiera experiencia alguna. Había, eso sí, experiencia extranjera. Y a ella se acudió, con la esperanza de que un modelo político ya experimentado, que se ofrecía orgánicamente constituido, sirviera como un molde en el que se pudiera introducir una realidad social confusa que amenazaba con hacerse caótica en muy poco tiempo. Así apareció una decidida vocación constitucionalista, inspirada en los ejemplos de la Francia revolucionaria y de los Estados Unidos.

El constitucionalismo fue casi una obsesión desde el primer momento. Sin que se pudieran establecer principios válidos de representatividad, se convocaron por todas partes congresos que debían asumir la soberanía de la nueva nación y sancionar la carta constitucional que, de arriba hacia abajo, moldearía la nueva sociedad. Los principios parecían sólidos, indiscutibles, universales. Pocas opiniones —ninguna— los objetaban. Sólo los contradecía la realidad social y económica, que desbordaba los marcos doctrinarios con sus exigencias concretas, originales y conflictivas.

Actas, estatutos, constituciones, fueron redactadas, discutidas y sancionadas en número considerable. Teóricos, como Egaña en Chile o Peñalver en Venezuela, discutieron minuciosamente la letra de las normas. Todos parecieron creer que una sabia constitución era el recurso supremo para encauzar la nueva vida de

las sociedades, y sólo discrepaban los que pensaban que debía ser meticulosa y casuística con los que creían debía ser sencilla y limitada a las grandes líneas de la organización del Estado. Quizá Nariño fue el más escéptico acerca de la representatividad de los cuerpos colegiados que las aprobaban y acaso también de la verdadera eficacia que podía tener un conjunto de enunciaciones principistas frente a una realidad caótica que, más que desbordar los principios, parecía manifestarse a través de problemas cotidianos y contingentes que no se encuadraban en ellos y que, sin embargo, era menester resolver en cada ocasión. Así, frente al constitucionalismo, se fue constituyendo poco a poco una mentalidad política pragmática que debía terminar justificando la dictadura de quien tuviera fuerza y autoridad para asegurar el orden y la paz resolviendo autoritariamente los conflictos concretos surgidos de los intereses y las expectativas en pugna.

En el cuadro de esas incertidumbres frente a la conducción del proceso de la emancipación surgió el designio de romper el círculo vicioso mediante la acción revolucionaria y radicalizada. Muchos querían pactar con el pasado, pero otros quisieron declararlo inexistente y construir a sangre y fuego un nuevo orden político, social y económico. Tal era el sentido del *Plan* atribuido a Moreno, de las decisiones adoptadas por Bolívar en el *Manifiesto de Cartagena* y, sobre todo, en la convocatoria a la "guerra a muerte", del plan político elaborado por Morelos. Lo importante era destruir el pasado, destruyendo a quienes lo representaban, a sus defensores, y también a los tibios que se resistían a sumarse a la acción revolucionaria o que, por omisión, la obstaculizaban. La destrucción era para ellos el principio de la creación, seguros de que sólo su inflexible seguridad podría erigir un nuevo orden basado en principios preestablecidamente perfectos. Un voluntarismo exacerbado —un jacobinismo— parecía la única esperanza para prevenir la derrota o el caos, y se advertía tendencia semejante aun en proyectos menos extremados, como los de la Logia Lautaro.

Pero cierto caos, o al menos cierta confusión, se insinuaba a través de las respuestas de la realidad a todas las construcciones teóricas: actas, constituciones, planes políticos radicalizados. La realidad era el mundo viejo; las gentes que seguían viviendo, después del sagrado juramento revolucionario, exactamente como la víspera. Estaban los que esperaban que la revolución fuera hecha para resolver sus propios problemas y los que no querían que se hiciera nada para beneficiar a sus adversarios o competidores. Pero ningún principio solemnemente establecido y

filosóficamente fundado podía justificar que los privilegiados de ayer siguieran siendo los privilegiados de hoy. Esta convicción elemental fue la que suscitó el más grave problema postrevolucionario: el enfrentamiento entre las viejas capitales coloniales y las regiones interiores de cada virreinato o capitanía general.

El problema quedó a la vista al día siguiente del triunfo de los movimientos capitalinos. Sedes principales de la actividad económica, sedes políticas y eclesiásticas, las capitales eran también los centros más importantes de cultura. En ellas se constituyeron los grupos políticos más activos y con mayor claridad de miras. Sin duda quisieron éstos conservar el control sobre la región, pero descubrieron muy pronto que necesitaban su consentimiento y convocaron a las provincias para que concurrieran a constituir congresos representativos. Y en las deliberaciones que siguieron apareció de inmediato, en todos los casos, lo que sería la cuestión candente durante muchas décadas. El dilema fue elegir entre un gobierno centralizado, con lo que se consolidaba la situación anterior, y un régimen federal que diera paso a las regiones interiores, antes sometidas administrativa y políticamente, relegadas como áreas económicas, pero que ahora veían la ocasión de desplegar sus posibilidades.

En términos doctrinarios, centralismo o federalismo fueron dos posiciones políticas antitéticas. El modelo político norteamericano sirvió de apoyo a los federalistas, cuyos argumentos esgrimieron sus partidarios en el congreso venezolano de 1811. Circuló en Venezuela la obra de Manuel García de Sena titulada *La Independencia de la Costa Firme justificada por Thomas Paine Treinta años ha*, publicada en Filadelfia en 1811, en la que el autor ofrecía la traducción de fragmentos de Paine y, además, la de los textos constitucionales norteamericanos: la "*Declaración de la Independencia*", los "*Artículos de Confederación y perpetua unión*", la *Constitución de los Estados Unidos* y las constituciones de varios estados de la Unión. La obra ejerció una enorme influencia y estuvo presente en las mentes de los congresistas que dictaron la constitución de 1811. En Chile, ese mismo año, difundía los mismos principios Camilo Henríquez, en un célebre artículo, "Ejemplo memorable", publicado en *La Aurora de Chile*. En Paraguay los hacía valer el doctor Francia contra Buenos Aires. En Uruguay, el más decidido defensor de los principios federalistas, Artigas, se valía también de la obra de García de Sena para sostener su posición también contra Buenos Aires. En Nueva Granada los sostuvo Camilo Torres, siempre apoyado en el ejemplo norteamericano. Todos hacían alarde de abundante doctrina histórica, jurídica y política. Pero su fuerza

radicaba, sobre todo, en las tendencias regionalistas que presionaban fuertemente para neutralizar la influencia de las antiguas capitales coloniales, deseosas de mantener su antigua hegemonía.

Se opusieron al federalismo muchos que querían, precisamente, conservar esa hegemonía. Pero muchos también que veían con preocupación el debilitamiento que el federalismo significaba para el gobierno revolucionario, que sólo podía concebir como un instrumento vigoroso y eficaz para consumar el proceso emancipador. Moreno lo señalaba al escribir sobre la misión que esperaba al congreso que la Junta de Buenos Aires había convocado. Bolívar se inclinaba por el centralismo en el *Manifiesto de Cartagena*, sacando conclusiones de la dura experiencia venezolana de 1812, y optaron por el mismo sistema Nariño en Nueva Granada y Monteagudo en el Río de la Plata, también tras un análisis de los resultados prácticos de la dispersión del poder. Fue una polémica que comenzó al día siguiente del triunfo —en algunos casos efímero— del movimiento emancipador, y que duraría durante largas décadas en medio de cruentas guerras civiles en las que se disputaba la hegemonía política y el control de la economía de las nuevas nacionalidades.

En muchas mentes lúcidas comenzó a flotar muy pronto, poco después de alcanzar el poder revolucionario, el fantasma de la guerra civil. Asomó en la convocatoria de la Junta de Santa Fe de Bogotá, en las palabras de Nariño en 1813, en las de Artigas. La guerra civil —a veces conflicto entre facciones, a veces enfrentamiento de voluntades colectivas— no sería sino el mecanismo inevitable para decidir cuestiones estructurales de cada nacionalidad, puestas de manifiesto inequívocamente al cesar la administración colonial. Pero, entretanto, los enfrentamientos doctrinarios y las guerras civiles carcomían la fuerza del movimiento emancipador. Otro fantasma, más amenazador aún, apareció en el horizonte.

La emancipación había consistido hasta entonces en un conjunto de actos políticos, declarativos; pero las fuerzas de la metrópoli no estaban derrotadas militarmente y aprovecharon la inexperiencia y la división de los gobiernos revolucionarios para recuperar sus posiciones. La capitulación de San Mateo, firmada por Miranda, devolvió Venezuela a los españoles en 1812; y aunque Bolívar logró recuperar Caracas, volvió a perderla en 1814, hostigadas sus fuerzas en los llanos. Ese mismo año eran vencidos los patriotas chilenos en Rancagua. Y al año siguiente, mientras se perdía el Alto Perú y caía derrotado Morelos en México, el temido ejército de Morillo desembarcaba en las costas venezolanas, robusteciendo allí la dominación española y extendiéndola.

dola a Nueva Granada, donde sitió Cartagena y entró en Bogotá en 1816. De esa manera terminaba la "Patria boba", la experiencia de los primeros patriotas formados políticamente en la ventajosa situación creada por la crisis española. Todo parecía perdido y todo tenía que recomenzar.

Tres textos singulares reflejan una clara conciencia de la situación y la maduración de una experiencia. El primero es el *Manifiesto de Cartagena*, dado por Bolívar en 1812 tras la derrota de Miranda, en el que analiza las causas del fracaso de la revolución. "Pero lo que más debilitó al gobierno de Venezuela —escribía—, fue la forma federal que adoptó, siguiendo las máximas exageradas de los derechos del hombre, que autorizándolo para que se rija por sí mismo, rompe los pactos sociales, y constituye a las naciones en anarquía". Pero antes había expresado un juicio más general: "Los códigos que consultaban nuestros magistrados no eran los que podían enseñarles la ciencia práctica del gobierno, sino los que han formado ciertos buenos visionarios que imaginándose repúblicas aéreas, han procurado alcanzar la perfección política, presuponiendo la perfectibilidad del linaje humano. Por manera que tuvimos filósofos por jefes, filantropía por legislación, dialéctica por táctica y sofistas por soldados". Diestro escritor, Bolívar apuntaba ya como un político realista para quien la patria nueva no podía ser "boba". El segundo es la *Carta de Jamaica* escrita en 1815. Bolívar se muestra en ella aún más categórico. Convencido de la indiferencia de Europa y de Estados Unidos frente a los altibajos de la lucha por la Independencia, trataba de puntualizar los errores cometidos, gracias a los cuales parecía perderse la lucha emprendida. Los criollos, decía, habían demostrado una total inexperiencia política. Pero lo más grave eran los caminos que habían seguido tras la conquista del poder, los más inadecuados para consolidarlo y para resistir los nuevos embates del poder español. Ni los gobiernos acentuadamente democráticos ni la organización federal del país podían permitir una acción firme, sostenida, precisamente porque las decisiones eran imprecisas y controvertidas y porque los recursos se dispersaban. Las soluciones opuestas eran las necesarias para triunfar. Y en un raptó visionario, esbozaba cual sería el porvenir de cada región americana cuando se sobrepasase la crisis de debilidad que acusaba entonces el proceso emancipador. Finalmente, el tercero es el *Ensayo* que escribió Camilo Henríquez en 1815, ya en Buenos Aires, en el que revisaba sus convicciones radicales y aconsejaba dejar de lado los principios democráticos. "Por ahora, decía, no hagáis más que elegir a un hombre de moralidad y genio revestido con la plenitud

del poder...". Agudo observador, también él se deslizaba hacia el realismo político, convencido de la importancia revolucionaria de los gobiernos nutridos con los principios que habían merecido su adhesión en la primera hora. Porque también, para él, la patria nueva no podía ser "boba".

En 1815 todo parecía perdido. Y al recomenzar, una nueva mentalidad política comenzó a predominar, en el marco de las grandes batallas.

IV

El realismo político fue la consecuencia natural de las duras experiencias sufridas por los revolucionarios en América, pero también de la percepción del cambio que se había operado en la situación internacional. La era del entusiasmo democrático parecía haber concluido, y el general argentino Manuel Belgrano pudo decir en 1816, al informar al Congreso sobre la política europea, "que así como el espíritu general de las naciones en años anteriores era republicano todo, en el día se trataba de monarquizarlo todo". La Europa de la Santa Alianza era hostil a la América rebelde contra su soberano y era previsible que apoyara un intento formal y vigoroso de España para recuperar sus colonias. La dirección del movimiento emancipador pasó, pues, de los ideológicos a los soldados metódicos y tenaces dispuestos a afrontar los nuevos riesgos hasta las últimas consecuencias y con los medios más eficaces. Ya lo advertía Bolívar en la *Carta de Jamaica* y San Martín lo afirmó al asumir su tremenda responsabilidad militar.

Pero si el cuadro internacional se oscurecía, el estado de ánimo de los americanos se aclaraba y crecía en fortaleza. La experiencia de los fracasos robusteció un fuerte sentimiento anti-español que fue expresado con vehemencia. Se le advierte en el *Manifiesto al Mundo* que lanzó en Tucumán el Congreso Constituyente de las Provincias Unidas en 1817 y en casi todos los documentos que produjeron San Martín y Bolívar. Y un vigoroso sentimiento antiportugués se trasluciría en los textos relacionados con la Independencia del Brasil entre 1821 y 1822. España no representaba ya solamente la antigua opresión sino, más aún, la frustrada esperanza de regeneración tras el regreso de Fernando VII en 1813 y la derogación de la constitución liberal. El sentimiento antiespañol se entrecruzaba en las regiones que querían resistir con el sentimiento antiabsolutista, en tanto que en México y Guatemala predominaba en las clases acomodadas urbanas una manifiesta simpatía por el gobierno de la Restauración.

Donde seguía comprometida la lucha, la adversidad estimuló los ánimos para la lucha. Bolívar preparaba sus fuerzas desde el exilio y retemplaba el coraje de los patriotas con palabras tan fervorosas y categóricas, semejantes, sin duda, a las que escribió desde Jamaica. En el sur, San Martín escribía desde su cuartel general de Mendoza a los diputados de la región incitándolos a que el Congreso declarara la Independencia. Y en esas circunstancias, cuando las Provincias Unidas constituían el único rincón americano libre de la dominación española, decidieron en 1816 pronunciarse explícitamente por la Independencia en un documento que expresaba tácitamente la voluntad de todas las colonias.

Nada quedaba ya de aquella sutil estrategia que aconsejara, en un primer momento, utilizar la "máscara de Fernando VII". Ahora predominaba un inequívoco designio independentista que debía ser alcanzado a cualquier precio. Si antes el rey cautivo pudo ser el símbolo de la opresión de todo el mundo hispánico por una potencia extranjera, ahora el rey restaurado era el símbolo de amenazadoras represalias, y no sólo por parte de España sino también de toda la Europa autocrática, de la que sólo se mantendría separada Inglaterra, fiel a su tradición liberal. Por eso fue la esperanza para muchos. Pero fue evidente para todos que la lucha se libraría en tierra americana y con sus propias fuerzas, con el fin de alcanzar el objetivo primordial e inexcusable de que cada nación llegara a ser —como decía el documento argentino de 1816— "libre e independiente del rey Fernando VII, sus sucesores y metrópoli". A esa fórmula se agregó poco después una frase reveladora: "y de toda otra dominación extranjera". Tal era el pensamiento fundamental, cualesquiera pudieran ser las soluciones institucionales ulteriores que los diversos grupos políticos de cada país creyeran preferibles.

En pocos años, el sentimiento de la nacionalidad había despertado, había madurado en la lucha y se convirtió en una fuerza irreprimible. Fue un estado de conciencia colectivo, acaso difuso en cuanto a sus contenidos concretos, pero de una tremenda vehemencia. La idea de nación, un poco abstracta, se nutrió de la idea de patria, tanto más vívida cuanto que era, más que una idea, un sentimiento. Cada nuevo país —países apenas virtuales todavía muchos de ellos— se concentró en su propia personalidad colectiva, en sus hombres y en su paisaje, y se sintió seguro no sólo de ella sino también de cuanto la diferenciaba de los demás. Jugaban los intereses, sin duda, pero jugaban también las idiosincrasias, las tradiciones inveteradas, las costumbres cotidianas y las formas del habla popular. Quizá por ser un senti-

miento recién despertado, se mostró a veces desbordante y agresivo. Pero sobre todo se mostró susceptible a toda forma de agravio o de desdén. Y fue singular la energía que se puso en responder a quien lo agraviaba o desdeñaba.

Pero, acaso fue más singular el extremado tino que se mostró en muchos casos para no ofenderlo. El director de las Provincias Unidas, Juan Martín de Pueyrredón, se detenía cuidadosamente, en las *Instrucciones* que comunicaba a San Martín para su expedición a Chile, en la necesidad de que se viera en esa empresa un auxilio a un pueblo hermano y no una aventura conquistadora. Todos los documentos de San Martín revelaban que esa era su convicción profunda y su política. Los que destinó a los peruanos insistían reiteradamente en el tema del respeto que le merecía al libertador el pueblo que había coadyuvado a liberar, repitiendo una y otra vez que sólo aceptaba las funciones que le eran otorgadas y mostrándose siempre dispuesto a abandonarlas en manos de los naturales del país. Era la expresión de una política, pero también el reconocimiento de una situación. Artigas y Francia habían defendido —airadamente— desde un principio la inequívoca individualidad de la Banda Oriental y del Paraguay. Argentina y Chile habían mostrado su arraigado nacionalismo. La idea de patria movía los espíritus, pero movía también las voluntades y los corazones.

Otra política, en otra situación, puso en práctica Bolívar. La vieja idea de la nación americana lo obsesionaba, y al servicio de ella, con la misma tenacidad y los mismos escrúpulos, desarrollaba su acción militar y política tratando de mantener, a un tiempo mismo, la autonomía de las nacionalidades estrictas y la unidad operativa de todas ellas para consolidar la Independencia y precaver todos los riesgos. Se observa esa política tanto en el discurso inaugural de Bolívar en el Congreso de Angostura como en el que Francisco Antonio Zea pronunció para clausurarlo. La identidad de la situación y la comunidad del peligro parecía justificar esa concepción de la "patria grande", la soñada Colombia, en la que se unían voluntariamente las nacionalidades que invocaba Zea: "Pueblos de Venezuela... Pueblos de Cundinamarca... Pueblos de Quito...", todos ellos unidos antes por un mismo terror y todos libertados por la tenaz voluntad de Bolívar. "Es gloria —decía Zea— pertenecer a un grande y poderoso pueblo, cuyo solo nombre inspira altas ideas y un sentimiento de consideración. '¡Yo soy inglés!', se puede decir con orgullo sobre toda la tierra, y con orgullo podrá decirse un día: 'Yo soy colombiano', si vosotros todos adheris firmemente a los

principios de unidad y de integridad proclamados por esta ley y consagrados por la experiencia y la razón”.

El mismo pensamiento se escondía en muchos hombres de Buenos Aires, que no desesperaban de reconstituir el viejo ámbito del Virreinato del Río de la Plata atrayendo de nuevo bajo su bandera a la Banda Oriental y al Paraguay. Pero en ambos casos —en el sur y en el norte sudamericano— las nacionalidades estrictas, que aun para algunos no eran sino un conjunto de regiones distintas, lograron imponer su voluntad de independencia y su designio de correr su propia aventura. Ensayos, proclamas y manifiestos confundían el proceso emancipador con la identificación de las nacionalidades, coincidentes a veces en sus límites con las jurisdicciones coloniales y recortadas otras según intereses económicos o modalidades sociales. Coincidiendo con la sensibilidad política del Romanticismo —Burke, Fichte—, la existencia de caracteres o idiosincrasias nacionales se transformó en la América que se emancipaba en una convicción profunda, anterior y ajena a cualquier influencia ideológica o doctrinaria. Ser mexicano, venezolano o argentino era un estado de ánimo, casi una creencia. Y ese estado de ánimo trascendió en las proclamas —como las de O’Higgins o Pedro I, las de Artigas o Iturbide—, envuelto a veces en una fraseología convencional, pero emergiendo de ella como una fuerza incontenible.

Tanto la voluntad de independencia como el sentimiento de la nacionalidad crecieron y se tonificaron tras la crisis que sufrió el proceso emancipador hacia 1815. Pero no pasó lo mismo con los principios políticos y sociales emanados de la experiencia y las doctrinas francesas y norteamericanas, que habían nutrido los primeros impulsos revolucionarios. A su radicalismo atribuyeron muchos los entorpecimientos y los fracasos que había sufrido el movimiento emancipador; y como la suerte de Europa pareció confirmar esta opinión, prosperó una cautelosa distinción entre el valor intrínseco que aquellos principios tenían como tales y su valor práctico en relación con la situación real por la que América pasaba. Hubo quienes retomaron los viejos tópicos del contrato social y de los derechos del hombre y el ciudadano, de la soberanía popular, del gobierno representativo, de la división de poderes. Eran, unas veces, pensadores de regiones que, como México, América Central y las Antillas estaban retrasadas con respecto a las demás en el proceso emancipador y que seguían elaborando los principios posibles; pero otros hombres comprometidos en la segunda etapa del movimiento, que ajustaban las doctrinas recibidas para adecuarlas a meditados textos constitucionales o legales a los que aquellas ideas servían de fundamento.

generalmente en términos moderados y traducidas en instituciones cuidadosamente reguladas. El viejo espíritu de la Ilustración había cuajado en las conciencias, aun cuando cada una de las ideas que habían brotado de él pudiera ser discutida en sus alcances. Nadie cuestionaba, naturalmente, la importancia de la educación popular, por la que se preocupaban tanto San Martín y Bolívar. Otras ideas, en cambio, relacionadas con la práctica del gobierno, eran constantemente sometidas a examen; pero aun así, se advertía que estaban incorporadas a los espíritus como principios generales, hasta el punto de constituir un punto de partida inexcusable o inextinguible para todo el pensamiento político relacionado con las nuevas nacionalidades. Se manifestó, ciertamente, un viraje hacia posiciones más conservadoras, como si se hubiera desatado un acentuado temor por las formas tumultuosas que podía tomar el pleno ejercicio de la soberanía popular desprovista de ciertos frenos institucionales. La constitución de una aristocracia republicana pareció alguna vez un requisito necesario para asegurar la estabilidad de los nuevos regímenes, constituida acaso por los antiguos grupos predominantes con inequívoca vocación oligárquica, como aquellos que habían desencadenado la primera insurrección quiteña o como los "mantuanos" de Caracas; pero, de hecho, esa nueva aristocracia se fue estableciendo poco a poco y espontáneamente como una nueva *élite* política y militar que las circunstancias iban creando. Hombres experimentados, con un vigoroso sentido de la responsabilidad adquirido en la acción, podían y debían ser, en opinión de muchos, quienes a través de cuerpos colegiados de alta dignidad —acaso corporativos o hereditarios—, vigilaran la marcha de la república.

Los grandes principios inspiraron grandes constituciones; pero aunque éstas se inspiraban en aquéllos, asomaba en sus textos la preocupación por reducir los riesgos de una excesiva democracia. Sin embargo, no había manera de contener con prescripciones constitucionales o legales una irrupción social que venía de muy hondo, y fueron más bien los gobiernos fuertes los que sustituyeron a las constituciones, a las que usaron como pudieron o, a veces, como quisieron los nuevos grupos de poder que se constituían.

Lo que sí quedó claro en todos los espíritus responsables —tan claro como la inequívoca vigencia rectora de los principios de la Ilustración— fue la necesidad perentoria de cerrar el ciclo de los movimientos anárquicos. Lo declaró solemnemente el decreto del 1º de agosto de 1816, dictado por el Congreso de las Provincias Unidas con palabras enfáticas: "Fin a la revolución, principio al orden". Fue una consigna generalizada que, sin duda,

ningún gobierno estaba en condiciones de transformar en acto, pero que constituiría el hilo conductor de una política. La anarquía era lo que desacreditaba en Europa a los pueblos americanos, lo que impedía el apoyo extranjero, lo que comprometía el éxito de la acción militar. Dos temas suscitó esta preocupación por los peligros de la anarquía, relacionado con la forma de gobierno que debía adoptarse.

El primero era un tema formal y se refería a la posibilidad de instaurar un gobierno monárquico. Sin duda, los movimientos emancipadores habían nacido consustanciados con una concepción republicana. Pero el clima político europeo, bajo la inspiración de la Santa Alianza, invitaba a pensar en una monarquía que debía tener, a los ojos de sus sostenedores americanos, no los caracteres del absolutismo que se restauraba en Europa, sino los que ofrecía el modelo inglés, al que se volvía otra vez como la más avanzada de las posibilidades reales. La monarquía parecería el mejor mecanismo estabilizador de la vida política, y ya Dessalines había recurrido a él en Haití instaurándose emperador. Más tarde, también en México y Brasil se establecieron, con el nombre de imperios, regímenes monárquicos a cuya cabeza estuvieron el general Agustín Iturbide y Pedro I, este último, miembro de la casa real portuguesa que decidió encabezar el movimiento separatista del Brasil que culminó con su independencia. Limitado el poder del primero, hubo de serlo también el del segundo según el proyecto que acariciaban los inspiradores de la causa emancipadora, y José Bonifacio entre todos. Pero los desacuerdos entre el congreso constituyente y el emperador llevaron a éste a disolver la asamblea, y Pedro I quedó con todo el poder en sus manos. Muy breve, por su parte, fue la experiencia monárquica de Iturbide en México, y pareció probar la inutilidad de las fórmulas jurídicas y políticas por sí solas para lograr la estabilización de una sociedad por sí constitutivamente inestable. Pero muchos de los que sostuvieron las ventajas de la monarquía veían en ella la máxima expresión de lo que verdaderamente deseaban: un poder ejecutivo fuerte defendido por algún tipo de legitimidad que limitara los vaivenes políticos. Esa legitimidad le fue reconocida a Pedro I en Brasil, aunque no se lograra un cambio importante hacia la democracia en el sistema de gobierno, y a causa de ella subsistió allí el orden mientras los demás países americanos se veían sumidos en la anarquía. La legitimidad era lo que buscaban Miranda primero, Belgrano y San Martín después, cuando pensaban en un inca para que invistiera la dignidad real, porque ella, y no las atribuciones conferidas por una constitución, era lo que realmente podía contener el delirio polí-

tico. No pudiendo resolverse el problema de la legitimidad, no quedaba otra opción a quienes querían poner freno al desorden y la anarquía que el segundo recurso. La idea de un presidente vitalicio apareció como otra posibilidad; pero fue pensada sobre todo por aquellos que veían en la fuerza carismática de Bolívar un elemento extrajurídico que podía reforzar a la institución. Todos los recursos fracasaron y sólo hubo poder fuerte allí donde la fuerza —no las instituciones— lo respaldaron.

Pero no todas las voces que se escucharon fueron favorables a la monarquía. La tesis republicana encontró muchos defensores. En el Congreso de las Provincias Unidas la sostuvo fray Justo Santa María de Oro; en Perú se puso a la cabeza de esa tendencia José Faustino Sánchez Carrión, oponiéndose a San Martín y a Monteagudo; en el área de influencia bolivariana acariciaban sentimientos republicanos Antonio Nariño y Francisco de Paula Santander; y desde los Estados Unidos polemizó contra la anarquía el ecuatoriano Vicente Rocafuerte. El sistema republicano se impuso al fin en todas partes, excepto en Brasil, y fue puesto a prueba a través de innumerables peripecias que, más tarde, incitarían a algunos, en algunos países a volver a pensar en la necesidad y la ventaja de la monarquía.

El segundo suscitado por el aciago panorama político de los pueblos que habían hecho su primer experimento revolucionario fue el del federalismo. No era nuevo, puesto que apareció ya en los primeros días de la emancipación; pero si antes se le discutió en previsión de sus consecuencias, luego, en plena crisis, polarizó las opiniones en la medida en que su aplicación pareció la causa eminente de todos los males. Fueron, sobre todo, los grandes responsables de la conducción militar los que sobresalieron en la condenación del sistema federal, preocupados obsesivamente por la concentración de los esfuerzos para la guerra, por la fortaleza del poder político que debía respaldar sus campañas, por el prestigio internacional de las nuevas naciones. Federalismo fue para ellos palabra maldita, sinónimo de anarquía y desorden. Sin duda los acompañaba una vigorosa corriente de opinión, sobre todo en las antiguas capitales coloniales; pero el federalismo parecía tener una fuerza sorda en las diversas regiones de cada país; y no porque se ignorara la debilidad que comportaba para la acción eficaz, sino porque temían que el centralismo reconstituyera y consolidara la vieja estructura económica y política de la colonia, en perjuicio de esas sociedades interiores que habían avanzado hacia el poder después de la revolución y que no querían volver a una situación de dependencia. Triunfaron de hecho las tendencias centralistas, pero a costa de progresivas transacciones

que originarían complejos y contradictorios sistemas políticos en muchos países.

Llevadas hasta sus últimos extremos, las tendencias centralistas podían conducir a un proyecto práctico y a una política real de unificación americana, viejo ideal que circulaba como tal desde la época de Miranda. Pero la unificación de tres países en Colombia, la retirada de San Martín después de la entrevista de Guayaquil, la debilidad de los países del área del Plata sumidos en la guerra civil y el éxito de los ejércitos bolivarianos en Bolivia y Perú, parecieron asignar posibilidades reales a aquel ideal de la unidad americana. Empero, el sentimiento nacional y los intereses locales se mostraron suficientemente activos como para descubrir que la idea no era factible. Bolívar se mantuvo, sin embargo, fiel a ella, y poco después que terminaran las luchas por la Independencia convocó el Congreso Anfictiónico de Panamá. El tiempo había pasado, y la línea predominante de las nacionalidades condenó al fracaso una aspiración tan sublime como utópica.

El tiempo había pasado. Los diez o quince años transcurridos desde los primeros movimientos revolucionarios habían sido de una tremenda intensidad y valían por vidas enteras para los que ya envejecían en los vaivenes de la lucha. Muchos se abismaron en sus recuerdos. Proscrito de Lima, y antes de acogerse a la sombra del poder de Bolívar, Bernardo Monteagudo escribió en Quito, en 1823, la *Memoria* en que se defendía de los ataques de sus enemigos. El texto, magnífico documento humano y político, parece ser la voz de la conciencia revolucionaria americana de esos años turbulentos. En la exposición de sus cambiantes ideas se advierte la vehemencia de un temperamento pero, sobre todo, la inquietud de una mente despierta y vivaz. Para seguir el tortuoso juego entre las ideas recibidas en América y las cambiantes formas que adoptó la realidad social y política en los países que luchaban por su independencia, el testimonio de Monteagudo es inestimable. Todas las contradicciones de ese proceso late en él, todas las esperanzas y las frustraciones, todas las experiencias y las reflexiones de quienes habían consumido su vida en la tormenta revolucionaria.

LA INDEPENDENCIA DE HISPANOAMERICA Y EL MODELO POLITICO NORTEAMERICANO

Un proceso tan agitado y confuso como el de la independencia de las colonias españolas del Nuevo Mundo debía desembocar, en primera instancia, en una elección entre los diversos modelos políticos que tenían a la vista los grupos responsables del movimiento emancipador. Férreamente ordenada hasta entonces, la sociedad del mundo hispanoamericano estalló en movimientos anárquicos en los que no fue fácil discernir las tendencias predominantes. Grupos antes marginados e inoperantes ingresaron repentinamente en la vida pública expresando sus intereses particulares, sus puntos de vista espontáneos acerca de las soluciones que esperaban de la nueva situación y, sobre todo, su ignorancia de las fórmulas políticas a las que pudiera recurrirse para satisfacer y canalizar sus aspiraciones. Más aun, naturalmente, de las fórmulas en las que pudieran coincidir las aspiraciones de todos los grupos que se fueron aglutinando en las nuevas sociedades políticas, por lo demás también indefinidas inclusive en cuanto a su ámbito geográfico.

Hubo opiniones de grupos claramente identificados acerca de lo que debía hacerse con las nuevas entidades políticas surgidas de la revolución emancipadora. Pero considerando el universo social que las constituía, parece justificado hablar de un desconcierto total acerca del camino a seguir. En rigor, la lucha por lograr un ordenamiento político y social en cada uno de los países hispanoamericanos resultó del variable consentimiento que ese universo social prestó a los modelos políticos que fueron proponiendo aquellos grupos caracterizados por una ideología adquirida en la experiencia ajena y en los textos extranjeros. En principio, fueron modelos orgánicos, a veces dependientes de una sola fuente; otras veces la experiencia práctica, así como la polémica teórica, indujo a ofrecer modelos complejos, resultantes de combinaciones y transacciones en las que, sólo poco a poco, comenzó a entrar como ingrediente la peculiaridad local. No era extraño, puesto que la tradicional peculiaridad local se conocía poco, y menos aun la nueva peculiaridad que iba creando la irrupción de las fuerzas

sociales después de la emancipación. Por eso los modelos políticos teóricos conservaron, de una u otra forma, su significación, y cundió el sentimiento de que había que elegir una fórmula ya establecida para aplicarla a la nueva realidad.

Los modelos disponibles para los grupos dirigentes del movimiento emancipador no eran muchos. Previo a cualquier otra consideración, estaba el sentimiento de que había que aprovechar de un gobierno propio para darle a la nueva sociedad un régimen más libre que el que había tenido como colonia. Quedaban, pues, descartados los regímenes absolutistas, cuyo modelo representarían acabadamente el restaurado Fernando VII y los gobiernos inspirados por la Santa Alianza. La opción quedaba limitada, en consecuencia, a cuatro modelos: el hispanocriollo de tradición igualitaria española; el inglés de la monarquía constitucional según los principios de la Declaración de Derechos de 1688, la teoría política de John Locke y la experiencia parlamentaria elaborada en el juego político de *tories y whigs*; el francés, originalmente claro a la luz de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, aprobada en 1789 e incorporada primero como preámbulo a la constitución de 1791 y luego a la de 1793, pero oscurecida después a lo largo del proceso político e institucional que condujo al establecimiento del imperio; y, finalmente, el modelo norteamericano, fundado en claros documentos constitucionales y puesto en funcionamiento a lo largo de las presidencias de Washington, Adams, Jefferson y Madison, al momento de producirse el estallido revolucionario hispanoamericano.

Ciertamente, no faltan estudios acerca de la influencia de cada uno de esos modelos en los distintos países de Hispanoamérica. Pero falta un estudio de conjunto que analice, a la luz de las nuevas situaciones sociales y económicas creadas por la emancipación, cómo utilizaron los diversos grupos cada uno de esos modelos. Se advierte fácilmente que las preferencias se manifestaron por zonas de influencia económica y por zonas de influencia cultural. Pero es más difícil establecer los fundamentos de las preferencias de ciertos grupos sociales. No cabe duda de que los modelos políticos disponibles obraron como ideologías proyectivas —o utopías, si se prefiere—, aceptadas originariamente en bloque y descompuestas después en sus diferentes elementos para adecuarlas a las situaciones reales. Son significativas dos distinciones contemporáneas hechas en el modelo preferido. Al editar en Buenos Aires una traducción del *Contrato Social* en 1810, el argentino Mariano Moreno escribía en el prólogo: "Cómo el autor tuvo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimí el capítulo y principales pasajes [sic] donde ha tratado de ellas".

Y por los mismos días escribía en Cartagena el colombiano Antonio Nariño, primer traductor y divulgador de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano:

En el estado repentino de revolución, se dice que el pueblo asume la soberanía; pero en el hecho, ¿cómo es que la ejerce? Se responde también que por sus representantes. ¿Y quién nombra estos representantes? El pueblo mismo. ¿Y quién convoca este pueblo? ¿Cuándo? ¿En dónde? Esto es lo que rigurosa y estrictamente arreglado a principios, nadie me sabrá responder. Un movimiento simultáneo de todos los individuos de una provincia en un mismo tiempo, hacia un mismo punto, y con un mismo objeto es una cosa puramente abstracta y en el fondo imposible. ¿Qué remedio en tales casos? El que hemos visto practicar ahora entre nosotros por la verdadera ley de la necesidad: apropiarse cierto número de hombres, de luces y de crédito, una parte de la soberanía para dar los primeros pasos, y después restituirla al pueblo.¹

Distinciones como éstas, introducidas en los modelos preferidos en bloque, resultaron de las primeras experiencias sociales y políticas sufridas después de la revolución. Pero el modelo preferido contenía siempre algo que no se quería perder, y el problema fue entresacarlo de su contexto. Caso singular, el modelo político norteamericano contenía algunos elementos que aparecían allí más desenvueltos que en otros, y a él se aferraron ciertos grupos en la primera etapa revolucionaria. Tan importantes eran esos elementos que, abandonado el modelo al cabo de poco tiempo, en algunos países se volvió a él una y otra vez hasta que se encontró la fórmula para trasvasarlo adecuadamente a la cambiante e inestable realidad nacional, precisamente cuando pareció que comenzaba a estabilizarse.

Cómo se formó el modelo político norteamericano

Para los países de la América hispánica, el modelo político norteamericano adoptó la forma acabada y sistemática que le prestaban los textos constitucionales y, en menor medida, las glosas de *El Federalista*. También contribuyó a caracterizarlo el balance de su funcionamiento práctico a través de las presidencias de Washington, Adams, Jefferson y Madison, porque hu-

¹ Mariano Moreno, prólogo de la reedición de la obra *Del contrato social, o principios del derecho político*, por, Juan Jacobo Rosseau, 1810, en Mariano Moreno, *Escritos*, edición crítica de Ricardo Levene (Buenos Aires, Estrada, 1943), tomo II, p. 305. Antonio Nariño, cf. Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (Bogotá, Editorial Temis, 1964), p. 125.

biera sido distinta su influencia si hubiera estado a la vista los fenómenos sociales y políticos que se desarrollaron a partir de la época de Andrew y Jackson. Pero, en cambio, poco se reparó —fuera de algunas excepciones, como el caso del mexicano fray Servando Teresa de Mier— en el proceso a través del cual ese modelo se había constituido. Ese proceso, sin embargo, ocultaba la significación y el sentido de ciertas fórmulas, así como la posibilidad de su aplicación a situaciones que emanaban de una evolución muy diferente.

Quiénes se comprometieron a una “perpetua unión” en 1778, a través de los Artículos de Confederación, fueron trece colonias de muy diverso origen y con pocos vínculos entre sí: New Hampshire, Massachusetts Bay, Rhode Island and Providence Plantation, Connecticut, New York, New Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia, North Carolina, South Carolina y Georgia. Esa diversidad de sus orígenes es bien conocida como es bien conocido el distinto proceso social y económico que cada una de ellas desarrolló desde su instalación hasta que comenzó el enfrentamiento con Inglaterra. Pero algo hubo que las sometió a todas a análogas tribulaciones: el haber surgido en el seno de una crisis —no la primera, pero sí la más intensa en Inglaterra— en la que debía ajustarse el viejo orden feudal y el nuevo sistema capitalista. Todas estaban, por lo demás, sacudidas por los problemas religiosos, inclusive la católica Maryland. Todas, en fin, acusaban la misma preocupación por la defensa de un nebuloso individualismo que parecía condición indispensable para el éxito de la aventura personal de cada colono.

Dos sectores sociales y económicos se alinearon desde un comienzo en una lucha virtual: agricultores que pensaban, como Franklin dijo, que la agricultura era “en único medio honrado” para adquirir riquezas, y comerciantes que se instalaban apresuradamente en los cauces abiertos del capitalismo comercial. Fue, sobre todo, en Nueva Inglaterra donde quedó claro el enfrentamiento; y fue en Nueva Inglaterra donde se definieron oposiciones ideológicas y políticas que tendrían importancia decisiva en la elaboración del modelo político al que se ajustaría el país constituido.

De hecho, tan férrea como la posición de los señores de las plantaciones sureñas fue la de los comerciantes de Nueva Inglaterra que constituyeron una rígida oligarquía, entre mercantil y teocrática. Nutrido de tradición calvinista, el presbiteranismo puritano estimulaba el sentimiento minoritario de los que se sentían elegidos. Aun reprimidos por otras tendencias, dejó ese sentimiento una escuela que se sentiría latir debajo de muchas opiniones posteriores. Pero entretanto, el independentismo robustecía sus

posiciones. Se afianzó en Connecticut y en Rhode Island y promovió no sólo la formación de iglesias más democráticas, sino también la de una sociedad más democrática también: fue en Hartford donde se dictaron en 1639 las *Fundamental Orders*, que establecía un gobierno popular, antítesis del sistema político predominante en Massachusetts. De ese modo se agitaba en el seno de las colonias de Nueva Inglaterra el conflicto entre presbiterianismo e independentismo, que traducía a términos de fundamentación religiosa el conflicto entre una concepción aristocrática y una concepción democrática de gobierno.

En cuanto a la fundamentación política, la apelación al derecho divino de las oligarquías arraigadamente calvinistas y los actos políticos restrictivos no llegaron a desvanecer el principio del pacto social, que en Nueva Inglaterra conservaba la huella indeleble del que se había establecido a bordo del Mayflower para constituir como cuerpo político a los peregrinos que se instalarían en Plymouth. El principio se aplicaría repetidamente, y recibiría vigoroso respaldo doctrinario con la obra de John Locke. Pero, entretanto, se afianzó poco a poco una fundamentación económica del orden político. El derecho de propiedad, referido principalmente a la tierra, creció en significación; y si descartaba a los no poseedores y, naturalmente, a los no libres, restringiendo, de otra manera, el principio igualitario, al menos socavaba la concepción aristocrática de la oligarquía de Massachusetts.

Finalmente cedió esa oligarquía a la presión de las circunstancias. No sólo creció el número de los agricultores poseedores de tierras —que se le oponían—, sino que el gobierno inglés revocó en 1684 la cédula real que se había declarado ley fundamental y que legitimaba el poder del restringido grupo mercantil. Se nombró un gobernador, y el proceso de declinación de la oligarquía se acentuó.

Pero las líneas del proceso social e ideológico estaban trazadas y se hicieron más nítidas a medida que se desarrollaban las otras colonias especialmente la que William Penn organizó de acuerdo con sus ideas cuáqueras. Otro factor incidió decisivamente en la definición de ciertas líneas políticas: desde principios del siglo XVII comenzaron a acentuarse las corrientes inmigratorias, y a partir de 1718 nutridos contingentes de irlando-escoceses, ingleses y alemanes se instalaron en los bordes de las zonas colonizadas, incorporando a la vida de las trece colonias una zona de frontera que alcanzaría un carácter peculiar y una fuerte influencia en el diseño de la fisonomía social y política del país organizado. Para la época de la independencia los inmigrantes habían llegado a:

200.000, y la frontera constituía una compleja reserva social y política, ajena a los cánones establecidos hasta entonces por la sociedad establecida.

La renovación social que significó el establecimiento de las poblaciones de la frontera y la alteración que provocó en el equilibrio tradicional de las distintas fuerzas sociales e ideológicas, trajeron consigo un afianzamiento del individualismo democrático. El viejo principio protestante del "sacerdocio de todos los creyentes", que implicaba una radical actitud igualitaria, se vio robustecido por este nuevo estrato de agricultores pobres y libres cuyos sentimientos coincidían con los que ya se habían visto enfrentados con las oligarquías. Así se fue constituyendo y fortificando lo que luego se llamaría la "democracia jacksoniana", pero que por ahora, en vísperas de la independencia, era, por lo menos, un activo fermento republicano y liberal, cuya expresión política debía ser una democracia parlamentaria nutrida por la vibrante exaltación de los indeclinables derechos naturales.

La experiencia empezó a aconsejar el establecimiento de un pacto de alianza entre las trece colonias, que Benjamín Franklin enunció precozmente en 1754 bajo el rótulo de "Plan de Unión". Si de momento el proyecto pareció poco oportuno, porque implicaba revisar en alguna medida el vigoroso sentimiento autonómico de las colonias, de tan diversa tradición, el desarrollo y las consecuencias de la guerra de los Siete Años favorecieron la viabilidad de la idea. Tras el Tratado de París de 1763, Inglaterra se propuso reordenar el sistema colonial bajo la inspiración de los ministros Grenville primero y Townshend después; ambos conservadores y dóciles a la inspiración autoritaria del nuevo rey Jorge III. La piedra angular del plan era una nueva política impositiva para las colonias, tan agresiva y tan discutible en términos jurídicos y políticos que unificó la reacción de las tres regiones, tan diversas, en que se dividía, por sus tendencias, el mundo colonial: el aristocrático sur de las plantaciones, la zona costera central, preferentemente conservadora y mercantil, y la nueva región fronteriza agraria. John Dickinson expresó la generalizada reacción contra los impuestos precisamente en términos jurídicos y políticos:

He estudiado todas las disposiciones legales y estatutarias referentes a estas colonias desde su primer día hasta la fecha —escribió— y aunque muchas de ellas fijaban contribuciones sobre el comercio, siempre esos impuestos estaban destinados a compensar algunos intereses por alguna otra actividad y así favorecer al bienestar general. De modo que nunca se tuvo en cuenta un fin fiscal sino de protección comercial. Si Gran Bre-

taña puede ordenarnos que debemos comprarle a ella los bienes que necesitamos y además está facultada para imponernos las contribuciones que le plezcan sobre esas mercaderías —a pagar en el puerto de salida o de entrada— entonces somos esclavos tan abyectos como los miserables que en Francia y Polonia se ven desgreñados y calzando zuecos.²

Pero Inglaterra persistió, las tensiones crecieron y los acontecimientos se precipitaron. Después del *Boston Tea Party* hubo nuevas “leyes coercitivas”, dirigidas principalmente contra Massachusetts, cuyo objetivo final parecía transformar las colonias en provincias reales. La consecuencia fue la reunión del Congreso de Filadelfia en septiembre de 1774, cuyos debates concluyeron con la redacción de una Declaración de Derechos, en la que se solicitaba la derogación de las disposiciones legales, apelando a “las leyes inmutables de la Naturaleza, los principios de la constitución inglesa y las diversas cartas o contratos”. Y aunque hubo opiniones encontradas y se delineó un grupo decidido a impedir que se precipitara la crisis, otro —los *whigs*— se preparó para la guerra, que se desencadenó con el combate de Lexington en 1775. Luego vino la guerra, que culminó con la victoria americana en Saratoga y, finalmente, con la de Yorktown en 1781.

Peró, entretanto, el modelo político había empezado a constituirse. El 4 de julio de 1776 se había declarado la Independencia, enunciándose en la declaración los principios básicos en que debía asentarse el gobierno de la nación:

Nosotros creemos que es evidente por sí mismo: Que todos los hombres nacen iguales: que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. Que para asegurar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados. Que siempre que cualquiera forma de gobierno se haga destructiva de estos fines, toca al derecho del pueblo alterarla, o abolirla, y establecer otra nueva, echando sus fundamentos sobre aquellos principios, y organizando sus poderes en aquella manera que juzgue más conducente para el efecto de su seguridad y felicidad.

Preparado por Jefferson, el texto recogía las ideas fundamentales de John Locke y sentaba tanto el principio de los derechos naturales como el del pacto social. Esas ideas quedaban expli-

² John Dickinson, *Letters from a Pennsylvania Farmer*.

citas también en las constituciones locales que se dieron las diversas colonias, entre las cuales la de Massachusetts declaraba:

El cuerpo político es formado por una voluntaria asociación de los individuos. Es un compacto social por el cual todo el Pueblo estipula con cada ciudadano, y cada ciudadano con todo el Pueblo, que todos serán gobernados por ciertas leyes para el bien común. Por tanto es el deber del Pueblo, al formar una Constitución de Gobierno, proveer un modo equitativo de hacer las leyes, como también de que sean interpretadas con imparcialidad y ejecutadas fielmente; para que todos los hombres puedan hallar en todo tiempo su seguridad en ellas.

Pero esa misma constitución introducía un elemento que calificaba a los miembros del cuerpo político. Decía, al establecer el método de elección de la Sala de Representantes:

III Cada miembro de la Sala de Representante será elegido por votos escritos; y por un año a lo menos, inmediatamente antes de su elección habrá sido habitante, y habrá poseído legítimamente propiedad del valor de cien libras dentro de la ciudad donde fuere elegido para representar, o algunos bienes, que deban ser gravados hasta el valor de doscientas libras; y cesará de representar la dicha ciudad inmediatamente que deje de estar calificado como se ha dicho arriba.

IV. Todo hombre (de edad de veintiún años, y residente en alguna ciudad particular de esta República, por el espacio de un año inmediatamente antes de ahora) que tenga una propiedad de bienes raíces dentro de la misma ciudad, cuya renta anual será de tres libras, o algunos otros bienes de valor de sesenta libras, tendrá derecho para votar en la elección de un Representante o Representantes para la dicha ciudad.

Con diversas variantes, todas las constituciones locales establecieron análogos requisitos a la condición económica del ciudadano, con lo que quedaban descartados del cuerpo electoral importantes sectores sociales, a los que se agregaban los sectores no libres.

Entretanto, la conducción de la guerra y las necesidades de la política habían planteado el problema de las relaciones entre las colonias. Absolutamente independientes unas de otras hasta el momento, los problemas generales de la guerra y la política quedaron confinados al Congreso Continental. Pero a medida que avanzaba el proceso revolucionario, se advirtió la necesidad de prescribir expresamente la parte de soberanía que cada estado relegaba en el Congreso y en qué términos. Así se convino en un

sistema de relaciones entre los estados gobernados que quedó formulado en los Artículos de Confederación aprobados por el Congreso de julio de 1778. El artículo I establecía la existencia de una Confederación, que el III definía como una "liga de amistad". Pero el II declaraba taxativamente: "Cada Estado retiene su soberanía, libertad e independencia, y todo poder, jurisdicción y derecho que no es delegado expresamente por esta Confederación a los Estados Unidos juntos en Congreso". Y afirmando la igualdad entre los estados, cualquiera fuese su importancia o el monto de su participación financiera en la causa común, el inciso 4 del artículo IV asignaba un voto a cada estado, pese a la oposición de Franklin durante la discusión del proyecto.

Pero el documento no creaba un poder ejecutivo de la Confederación, de modo que el único órgano confederal era el propio Congreso. Así, la Confederación reconocía la preexistencia de los estados soberanos y no reconocía, en cambio la preexistencia de la nación entera como unidad; eran, precisamente, esos Artículos de Confederación los que iban creando, poco a poco, la conciencia de que la nación comenzaba a existir.

Ciertos problemas —el de las nuevas tierras incorporadas, sobre todo— dificultaron la ratificación del documento por los estados, postergando su entrada en vigencia hasta 1781. Pero después del Tratado de Versalles creció el movimiento para afirmar una unión más estrecha. Washington, Hamilton y Madison, que representaban a los sectores conservadores, apoyaron esa tesis, que triunfó finalmente al convocarse la Convención de Filadelfia. De un largo proceso deliberativo en el que los distintos estados, los distintos estratos sociales y las distintas ideologías trataron de imponer sus principios y, finalmente, de hallar fórmulas conciliatorias, resultó al fin la Constitución de 1787.

Era, prácticamente, el primer texto constitucional ajustado a las ideas del mundo moderno. Allí se estableció cuál debía ser la arquitectura de una constitución, los temas que debía abordar, las soluciones entre las que se podían elegir. Consagró la división de poderes y prescribió la naturaleza de cada poder. Definió la condición del ciudadano frente al estado y a las leyes. Resolvió los problemas organizativos de la unión constituida sobre la base de las antiguas colonias. Pero, sobre todo, inauguró el principio de la existencia social tutelada por una constitución escrita, fija aunque fuera perfectible por las vías que ella misma establecía.

La constitución entró en vigor en 1788, y al año siguiente se eligió el primer presidente constitucional, Jorge Washington. Durante su mandato y el de sus primeros sucesores —Adams, Jefferson, Madison— el régimen constitucional se puso en marcha, y

entre el gobierno federal, el de los estados y la Corte Suprema no sólo se fueron solucionando los problemas que surgían, sino que se fue estableciendo una minuciosa jurisprudencia que aclaraba y perfeccionaba los alcances de la constitución.

Cuando en 1810 se produjeron los movimientos emancipadores en América hispánica, el modelo político norteamericano estaba prácticamente definido y perfeccionado. A esa altura, tras treinta y cinco años de experiencia de gobierno propio y veinte de gobierno constitucional, ese modelo se presentó a los ojos de los inexpertos revolucionarios de las colonias españolas como una obra madura, nacida de una experiencia inédita, en la que parecían resueltos muchos problemas teóricos y prácticos que seguramente se les presentarían. El modelo norteamericano pareció, en consecuencia, apto para ser considerado al lado de los otros modelos que se ofrecían a su consideración como fórmulas probadas.

En última instancia, el modelo norteamericano interesaría a determinados sectores y en relación con determinados problemas. Era evidente que escondía una trabajada elaboración de la tradición liberal inglesa, combinada con elementos del radicalismo de los filósofos políticos franceses, Rousseau y Montesquieu sobre todo. De esa combinación había resultado una afirmación resuelta de los derechos naturales, que en el orden civil, implicaban el resguardo de los derechos individuales y, en el orden político, una concepción republicana basada en la igualdad. Pero el principio de la igualdad política había sido limitado en función de ciertas circunstancias sociales. Si se afirmaba el derecho de todos a la propiedad, en el plano político se convino en que la condición de poseedor o propietario era, implícita o explícitamente, imprescindible para el ejercicio de los derechos políticos. Y se convino, obviamente, en que sólo los poseían los que eran libres. Así quedaba definido el cuerpo político. Y para darle estructura, el modelo norteamericano instauraba un gobierno de fundamento popular y representativo pero con un ejecutivo fuerte y una equilibrada división de poderes. El principio de la Unión se basaba en la preexistencia de los estados confederados, cuyas facultades no expresamente delegadas en el gobierno federal conservaban todo su vigor. Equilibrado y sabio, el modelo político norteamericano había nacido de la experiencia de una sociedad; restaba saber si se adaptaba en bloque a otras sociedades.

La sociedad y el estado hispanoamericano

Sin duda, impresionaron a los pocos que las conocieron en

Hispanoamérica tanto la revolución norteamericana de 1776 como la francesa de 1789. Pero la revolución hispanoamericana parecía —y era— utópica en ese momento. Sólo en 1793 publicó el colombiano Antonio Nariño su traducción de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano: y fue en 1797 cuando estalló en Venezuela la revolución de Gual y España, en relación con la cual preparó Juan Bautista Picornell el texto titulado *Derechos del hombre y del ciudadano con varias máximas republicanas y un discurso preliminar dirigido a los americanos*. Y aun entonces, y pese a los vagos proyectos de Miranda, la revolución emancipadora parecía utópica a la inmensa mayoría.

Si la idea de la emancipación iba a arraigar progresivamente en las burguesías urbanas fue porque no mucho antes éstas habían empezado a adquirir significación social y cierta claridad en los objetivos de su propia acción relacionados con sus nuevos intereses. Fue un fenómeno inédito, que no puede observarse antes del establecimiento del comercio libre en 1778. Cabe preguntarse dentro de qué cuadro general se planteó esa situación nueva.

La vieja organización social y política que siguió a la conquista y que fue consolidada por los Austrias había dejado una huella imborrable. Subsistía en Hispanoamérica esa sociedad barroca creada por la conquista, con su abismática separación entre colonizadores, y colonizados, entre blancos hispánico e indígenas americanos. En nada sustancial había cambiado la condición de éstos al llegar los Borbones al trono español, y nada cambiaría con las reformas que instauró el despotismo ilustrado. Era una sociedad escindida, en la que los españoles y los criollos blancos constituían una minoría, frente al conjunto de los sectores sometidos. Empero, la escisión cobraba aspectos singulares a raíz de los fenómenos de mestizaje. Entre los dos polos sociales —conquistadores y conquistados— se había constituido poco a poco un creciente sector mestizo que en el siglo XVIII llegó a tener ciertos caracteres de clase media, tanto desde el punto de vista económico como del social. Muy móvil, la clase mestiza ofrecía diversos grados de alejamiento de los grupos indígenas y de aproximación a los grupos españoles y criollos. Habían mestizos intermediarios cuya función económica crecía y gracias a la cual lograban cierto ascenso social. Pero el perjuicio alimentado por la obsesión de la hidalguía que caracterizaba a españoles y criollos, dejaba siempre una última línea de separación que parecía infranqueable.

La situación era inequívoca en las ciudades, reductos tradicionales de la colonización y del exclusivismo hispánico, pero en las cuales, entretanto, había crecido la actividad comercial; y poco a poco cayó en manos de mestizos, si no la dirección y el ejercicio

de los grandes negocios, al menos la práctica de las operaciones menores, también muy retributivas.

Pero el prejuicio social siguió vigente y no hizo sino complicar el esquema de la sociedad escindida, en la que muy pocos podían hacer valer su condición de miembros de pleno derecho, en tanto que muchos constituían un vasto anillo de marginalidad social quebrado apenas por situaciones reales no convalidadas socialmente. Pesó el prejuicio social, abierta e inequívocamente, sobre los indígenas, y pesó casi con la misma firmeza sobre los mestizos, cuyo número crecía constantemente no sólo a través de uniones de una y otra raza, sino a través de combinaciones variadas que creaban un complejo espectro racial y social. Lo importante era, sin embargo, que los mestizos se separaban de los grupos indígenas y establecían un cierto grado de proximidad y colaboración con la población blanca que rompía en alguna medida el esquema tradicional.

Mas lo rompió, sin embargo, el crecimiento del número de los blancos nacidos en América, los criollos, cuya condición era inequívocamente privilegiada en derecho, pero sobre los cuales pesaba como un estigma su lugar de nacimiento, según lo imponía un prejuicio social mantenido por los españoles, tanto de América como de España, y utilizado sistemáticamente por estos últimos en defensa de sus intereses de grupo. Empero, la presión del número se hacía notar, puesto que crecía permanentemente el de criollos y no crecía de la misma manera el de españoles. En un pasaje muy significativo escribía Alejandro de Humboldt: "Fue en México, y no en Madrid, donde oí vituperar al virrey conde de Revillagigedo por haber enseñado a la Nueva España entera que la capital de un país que tiene cerca de seis millones de habitantes no contenía, en 1790, sino 2,300 europeos, mientras que se contaban ahí mas de 50,000 españoles-americanos".³ La cuenta resultaba tremenda desde el punto de vista social si, después de sumar el número de europeos y el de criollos, se tomaba conciencia del volumen de la población indígena y mestiza. Pero desde un punto de vista social y político conjuntamente, resultaba alarmante la significación de los grupos criollos, subestimados de hecho pero conscientes de su legítima condición jurídica. Herederos de españoles, los criollos solían ser propietarios afincados. Pero lo solían ser también muchos mestizos que habían amasado una mediana o acaso una considerable fortuna. Todo impediría más adelante ver claro acerca de la constitución del futuro cuerpo político de las

³ Alejandro de Humboldt, *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente* (Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1956), tomo II, p. 242.

naciones independientes, dadas las relaciones de clases sociales, grupos económicos y estratos raciales.

Situaciones heredadas de la conquista y afianzadas gracias a los criterios sociales vigentes en época de los Austria, poco cambiaron, sin embargo, con las reformas borbónicas. En rigor, el reformismo del siglo XVIII se ocupó principalmente de los problemas políticos, administrativos y financieros de las colonias; sólo, luego, de los problemas económicos y muy poco de los problemas sociales. La creación de nuevos virreinos o el sistema de las intendencias respondieron a necesidades de la administración metropolitana. La burocracia se perfeccionó en la medida en que las colonias crecían y se hacían más complejos y variados los problemas: y los funcionarios, generalmente españoles, parecieron empeñados más en contener el desarrollo que en estimularlo. Pero algo resultó de importancia creciente para el futuro: el absorbente papel que la burocracia asignó a las capitales y a las ciudades más importantes, que acentuó la diferencia entre las áreas rurales y las áreas urbanas y, especialmente, entre las capitales principales o secundarias y las diversas regiones de su jurisdicción.

Fueron, sobre todo, las capitales las que se beneficiaron con el régimen económico del monopolio; pero fueron también las que más se beneficiaron con el ejercicio del contrabando. Asentadas en fortunas originarias en una o en otra actividad —y frecuentemente en las dos al mismo tiempo— comenzaron a constituirse embrionarias burguesías que fueron tomando los hilos no sólo del limitado comercio legal que se desenvolvía dentro del ámbito español, sino también del comercio ilegal, inserto de hecho en el sistema mercantilista mundial en el que prevalecía el comercio inglés.

Así caracterizadas, eran esas burguesías grupos económicos de cierta coherencia, cuyos miembros coincidían en que buscaban el lucro mercantil. Pero socialmente eran heterogéneas. Estaban ligados en el trámite de los negocios funcionarios de diverso rango, viejos hidalgos terratenientes o mineros, criollos empujados por la necesidad de labrarse una posición, mestizos emprendedores que se abrían camino por entre una sociedad hostil. Cuando cambiaron las circunstancias, no todos esos sectores continuaron unidos: y el cambio se produjo cuando la política económica de los Borbones abandonó su orientación monopólica para intentar una apertura a través del Reglamento y Aranceles Reales para el Comercio Libre de España e Indias, establecidos en 1778. A partir de entonces se suprimieron numerosas trabas al comercio, se habilitaron trece puertos españoles para el tráfico con las colonias y, sobre todo, se autorizó la actividad comercial de veinti-

cuatro puertos hispanoamericanos que, desde ese momento, se transformaron en focos de un creciente desarrollo económico.

Con la corrección de la política económica adquirió cada vez mayor importancia la burguesía mercantil. Pero como el nuevo sistema comercial asestaba un rudo golpe a los sectores monopolistas, comenzó a manifestarse un enfrentamiento entre ellos y los sectores que se adscribieron al nuevo género de actividad. Eran, en general, grupos distintos, con mentalidades distintas y con distintos intereses. Mucho jugó el criollismo de los sectores más abiertos, pero más jugaron las posibilidades de apertura que se le ofrecieron a los grupos criollos.

Ajenos a la tradición monopolista y a la singular actitud que entrañaban, aceptaron éstos las nuevas condiciones establecidas para la actividad económica y se adecuaron a ellas con rapidez: en poco tiempo, se perfiló, como un grupo de definida personalidad, la burguesía mercantil criolla.

Frente a ella estaban los viejos poseedores —de tradición o de pretensiones hidalgas—, dueños de haciendas o de minas y poco predispuestos a cambiar su manera de producir, de comercializar su producción y aun de vivir. Estaban también los viejos comerciantes monopolistas, que algunas veces eran los mismos poseedores. Y estaban los funcionarios y los hombres de iglesia. Lo que casi no había, a diferencia de las colonias inglesas, era una robusta clase de pequeños propietarios libres, con mentalidad de adelantados y capacidad para adecuarse a las reglas del mercado. No habría, pues, en Hispanoamérica, conflicto entre agrarismo y mercantilismo en los términos en que se dio en aquéllas. Cuando se dio, fue entre el mercantilismo urbano y unas masas desposeídas, encabezadas generalmente por viejos poseedores que expresaban, a su modo, el sentir popular: un vago sentimiento democrático e igualitario dentro de un esquema vigorosamente paternalista y apegado a la tradición. También ese enfrentamiento contribuyó a que no se pudiera ver claro acerca de la constitución del futuro cuerpo político de las naciones independientes.

El paternalismo autoritario resultó de una transmutación del viejo autoritarismo. Autoritaria era la concepción política de los Austrias, y no lo fue menos la de los Borbones, aunque estuviera canalizada a través del despotismo ilustrado. Pero había una raíz democrática escondida en la tradición popular castellana, insinuada en episodios como el de Irala en Asunción desde 1541, y abiertamente manifiesta en los movimientos comuneros del Paraguay, entre 1717 y 1735, y de Nueva Granada, en 1780. El paternalismo fue la respuesta del autoritarismo a la evidencia de ese sentimiento. Por lo demás, impotente para vencer la férrea con-

cepción del estado español, esa raíz democrática nutrió tan sólo una actitud social que, sin duda, respaldó las tendencias emancipadoras e igualitarias que aparecieron unidas desde 1810. Pero no era fácil trasvasar aquella actitud, en realidad un sentimiento de raíz medieval, difuso y debilitado por muchas frustraciones, a un sistema político e institucional moderno.

Gravitó fuertemente sobre la vida colonial no sólo el autoritarismo español, sino, sobre todo, su concepción centralista. El poder, originado en la corte española, se transmitía por sus órganos naturales a las capitales primarias y secundarias, y allí parecía resolverse cuanto importaba a la vida colonial. Pero a lo largo de varios siglos se había constituido una sociedad diferente de la urbana en las áreas rurales. Un poco al margen de la ley, o acaso indiferentes a ella, esas sociedades rurales habían adquirido cierta autonomía y, sobre todo, una vaga concepción autonómica de la vida, un poco bárbara y soberbia, acaso como réplica a su marginalidad política. Un vigoroso sentimiento regional se insertaba, pues, dentro del marco de una estructura política y administrativa centralizada, que legó al desarrollo futuro de las nuevas nacionalidades graves y difíciles problemas: esas nacionalidades, tan imprecisos como fueran sus términos geográficos, pesaron como estructuras preexistentes en cuanto heredaban los marcos políticos coloniales, y tenían un centro indiscutible en las capitales, sedes tradicionales del poder y centros económicos fundamentales; pero las regiones irrumpieron, con la independencia, como realidades sociales, económicas y culturales de irreductible significación y exigieron que las nacionalidades se constituyeran no según el esquema centralista de la colonia, sino contando con ellas. La nación preexistente debía ser ahora un conjunto de regiones de definida fisonomía. Fue larga la lucha para imponer ese principio.

El contacto entre los dos procesos

Al producirse los movimientos emancipadores de 1810, Hispanoamérica miró hacia sí misma y recuperó el modelo político hispanocriollo, de raíz medieval e igualitaria. Miró a Inglaterra y a Francia, cuyos regímenes políticos derivaban de sendas revoluciones, una en el siglo xvii y la otra, más próxima, en el xviii, desenvuelta a través de un proceso tormentoso en los últimos veinte años. Y miró a Estados Unidos, el único caso en el que el movimiento democrático y republicano se había dado junto con un movimiento emancipador. Había muchas razones para poner los ojos en ese país del Nuevo Mundo que se había independizado y había logrado instaurar un sistema político moderno.

democrático y eficaz. Pero, sin duda hubo también quienes creyeron desde un principio que el modelo político norteamericano era inadecuado para los países hispanoamericanos, y el precursor Francisco de Miranda, el primero.

Con todo, la existencia de un estado independiente en el Nuevo Mundo debía contar un dato político inexcusable para los revolucionarios hispanoamericanos. Podía esperarse de los Estados Unidos acaso apoyo militar y financiero o, al menos, respaldo político en la tensa situación mundial dentro de cuyo cuadro se producían esas revoluciones. Pero diversas circunstancias revelaron inmediatamente que el problema planteaba ciertas dificultades. Sin duda, ciertos sectores norteamericanos veían en Hispanoamérica —de la que tenían, por cierto, una idea muy vaga— un área para su posible expansión comercial y para la difusión de los principios republicanos. Pero Estados Unidos estaba ya enfrentado con Inglaterra, con la que entraría en guerra en 1812, y era evidente que Inglaterra ejercía una influencia decisiva sobre el mundo hispanoamericano. Era en el ámbito del comercio inglés donde querían entrar los nuevos países; era con Inglaterra con quien más estrechas relaciones tenían Miranda y los grupos revolucionarios locales de diversas áreas, entre ellos los de Buenos Aires; y era Inglaterra la más segura garantía contra la posible acción represiva de España primero y de la Santa Alianza después.

Pero, en rigor, el mayor obstáculo para establecer una relación útil con los Estados Unidos era la opinión que predominaba allí acerca de la América española. Antes del movimiento que conduciría finalmente a la política de Monroe, no sólo reinaba en Estados Unidos una marcada indiferencia y una generalizada ignorancia sobre los países hispánicos del continente americano, sino que prevalecía un sentimiento rayano en el desprecio y una arraigada convicción acerca de la disparidad de objetivos y perspectivas de los mundos en que, en realidad, se dividía el Nuevo Mundo. Expresión de esos antiguos sentimientos y convicciones fue el artículo que Edward Everett escribió en 1821 titulado "South America":

No tenemos nada que hacer con América del Sur. No tenemos simpatía por ellos, no es posible que tengamos ninguna simpatía política fundada. Hemos salido de distintos troncos, hablando distintos idiomas, hemos sido criados en diferentes escuelas sociales y morales, hemos sido gobernados con diferentes códigos legales, profesamos códigos religiosos radicalmente distintos. Si abrazamos la causa de ellos, nos pedirán prestado nuestro dinero y concederían comisiones a nuestros corsarios, y

posiblemente algunos privilegios a nuestro comercio, si el temor a los ingleses no lo impide. Pero no actuarían en nuestro espíritu, no seguirían nuestro consejo, no podrían imitar nuestro ejemplo: Ni todos los tratados que pudiésemos hacer, ni todos los comisionados que enviáramos, ni el dinero que pudiésemos prestarles, transformarían a sus Pueyrredones y a sus Artigas en un Adams o en un Franklin, o a sus Bolívars en un Washington.⁴

Cierto es que tal actitud no era sino una prolongación del viejo antagonismo entre España e Inglaterra, que ahora se revertía sobre sus colonias, y de la mutua incomprensión que derivó tanto del enfrentamiento político y económico como de las distinciones religiosas. Pero es evidente que era un sentimiento predominante, apenas combatido por algunos espíritus abiertos y luego por otros más ceñidos al análisis de los verdaderos intereses continentales de Estados Unidos. En rigor, las expresiones de simpatía solían no ser sino la confirmación de aquel sentimiento. Henry M. Brackenridge, que estuvo en Montevideo y Buenos Aires en 1817 como secretario de la misión Rodney, escribía poco después:

El hecho de que prestemos demasiada poca atención a América del Sur, se repetirá muchas veces hasta que salgamos de nuestro estado de apatía. Por parte de Estados Unidos, lo mismo que de Gran Bretaña, sería inexcusable no prestar atención a lo que pasa en aquella región del mundo. Son capaces de defenderse, de gobernarse y de ser libres, a despecho de todo lo que digan las gentes de mente estrecha y presuntuosa. Esperan de nosotros amistad y buena voluntad y tienen derecho a esperarla. Si no podemos hablar favorablemente de ellos, por lo menos no debiéramos proclamar deliberadamente lo que creemos que son sus debilidades.⁵

Luego recordaba Brackenridge los agravios que los hispanoamericanos tenían contra sus vecinos del norte y afirmaba que las palabras despectivas de algunos norteamericanos no eran ni las de su gobierno. Pero era evidente que era él y quienes pensaban como él —como Clay, John Quincy Adams, Monroe— quienes constituían la excepción.

Pese a eso, los revolucionarios hispanoamericanos —o mejor,

⁴ Edward Everett, *North American Review*, cf. Arthur P. Whitaker, *Estados Unidos y la independencia de América (1800-1830)* (Buenos Aires, Eudeba, 1964), p. 249.

⁵ E. M. Brackenridge, *A voyage to South America* (Londres, 1820). Cito según la traducción española de Carlos A. Aldao publicada en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, en el prefacio.

ciertos grupos entre ellos— siguieron pensando en los Estados Unidos. Pero no fue tanto en la ayuda o el apoyo que como país pudieran prestarle. Fue sobre todo, en el modelo político que los Estados Unidos habían elaborado y puesto en funcionamiento en lo que más pensaron, seguramente aún antes de que pareciera verosímil esperar un abierto respaldo del gobierno norteamericano. En rigor, el influjo que tuvo el modelo político no parece haber estado en relación con el deseo de un contacto directo con el país donde el modelo se había elaborado, parecería como si el modelo se hubiera emancipado de su fuente originaria y se hubiera constituido en una típica ideología. Cabe indagar quiénes la propiciaron.

Dos puntos fundamentales obtuvieron respuesta suficiente a través del modelo político norteamericano, que no lo tenían conjunta y apropiadamente en otros modelos. Uno fue el principio republicano y otro el principio federal. Si el primero estaba implícito en la teoría política francesa, no había hallado una apropiada expresión institucional a lo largo de la revolución y, por lo contrario, se había visto desvirtuado con la instauración del imperio; y ni el modelo hispanocriollo ni el inglés se referían a él. En cuanto al segundo, sólo el modelo norteamericano ofrecía una respuesta institucional satisfactoria. Fueron, pues, quienes sostuvieron desde el primer momento el sistema republicano y federal quienes se apoyaron en el modelo norteamericano.

Es claro, inversamente, que debían rechazar ese modelo los partidarios de un régimen monárquico o, al menos, de un poder ejecutivo tan fuerte que equivalía a una monarquía. Por una monarquía de estilo inglés se había decidido Miranda —aunque hablara de “incas”— y se opusó al modelo norteamericano, como lo haría Bolívar que se expidió terminantemente contra él en el discurso de Angostura. En rigor, buena parte de las nuevas burguesías urbanas pensaban en sustituir el “despotismo ilustrado” de los Borbones por una “democracia ilustrada” que mantuviera cerrado el cuerpo político. Pero el proceso revolucionario hispanoamericano trajo consigo, precisamente, una vigorosa tendencia a abrir el cuerpo político. Se plegaron al modelo norteamericano, quienes se adhirieron a esa tendencia, ideólogos de tradición intelectual en muchos casos, pero también grupos sociales que querían romper el monopolio político de las burguesías urbanas, especialmente de sus grupos altos influyentes, sobre todo, en las capitales.

De allí también otro equívoco curioso. Tanto Miranda como Bolívar pensaron en vastas confederaciones, cada uno de cuyos miembros debían ser las grandes unidades administrativas y polí-

ticas coloniales. Para ellos, ese era el significado de la palabra confederación. Pero el proceso revolucionario siguió otros cauces. Afirmó la unidad y la autonomía de las nuevas nacionalidades constituidas sobre aquellas unidades coloniales, entendiendo como utópicas las vastas confederaciones; y en cambio, puso de manifiesto la personalidad de cada una de las regiones que de hecho componían esas unidades, y expresó con la palabra federación el sistema que debía agruparlas, otorgándoles personería política. El distingo era decisivo. En el segundo sistema, se reconocía implícitamente la necesidad de una apertura del cuerpo político para dar lugar a vastos sectores populares, antes marginales, que expresarían su vocación regional sin renegar del sentimiento nacional. Quienes optaron por ese sistema se adhirieron al modelo norteamericano, en tanto que lo rechazaron por inadecuado quienes temían las peligrosas consecuencias sociales, económicas y políticas de esa apertura. De ese modo, el republicanismo mismo pareció peligroso, y más peligroso aun si se lo combinaba con el sistema federal entendido como reunión de las regiones que empezaban a despertar.

Para Hispanoamérica, pues, el modelo político norteamericano fue una ideología radical. Y como tal fue defendido o combatido. No, por cierto, objetando su calidad jurídica y política, sino por creer que sólo se justificaba en una sociedad como la que constituía los Estados Unidos, óptimamente predispuesta para una democracia republicana y federal. Lo diría claramente en 1819 Simón Bolívar en el Congreso de Angostura:

Cuanto más admiro la excelencia de la Constitución Federal de Venezuela —se refería a la de 1811—, tanto más me persuado de la imposibilidad de su aplicación a nuestro estado. Y según mi modo de ver es un prodigio que su modelo en el Norte de América subsista tan prósperamente y no se trastorne al aspecto del primer embarazo o peligro. A pesar de que aquel pueblo es un modelo singular de virtudes políticas y de ilustración moral; no obstante que la Libertad ha sido su cuna, se ha criado en la libertad, y se alimenta de pura Libertad: lo diré todo aunque bajo de muchos respetos, este Pueblo es único en la historia del género humano, es un prodigio, repito, que un sistema tan débil y complicado como el Federal haya podido regirlo en circunstancias tan difíciles y delicadas como las pasadas. Pero sea lo que fuere, de este Gobierno con respecto a la Nación Americana, debo decir, que ni remotamente ha entrado en mi idea asimilar la situación y naturaleza de los Estados tan distintos como el Inglés Americano y el Americano Español. ¿No sería muy difícil aplicar a España el Código de Libertad política, civil y religiosa de Inglaterra?

Pues aún es muy difícil adaptar en Venezuela las Leyes del Norte de América. ¿No dice el *Espíritu de las Leyes* que éstas deben ser propias para el Pueblo que se hacen? ¿que es una gran casualidad que las de una Nación puedan convenir a otra? ¿que las Leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los Pueblos? ¿Referirse al grado de Libertad que la Constitución puede sufrir, a la Religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales? ¡He aquí el Código que debíamos consultar, y no el de Washington! ⁶

Más detalladamente, pero siguiendo la misma línea de pensamiento, lo expresaría en 1823 el mexicano fray Servando Teresa de Mier en el Congreso Constituyente:

La prosperidad de esta república vecina ha sido, y está siendo, el disparador de nuestra América porque no se ha ponderado bastante la inmensa distancia que media entre ellos y nosotros. Ellos eran ya Estados separados o independientes unos de otros, y se federaron para unirse contra la opresión de la Inglaterra; federarnos nosotros estando unidos, es dividirnos y atraernos los males que ellos procuraron remediar con esa federación. Ellos habían vivido bajo una constitución que con sólo suprimir el nombre de rey es la de una república: nosotros encorvados 300 años bajo el yugo de un monarca absoluto, apenas acertamos a dar un paso sin tropiezo en el estudio desconocido de la libertad. Somos como niños a quienes poco ha se han quitado las fajas, o como esclavos que acabamos de largar cadenas inveteradas. Aquél era un pueblo nuevo, homogéneo, industrioso, laborioso, ilustrado y lleno de virtudes sociales, como educado por una nación libre; nosotros somos un pueblo viejo, heterogéneo, sin industria, enemigos del trabajo y queriendo vivir de empleos como los españoles, tan ignorante en la masa general como nuestros padres, y carcomido de los vicios anexos a la esclavitud de tres centurias. Aquél es un pueblo pesado, sesudo, tenaz; nosotros una nación de veletas, si se permite esta expresión; tan vivos como el azogue y tan movibles como él. Aquellos Estados forman a la orilla del mar una faja litoral, y cada uno tiene los puertos necesarios a su comercio; entre nosotros sólo en algunas provincias hay algunos puertos o fondeaderos, y la naturaleza misma, por decirlo así, nos ha centralizado.⁷

⁶ Simón Bolívar, "Discurso de Angostura", en *El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830* (Caracas, Biblioteca de la Academia de la Historia, 1961), tomo V, p. 157.

⁷ Fray Servando Teresa de Mier, Discurso llamado "*Las profecías*", en

Los moderados hispanoamericanos coincidían, pues, con el enfoque realista de Edward Everett.

El uso del modelo político norteamericano

Las alusiones al modelo político norteamericano —o a las ideas que lo presidían— aparecieron muy pronto al desencadenarse los movimientos revolucionarios hispanoamericanos. El argentino Mariano Moreno evocaba en 1810 las palabras de Jefferson, pero no ocultaba sus reticencias. En Paraguay, el Triunvirato que acababa de hacerse cargo del poder redactó, el 17 de mayo de 1811, un manifiesto en el que aparece la idea de una confederación en la que se unirían todas las provincias del antiguo virreinato; y en la nota enviada a Buenos Aires el 20 de julio reaparece la idea, presumiblemente por inspiración del doctor Francia. En Chile, Camilo Henríquez difunde, a través de las páginas de *La Aurora de Chile*, en 1811, el "Ejemplo memorable" —así se llamaba el artículo— de la Constitución norteamericana.

Pero la primera aplicación práctica del modelo político norteamericano fue la constitución venezolana de 1811. Un enemigo encarnizado de la revolución, José Domingo Díaz, escribiría en los recuerdos que publicó en 1829 que "era, por mejor decir, una pueril imitación de la de los Estados Unidos".⁸ La fuente de la que surgió esa imitación fue la obra que en 1811 publicó el venezolano Manuel García de Sena, que contenía las traducciones de varios fragmentos de Thomas Paine y de un conjunto de documentos norteamericanos: la Declaración de Independencia, los Artículos de Confederación y Perpetua Unión, la Constitución de los Estados Unidos y las constituciones de Massachusetts, Connecticut, New Jersey, Pennsylvania y Virginia. La obra fue titulada *La independencia de la Costa Firme justificada por Thomas Paine treinta años ha*,⁹ y ejerció notable influencia, no sólo en Venezuela sino también en otras regiones.

La presencia del ejemplo dado por los Estados Unidos se advierte en el discurso que el 4 de julio de 1811 pronunció en el Congreso el doctor Miguel Peña.¹⁰ Los procesos de los dos países

Antología del pensamiento político americano (México, D. F., Universidad Autónoma de México, 1945), p. 127.

⁸ José Domingo Díaz, *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas* (Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia), 1961, p. 95.

⁹ Véase la edición publicada por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia, con prólogo del profesor Pedro Grases (Caracas, 1949).

¹⁰ En José de Austria, *Bosquejo de la historia militar de Venezuela* (Ca-

le parecían comparables, aun cuando acota: "La poca o ninguna ilustración de los pueblos de Venezuela sobre el conocimiento de una materia tan importante, no es un obstáculo, como se supone, para la declaración de su independencia". Era un apoyo para la causa no sólo el ejemplo de un pueblo que había luchado y vencido, sino también el legado de ese corpus político que García de Sena ponía ahora al alcance de todos. Estos textos sirvieron de modelo para la carta constitucional de 1811 que, a veces, fue su transcripción literal. Tal es el caso de los artículos referentes a atribuciones de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial.

El capítulo octavo —y en cierto modo el noveno— tiene un carácter marcadamente doctrinario y declarativo. Se refiere aquél a los "Derechos del hombre que se reconocerán y respetarán en toda la extensión del Estado" y, si bien denota la influencia del modelo francés, no aparece allí esa influencia con más vigor que la del conjunto de los textos políticos norteamericanos que ya la habían absorbido. Los artículos 141 y 142 definen los principios del pacto social; los artículos 144 y 145, el principio de la soberanía popular. El artículo 147 establecía el principio de la igualdad en los siguientes términos: "Todos los ciudadanos tienen derecho indistintamente a los empleos públicos del modo, en las formas y con las condiciones prescritas por la ley, no siendo aquéllos la propiedad exclusiva de alguna clase de hombres en particular; y ningún hombre tendrá otro título para obtener ventajas y consideraciones particulares, distintas de las de los otros en la opción a los empleos que forman una carrera pública, sino el que proviene de los servicios hechos al Estado".

Luego de establecerse los derechos y los deberes del hombre en la sociedad, el artículo 197 garantizaba los derechos naturales: "La Sociedad afianza a los individuos que la componen el goce de su vida, de su libertad, de sus propiedades y demás derechos naturales; en esto consiste la garantía social que resulta de la acción reunida de los miembros del Cuerpo y depositada en la soberanía nacional".

Pero el punto fundamental de la constitución de 1811 —y el que más repercusiones tendría— era el establecimiento del régimen federativo. La constitución lo definió expresamente en el "Preliminar" que seguía al habitual preámbulo; y así como éste trasuntaba el texto del preámbulo de la constitución norteamericana de 1787, el "Preliminar" evocaba el de los Artículos de Confederación de 1778. Decía el "Preliminar", bajo el título de "Bases

del pacto federativo que ha de constituir la autoridad general de la Confederación”:

En todo lo que por el Pacto Federal no estuviere expresamente delegado a la Autoridad general de la Confederación, conservará cada una de las Provincias que la componen, su Soberanía, Libertad e Independencia; en uso de ellos, tendrán el derecho exclusivo de arreglar su Gobierno y Administración territorial, bajo las leyes que crean convenientes, con tal que no sean de las comprendidas en esta Constitución, ni se opongan o perjudiquen a los Pactos Federativos que por ella se establecen. Del mismo derecho gozarán todos aquellos territorios que por división del actual, o por agregación a él, vengan a ser parte de esta Confederación cuando el Congreso General reunido les declare la representación de tales, o la obtengan por aquella vía, y forma que él establezca para las ocurrencias de esta clase cuando no se halle reunido.

Hacer efectiva la mutua garantía y seguridad que se prestan entre sí los Estados, para conservar su libertad civil, su independencia política y su culto religioso, es la primera, y la más sagrada de las facultades de la Confederación, en quien reside exclusivamente la Representación Nacional. Por ella está encargada de las relaciones extranjeras, —de la defensa común y general de los Estados Confederados, —de conservar la paz pública contra las conmociones internas, o los ataques exteriores, —de arreglar el comercio exterior y el de los Estados entre sí, —de levantar y mantener ejércitos, cuando sean necesarios para mantener la libertad, integridad e independencia de la Nación, —de construir y equipar buques de guerra, —de celebrar y concluir tratados y alianzas con las demás naciones, —declararles la guerra y hacer la paz, —de imponer las contribuciones indispensables para estos fines, u otros convenientes a la seguridad, tranquilidad y felicidad común, con plena y absoluta autoridad para establecer las leyes generales de la Unión y juzgar y hacer ejecutar cuanto por ellas quede resuelto y determinado.

El ejercicio de esta autoridad confiada a la Confederación no podrá jamás hallarse reunido en sus diversas funciones. El Poder Supremo debe estar dividido en Legislativo, Ejecutivo y Judicial, y confiado a distintos Cuerpos independientes entre sí, y en sus respectivas facultades. Los individuos que fueren nombrados para ejercerlas se sujetarán inviolablemente al modo y reglas que en esta Constitución se les prescriben para el cumplimiento y desempeño de sus destinos.¹¹

¹¹ El texto de la Constitución Federal para los Estados de Venezuela, en *El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830* (Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1961), tomo V, pp. 45 y ss.

Tal era el texto y el espíritu de la constitución federal. Miranda, hostilizado por los grupos radicalizados, se limitó a puntualizar sus disidencias en un texto sintético que decía:

Considerando de que en la presente constitución los Poderes no se hallan en un justo equilibrio, ni la estructura u organización general suficientemente sencilla y clara, para que pueda ser permanente; que por otra parte no está ajustada con la población, usos y costumbres de estos países, de que puede resultar que en lugar de reunirnos en una masa general o Cuerpo social, nos divida y separe, en perjuicio de la seguridad común y de nuestra independencia; pongo estos reparos en cumplimiento de mi deber.¹²

Sin duda, Bolívar y los mantuanos —la alta burguesía caraqueña— pensaban como él. Pero predominaba el sentimiento de que el sistema federal emanaba de la voluntad mayoritaria, acaso indefinida y quizá ingenua, así como de la tradición colonial. En todo caso, parece evidente que respondía a la tendencia de los grupos que observaban la emergencia política de las sociedades regionales, aun cuando eventualmente equivocaran el diagnóstico acerca de las posibilidades prácticas de poner en funcionamiento un sistema institucional muy perfeccionado, como el que establecería el modelo norteamericano, en el seno de una sociedad en la que el sentimiento regional era todavía difuso. Parecía admitirse que la estructura regional tenía raíces coloniales y que, en consecuencia, era preexistente con respecto a la nación, como en los Estados Unidos. Pero eran muchos los que sostenían lo contrario y veían en la nación, heredera del sistema colonial, la estructura política preexistente. De todas maneras, las provincias de Caracas, Barcelona, Mérida y Trujillo se fueron dando sus constituciones provinciales, inspiradas en el mismo espíritu de la obra de Thomas Paine y de los artículos de William Burke que, bajo el título de "Derechos de la América del Sur y México", publicaba sobre diversos temas la *Gazeta de Caracas* desde el 23 de noviembre de 1810.¹³

Precisamente en la *Gazeta de Caracas* del 21 de enero de 1812 empezaba a publicarse, como un signo de coincidencia, el Acta

Un análisis del texto constitucional en C. Parra-Pérez, *Historia de la primera República de Venezuela* (Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1959), tomo II, pp. 161 y ss.; en el capítulo anterior, pp. 149 y ss., se ocupa de las constituciones provinciales.

¹² *El pensamiento constitucional*... tomo V, p. 112.

¹³ *Gazeta de Caracas*, edición de la Academia Nacional de la Historia (Caracas, 1960), a partir del número del 23 de enero de 1810.

de Confederación de las Provincias Unidas de la Nueva Granada, firmada en Bogotá el 27 de noviembre de 1811.¹⁴ El movimiento de independencia había empezado en Cartagena el 22 de mayo de 1810, y con él tuvo principio "la patria boba", expresión que sintetizaba la ingenuidad que, luego de la intervención militar española, se reconoció en los hombres que procuraron encauzar el país independiente. En efecto, a poco de declararse —clara o veladamente— la independencia en diversas ciudades, comenzó en Nueva Granada un conflicto entre ellas que derivó hacia una guerra civil generalizada. El regionalismo se manifestaba espontáneamente, como se manifestaba la resistencia a tolerar que la antigua capital colonial mantuviera sus viejos privilegios, pero revelando, además, sus tendencias reprimidas y los intereses encontrados. Y mientras se disputaba por la hegemonía, las distintas provincias comenzaron a dictarse sus constituciones: Santa Fe, Cundinamarca, Tunja, Cartagena y más tarde lo harían Antioquia y Mariquita.

Se afirmaba en ellas la soberanía del estado provincial, prácticamente transformado en república, y se afirmaba el principio del pacto social, el de la soberanía popular y el de la igualdad entre los libres, agregándose algunas indicaciones que restringían el cuerpo político a los poseedores de bienes. Pero a medida que crecía el peligro de la reacción española y se hacía indispensable la unión, el problema se afincó en las características que asumiría el estado nacional. Prácticamente, existían ya dos partidos bien definidos, centralistas el uno y encabezado por Antonio Nariño, y federalista el otro e inspirado por Camilo Torres. Acaso en aquellos primeros aspectos fuera importante la influencia del modelo francés, aunque pudiera sostenerse que su formulación pasó por el filtro del modelo norteamericano. Lo que es indudable es que fue este último el que proporcionó el esquema de la organización federativa, cuya primera expresión formal fue el texto del "Acta de Confederación" del 27 de noviembre de 1811, a la que concurrían las provincias de Antioquia, Cartagena, Neiva, Tunja y Pamplona, esta última representada precisamente por Camilo Torres.

Era inequívoco el contenido y el lenguaje del Preámbulo:

Nos, los Representantes de las Provincias de la Nueva Granada que abajo se expresarán, convenidos en virtud de los

¹⁴ El texto del Acta, en *El pensamiento constitucional...*, tomo III, p. 457. Véase Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, pp. 130 y ss.; L. E. Nieto Arteta, *Economía y cultura en la historia de Colombia* (Bogotá, Ediciones Librería Siglo XX), pp. 51 y ss.

plenos poderes con que al efecto hemos sido autorizados por nuestras respectivas provincias, y que previa y mutuamente hemos reconocido y calificado, considerando la larga serie de sucesos ocurridos en la península de España, nuestra antigua metrópoli, desde su ocupación por las armas del emperador de los franceses Napoleón Bonaparte; las nuevas y varias formas de gobierno que entretanto y rápidamente se han sucedido unas a otras, sin que ninguna de ellas haya sido capaz de salvar la nación; el aniquilamiento de sus recursos cada día más exhaustos, en términos que la prudencia humana no puede esperar un buen fin; y últimamente los derechos indisputables que tiene el gran pueblo de estas provincias, como todos los demás del universo, para mirar por su propia conservación, y darse para ella la forma de gobierno que más le acomode, siguiendo el espíritu, las instituciones y la expresa y terminante voluntad de todas nuestras dichas provincias, que general, formal y solemnemente han proclamado sus deseos de unirse a una asociación federativa, que remitiendo a la totalidad del gobierno general las facultades propias y privativas de un solo cuerpo de nación reserve para cada una de las provincias su libertad, su soberanía y su independencia, en lo que no sea del interés común, garantizándose a cada una de ellas estas preciosas prerrogativas y la integridad de sus territorios, cumpliendo con este religioso deber y reservando para mejor ocasión o tiempos más tranquilos la Constitución que arreglará definitivamente los intereses de este gran pueblo.

Un intento de ajuste a la situación real se advierte en el texto de los artículos 2 y 3:

2. Son admitidas y parte por ahora de esta confederación todas las provincias que al tiempo de la revolución de la capital de Santafé en veinte de julio de mil ochocientos diez, eran reputadas y consideradas como tales, y que en continuación y en uso de este derecho reasumieron desde aquella época su gobierno y administración interior, sin perjuicio no obstante de los pactos o convenios que hayan hecho o quieran hacer algunas de ellas y que no se improbarán en lo que no perjudique a la Unión.

3. Lo serán asimismo aquellas provincias o pueblos que no habiendo pertenecido en dicha época a la Nueva Granada, pero que estando en cierto modo ligados con ella por su posición geográfica, por sus relaciones de comercio u otras razones semejantes, quieran asociarse ahora a esta federación, o a algunas de sus provincias confinantes, precediendo al efecto los pactos y negociaciones que convengan con los Estados o cuerpos políticos a quienes pertenezcan, sin cuyo consentimiento y aprobación no puede darse un paso de esta naturaleza.

Y todavía se perfeccionaba la concepción federalista en los artículos 6 y 7:

6. Las provincias unidas de la Nueva Granada se reconocen mutuamente como iguales, independientes y soberanas, garantizándose la integridad de sus territorios, su administración interior y una forma de gobierno republicano. Se prometen recíprocamente la más firme amistad y alianza, se juran una fe inviolable y se ligan con un pacto eterno, cuanto permite la miserable condición humana.

7. Se reservan, pues, las provincias en fuerza de sus derechos incommunicables: 1º La facultad de darse un gobierno como más convenga a sus circunstancias, aunque siempre popular, representativo y análogo al general de la Unión, para que así resulte entre todas la mejor armonía, y la más fácil administración, dividiendo sus poderes, y prescribiéndoles las reglas bajo las cuales se deben conducir; 2º La policía, el gobierno interior y económico de sus pueblos, y nombramiento de toda clase de empleados; 3º La formación de sus códigos civiles y criminales; 4º El establecimiento de juzgados y tribunales superiores e inferiores en donde se fenezcan los asuntos judiciales en todas sus instancias; 5º La creación y arreglo de milicias provinciales, su armamento y disciplina para su propia defensa, y la de las provincias unidas cuando lo requiera el caso; 6º La formación de un tesoro particular para sus respectivas necesidades por medio de las contribuciones y arbitrios que tengan por convenientes, sin perjuicio de la Unión ni de los derechos que después se dirán; 7º La protección y fomento de la agricultura, artes, ciencias, comercio y cuanto pueda conducir a su felicidad y prosperidad; 8º Últimamente todo aquello que no siendo del interés general, ni expresamente delegado en los pactos siguientes de federación, se entiende siempre reservado y retenido. Pero ceden a favor de la Unión todas aquellas facultades nacionales y las grandes relaciones y poderes de un Estado, que no podrían desempeñarse sin una representación general, sin la concentración de los recursos comunes, y sin la cooperación y los esfuerzos de todas las provincias.

Duró esta experiencia política hasta 1816, en que todo el territorio de la Nueva Granada cayó en manos de los españoles; pero el experimento quedó hecho y seguiría alimentando la tendencia federalista, que triunfaría y volvería a ser dominada a través de un largo proceso, para volver a triunfar.

Mientras se esbozaban y se formalizaban las diversas constituciones federales de Venezuela y Nueva Granada según el modelo político norteamericano, al que adherían fervorosamente las

regiones que aspiraban a ocupar el lugar que el régimen centralista español les había negado, así como los grupos ideológicos radicalizados, en la Banda Oriental del Uruguay, parte del virreinato del Río de la Plata, lanzaba José Gervasio de Artigas el mismo proyecto político en oposición a las tendencias centralistas del gobierno de Buenos Aires.

Conoció Artigas la obra de Manuel García de Sena, que contenía los fragmentos de Paine y los principales textos políticos norteamericanos; y conoció además la *Historia concisa de los Estados Unidos* del mismo autor. Y en virtud de sus lecturas, prestó decidida adhesión al modelo político norteamericano. Él mismo se lo declaró al general argentino José María Paz en términos inequívocos: "Tomando por modelo a los Estados Unidos, yo quería la autonomía de las Provincias, dándole a cada Estado un Gobierno propio, su Constitución, su bandera y el derecho de elegir sus representantes, sus jueces y sus gobernadores entre los ciudadanos naturales de cada Estado. Esto es lo que yo había pretendido para mi Provincia y para la que me habían proclamado su Protector. Hacerlo así habría sido darle a cada uno lo suyo".¹⁵

Los federales orientales —uruguayos, se diría hoy— expresaron esa adhesión, en las "Instrucciones orientales" que Artigas dio a sus delegados a la Asamblea Constituyente que se reuniría en Buenos Aires en 1813, y luego, en el mismo año, en el "Plan de una constitución liberal federativa para las provincias de América del Sur" y en el proyecto de "Constitución oriental", esta última inequívocamente inspirada en la Constitución de Massachusetts.

Las "Instrucciones" contenían, en lo fundamental, prescripciones categóricas con respecto al sistema federativo, sin perjuicio de otros aspectos, por los demás concurrentes.¹⁶ El artículo 2 prescribía a los diputados que no debían admitir "otro sistema que el de la Confederación para el pacto recíproco con las Provincias que forman nuestro Estado". El artículo 4 decía: "Como el objeto y fin del gobierno debe ser conservar la igualdad, libertad y seguridad de los ciudadanos y los pueblos, cada Provincia formará su gobierno bajo esas bases a más del Gobierno

¹⁵ Cf. Alberto Demicheli, *Origen federal argentino* (Buenos Aires, Depalma, 1962), p. 252. Véase, además de la obra citada, Eugenio Petit Muñoz, *Artigas y su ideario a través de seis series documentales* (Montevideo, Universidad de la República Oriental del Uruguay), 1956.

¹⁶ El texto de las "Instrucciones" en las dos obras citadas. El texto del "Proyecto de constitución para la Provincia Oriental", en *El pensamiento constitucional*..., tomo IV, pp. 331 y ss.

Supremo de la Nación". Y el artículo 10 definía el carácter del pacto: "Que esta Provincia por la presente entrará separadamente en una firme liga de amistad con cada una de las otras para su defensa común, seguridad de su libertad, y para la mutua y general felicidad, obligándose a asistir a cada una de las otras contra toda violencia o ataques hechos sobre ellas, o sobre algunas de ellas, por motivo de religión, soberanía o tráfico o algún otro pretexto cualquiera que sea".

Las "Instrucciones" revelaban los fundamentos de la preocupación regionalista de los orientales que buscaban una expresión política en el sistema federativo. En el texto elaborado el 5 de abril de 1811 se explicaban claramente los objetivos económicos, esto es, las aspiraciones que se querían alcanzar bajo un régimen federal. El artículo 16 decía: "Que ninguna traba o derecho se imponga sobre los artículos exportados de una Provincia a otra, ni que ninguna preferencia se dé por cualquiera regulación de comercio, o renta, a los puertos de una Provincia sobre la de otra, ni los barcos destinados de esta Provincia a otra serán obligados a entrar, a anclar o pagar derechos en otra"; y lo completaba el 17: "Que todos los dichos derechos, impuestos y sisas que se impongan a las introducciones extranjeras serán iguales en todas las provincias Unidas, debiendo ser recargadas todas aquellas que perjudiquen nuestras artes o fábricas, a fin de dar fomento a la industria en nuestro territorio". De estos artículos, el 17 no aparece en el texto elaborado el 13 de abril, pero subsiste el 16 —bajo el número 14—, y se agregan dos muy significativos: el 12: "Que el puerto de Maldonado sea libre para todos los buques que concurran a la introducción de efectos y exportación de frutos, poniéndose la correspondiente aduana en aquel pueblo; pidiendo al efecto se oficie al comandante de las fuerzas de S. M. B. sobre la apertura de aquel puerto para que proteja la navegación, o comercio, de su nación"; y el 13: "Que el puerto de Colonia sea igualmente habilitado en los términos prescriptos en el artículo anterior".

Si en las "Instrucciones" de Artigas quedan al descubierto las motivaciones económicas de la tendencia federalista, no sería demasiado difícil descubrirlas por debajo de los textos constitucionales de otros países. Propiciaron el federalismo —cuando se lo sostuvo seriamente, y no como simple pretexto para justificar las luchas entre grupos de poder— quienes advirtieron o protagonizaron el movimiento expansivo que produjo la revolución emancipadora, tanto en el orden económico como en el social. Como los orientales que aspiraban a quebrar la supremacía económica del puerto de Buenos Aires, en todas partes se vio un

denodado propósito de sustraerse a la tutela de las capitales y puertos a los que el centralismo español les había asignado un papel hegemónico. Despertaban las regiones a una nueva vida, y aspiraban a que la organización del nuevo estado reconociera su significación y asegurara el desarrollo de sus posibilidades. Eran los poseedores, sin duda, los que más claramente propiciaban el cambio, acaso oligarquías provinciales no demasiado celosas de los principios democráticos e igualitarios si ellos constituían un obstáculo para el poder a que aspiraban. Pero eran también las clases desposeídas las que entreveían, quizá confusamente, las perspectivas sociales de tal apertura. Y eran, a su lado, los ideólogos radicalizados quienes respaldaban tales tendencias haciéndose fuertes en el modelo político norteamericano que, traducido a las circunstancias reales de cada país, ofrecía las fórmulas jurídicas y políticas apropiadas y utilizables.

El problema era, precisamente, establecer esas circunstancias reales y luego hallar las fórmulas. La concepción republicana e igualitaria chocaba con la sociedad tradicional de Hispanoamérica, compleja y escindida. Hubiera sido difícil, y excesivamente ingenuo, negar esa realidad. Pero la adopción del modelo político norteamericano —entonces, como luego en la constitución argentina de 1853— reveló una concepción pedagógica del instrumento constitucional. Se obviaron las fórmulas muy precisas, y seguramente se dejó al tiempo la labor de reducir las diferencias sociales, contando con que el instrumento político contribuiría a hacer una revolución desde arriba, como, por lo demás, lo aconsejaba la concepción del despotismo ilustrado. Se luchó por suprimir la esclavitud y por la reivindicación de las poblaciones indígenas y mestizas, a las que, por lo demás, se convocó a la lucha emancipadora. Pero el esfuerzo chocó con el vigor de la estructura tradicional, que impidió que se encontrara de inmediato una solución a los problemas de la desigualdad. No fue, empero, ingenuidad la de los que impusieron las cláusulas igualitarias, sino la certeza de que, enunciado el principio, el juego de la nueva sociedad ayudaría a imponerlo.

Distinto fue el caso de la concepción federativa. Si en Hispanoamérica no era institucionalmente cierto que las regiones o provincias fueran preexistentes a la nación, pudo argumentarse, por una parte, que tampoco preexistía la nación —que era una creación revolucionaria— ni que era forzoso que la nueva nación heredara la estructura colonial. Pero podía argumentarse, además, que si las regiones o provincias no eran institucionalmente preexistentes, sí lo eran desde un punto de vista social, económico y cultural con respecto a la nación creada por la emancipación.

Y el argumento se remataba buscando apoyo en la tradición popular hispánica e hispanocriolla —la de los comuneros, por ejemplo— y atribuyendo un valor constituyente a la irrupción de regiones y provincias que se desencadenó en el momento mismo de la revolución. Nada obstaba, pues, a que se adoptara el modelo político norteamericano si, en realidad, se quería quebrar el viejo orden colonial, puesto que anticipaba las fórmulas a las que, finalmente, habría que llegar.

La repentina explosión social y económica que suscitó en todas partes la emancipación produjo en todas una suerte de "patria boba", precisamente porque se creyó que era posible imponer un texto constitucional y, con ello, someter a la vieja estructura socioeconómica que en nada había cambiado, sino tan sólo, acaso, en esta vehemente tendencia regionalista de las oligarquías provinciales. Pero la realidad socioeconómica de raíz colonial era muy fuerte, y si alguna vez cedió —en las patrias bobas— se recompuso y sus sostenedores y usufructuarios retornaron a la lucha en defensa de sus intereses. Las patrias dejaron de ser bobas, y no sólo tuvieron que enfrentar la reacción militar española, sino que se vieron sumidas en el abismo de largas y tremendas guerras civiles, en las que se debatiría acaso el destino de una fórmula política pero cuyos protagonistas vivían intensamente las implicaciones que cada sistema de gobierno entrañaba.

Se verían largas luchas en México, girando alrededor de los términos institucionales que fraguarían en la constitución federal de 1824 y de los problemas, tanto reales como ideológicos, que quedaron planteados. Se verían en Argentina, tras el fracaso de las constituciones unitarias de 1819 y 1826, rechazadas por las provincias que disolvieron la unidad de las Provincias Unidas. Se verían en Chile, en la crisis que transcurió entre 1823 y 1830, a lo largo de la cual se dictó la constitución unitaria de 1823 y luego la constitución federal de 1826, que no llegó a tener vigencia. Y se verían en la Gran Colombia y en los países que nacieron de su disgregación en 1830, como se verían, por cierto, en Brasil a partir de 1831, tras la abdicación del emperador Pedro I.

No trajo consigo la emancipación hispanoamericana una revolución profunda que modificara el sistema de producción. Pero no puede desdeñarse —si se quiere entender ese proceso y sus consecuencias, que llegan hasta hoy— una revolución social, en sentido estricto, que se produjo y alimentó la lucha entre los grupos económicos, y políticos proveyéndola de ciertos componentes que a la larga, influirían decisivamente. Fue una crisis de expansión y los distintos grupos sociales vieron en ella una apertura que los movió a buscar la brecha en la que podían obtener más beneficios.

siquiera inmediatos. Así se modificaron las estructuras de poder, no sólo políticas sino también económicas. Para los que aspiraban a hallar una fórmula para el ajuste de la nueva sociedad, igualitaria, democrática y federativa, el modelo político norteamericano fue desde el primer momento un instrumento de lucha. Una y otra vez se volvería a él tras las alternativas de las guerras civiles del siglo XIX.

EL PENSAMIENTO CONSERVADOR EN EL SIGLO XIX

I

Más aún que en otras áreas, predominó en Latinoamérica después de la Independencia y todo a lo largo del siglo XIX una concepción de la ciencia histórica —muy difundida y de inequívoca estirpe iluminista— según la cual sólo parecen tener significado los procesos de cambio, y mayor significación mientras más acelerados e intensos sean. De hecho, sólo de ellos se ha ocupado la ciencia histórica habitualmente, limitada como se veía por tradición a los fenómenos de la vida política. La acción de los gobiernos, presumiblemente destinada a dar continuos y sucesivos pasos en busca del progreso, pero también las alterancias en la transferencia pacífica del poder y las revoluciones que interferían violentamente en ese juego, parecieron monopolizar la atención de los historiadores, que sin duda supieron ahondar escrupulosamente en la busca de datos para completar las series cronológicas de los acontecimientos que componían esos procesos políticos. Una imagen vertiginosa de cambios, sucesivos y a veces alucinantes sucita la lectura de la gran mayoría de las obras históricas latinoamericanas del siglo pasado y de buena parte de éste.

Empero, es bien sabido que la vida histórica no se compone sólo de lo que cambia aceleradamente, y ni siquiera de lo que cambia en el mediano plazo. También forma parte de ella lo que cambia lentamente y, sobre todo, lo que parece no cambiar a fuerza de ser insignificante sus transformaciones a lo largo de extensísimos plazos. En rigor, sólo la justa percepción del juego que se produce entre esos componentes permite una exacta y rigurosa comprensión del conjunto de la vida histórica y ninguno de ellos puede ser olvidado.

Ciertamente, muchos de los cambios de hecho que registra, a veces con extremada minuciosidad, la ciencia histórica pueden ser meramente anecdóticos y, sobre todo, superficiales, esto es faltos de significación profunda: pudo pasar el poder de unas manos a otras sin que cambiara el sentido en que se ejercía. Pero otros cambios, y sobre todo los que se engrazaban cons-

tituyendo un proceso intencionado, solían manifestarse, precisamente, como un esfuerzo para modificar, en mayor o menor grado, aquellos estratos más estables y profundos de la vida histórica que, precisamente por serlo, son los que prestan un encuadramiento a las sociedades. Esos estratos son los que, con mayor o menor precisión, solemos llamar "estructuras", y consisten en sistemas de vínculos y normas que, en distintos aspectos, rigen las relaciones recíprocas de los miembros de las sociedades, aplicándose a cada caso particular pero de acuerdo con vigorosos principios generales cuyos fundamentos arraigan en los niveles más profundos de la conciencia colectiva y tienen caracteres análogos a los de las creencias. Como éstas, en efecto, poseen o parecen poseer cierta modalidad que los sitúan en un plano absoluto y, en consecuencia, por encima de todo cuestionamiento. Y ciertamente, las estructuras forman parte del pacto —ideal o real— con lo que se constituye —y sigue constituyéndose permanentemente— una sociedad, de modo que es inevitable que su cuestionamiento, y más aun su violación, parezca amenazar todo el sistema estructural de la sociedad.

Ahora bien, la amenaza que ciertos cambios entrañan o parecen entrañar para las estructuras y, más aún, para sus fundamentos, es percibida y acusada por los miembros de una sociedad con distinta intensidad, según el grado de arraigo y compromiso que cada uno tenga con ella. Los marginales serán indiferentes y los recién llegados serán tibios. En cambio, percibirán precozmente la amenaza que puedan entrañar ciertos cambios —y a la larga sus fundamentos, si esos cambios llegaran a prosperar—, aquellos que están indisolublemente ligados a las estructuras tradicionales y a sus fundamentos. Son aquellos a quienes los ata una consustanciada tradición, importantes intereses económicos, un modo congénito de vida, vigorosos prejuicios y, sobre todo la convicción profunda de ser herederos históricos y mandatarios de quienes establecieron —de manera tácita o expresa— aquellos fundamentos al instituir las estructuras originarias de la sociedad. Pueden ser también los que, por un acto de voluntad, han decidido plegarse a ellos sin tener razones históricas para hacerlo. Pero todos estarán en estado de permanente alerta frente a las amenazas que pudieran cernirse sobre las estructuras y sus fundamentos, a través de cambios que, aun incipientes, delataran sus posibles proyecciones radicales.

Estos últimos son —definidos en lo más sustancial— los auténticos y constitutivos conservadores, más allá de las etiquetas partidarias y de los enfrentamientos con otros sectores puramente

políticos. Porque los conservadores, aunque se expresan a través de actitudes políticas, son, mucho más que eso, los celadores de la preservación de las estructuras básicas. De allí el enorme interés que, para el análisis histórico, tiene su acción y su pensamiento, muchas veces independientemente de cómo se manifieste y de las palabras con que se exprese. Lo que en realidad están acusando y declarando tanto la acción como las ideas conservadoras, es por una parte, el riesgo que corre el sistema básico sobre el que está constituida la sociedad y, por otra, la necesidad de contrarrestar rápidamente toda amenaza para devolverle al sistema su integridad y su plena vigencia. Inversamente todo proceso de cambio —casi podría decirse, simplemente, todo proceso histórico— es percibido y juzgado como sospechoso de constituir una agresión a la integridad y a la plena vigencia de esa estructura o, mejor dicho, a las formas institucionalizadas que en cada momento adopta esa estructura.

Quizá por esta profundidad y sustantividad de la actitud conservadora sea tan difícil definir o caracterizar el pensamiento político que arranca de ella. Cualquiera sea el flanco por donde se lo aborde, se descubren fisuras en la concepción de sus contenidos y en el juego de sus relaciones tanto con la realidad política como con los demás sectores de acción y de opinión. Acaso una emancipación de las dificultades con que el observador minucioso y exigente tropieza para caracterizarlo, constituye la maniobra envolvente más adecuada para conseguirlo.

Por lo demás, también la escasez de textos explícitos y la discutible especificidad de sus contenidos entorpece una definición precisa y rigurosa del pensamiento político conservador de Latinoamérica en el siglo XIX. Son muy pocos los estadistas, políticos y pensadores que se declaran explícitamente conservadores, por lo menos en relación con el número de los que, por otras consideraciones, pueden ser considerados como tales. Ese mismo hecho constituye ya un dato significativo. Y aun los que se declaran tales, matizan su pensamiento con ciertas reflexiones que contradicen el cartabón que hasta un momento antes parecía seguro para clasificarlos. Esto es también un dato significativo. Lo cierto es que el pensamiento doctrinario conservador suele aparecérsese como oculto o desvencido tras la acción inequívocamente conservadora de ciertos grupos, como si no les pareciera necesario a sus miembros declararlo explícitamente. Es fácil advertir que los fundamentos doctrinarios de la acción conservadora parecen a esos grupos de tal solidez y su vigencia tan indiscutible, que abundar en su consideración sería redundante, puesto que la acción conservadora es, para ellos la acción legítima, la corrección forzosa

y necesaria de otros comportamientos políticos que sí merecen y necesitan ser discutidos y fundamentados. Este desvanecimiento y ocultamiento del pensamiento conservador es lo que ha distraído la atención de los historiadores preocupados fundamentalmente por los procesos de cambio, para quienes aquel parecía carecer de relieve, a pesar de que sus efectos aparecían una y otra vez como si provinieran de una línea constante de comportamiento político, sobre la cual los impulsos de cambio constituyeran sólo esporádicas apariciones.

En rigor eran así, aun cuando esa línea constante hubiera sufrido modificaciones a veces casi imperceptibles. Pero tanto en lo que tenía de constante como en el que había en ella de lento y casi imperceptible cambio, la línea de comportamiento político conservador se apoyó en una doctrina que apareció como imprecisa a los actores contemporáneos y luego, también, a los observadores. Quizá no en sus últimos fundamentos, pero sí en su expresión ocasional, quizá porque el comportamiento político conservador se caracterizó por su pragmatismo.

Pero lo cierto es que había muy buenas razones para que el pensamiento político conservador se manifestara como impreciso. A diferencia de lo que genéricamente podría llamarse el pensamiento liberal, aquel no pretendió generalmente manifestarse con intención de propaganda o de decencia. Quienes lo sostenían parecían seguros de que expresaba el orden natural de las cosas, del que todos los cambios eran desviaciones ilegítimas y al que se habría de volver inexorablemente también por la fuerza natural de las cosas. Por eso el pensamiento político conservador no se expresó sino esporádicamente y, sobre todo, cuando pareció necesario salir al encuentro del adversario y responder a su desafío. Era inevitable, pues, que en cada caso adoptara las formas adecuadas al tipo de desafío según el bagaje doctrinario que el adversario le oponía, según el grado real de peligro que la agresión tenía, según la resonancia que aquella prédica había alcanzado y según la estrategia pragmática que las circunstancias aconsejaban a sus defensores, que unas veces creían poder jugar al triunfo total y otras solamente a una transacción. De ese modo, el pensamiento conservador presentaba una fisonomía relativizada, condicionada por el estímulo que la desencadenaba. De hecho, nunca, —o casi nunca— dijo todo lo que tenía que decir o lo que creía que tenía derecho a decir, sino sólo la parte que convenía a las circunstancias del momento.

Quizá fuera porque todo lo que creía que tenía derecho a decir no podía decirse. Se necesitaba la visceral convicción conservadora y el inverosímil desparpajo del peruano Felipe Pardo

y Aliaga para afirmar el derecho absoluto e inalienable —casi divino, o acaso divino— de cierto grupo a la posesión de todos los bienes y todos los privilegios. Para los demás el sino estaba claro, pues eran tales

que uso de siglos a vivir condena
eslabonados en servil cadena.

A tales extremos no llegó nunca el pensamiento conservador político y doctrinario; pero como en el comportamiento político de algunos de los grupos que lo sostenían quedaba evidenciada esa convicción mediante hechos inocultables, quizá fuera exacto afirmar que esos extremos constituían la última retaguardia del pensamiento conservador, lo que tenía de absoluto, lo que constituía una "creencia", en tanto que su expresión política fue siempre condicionada a las circunstancias y mostró su capacidad de maniobra para conservar en cada caso lo más que el juego de las fuerzas sociales y políticas permitía. Por eso esa expresión fue imprecisa, sin perjuicios de que tuviera un vigoroso respaldo tácito cuya precisión era total.

Con esas características, nada tiene de sorprendente que el pensamiento político conservador pueda parecer contradictorio cuando se lo analiza en sus textos. Ya es difícil —y contradictorio a veces— decidir qué textos lo expresan correctamente, sin que sea suficiente garantía, para un juicio histórico, el hecho de que quienes los redactaron se declaren conservadores o de que sean inequívocamente polémicos en relación con otras corrientes adversas al conservadurismo. El lector quizá se sorprenda de encontrar en esta colección algún documento que le llame la atención por parecer salido de la pluma de un liberal. Pero seguramente será alguno de los que han sido incorporados por pertenecer a alguien que, en su país, es económicamente considerado como conservador, y precisamente para destacar el carácter contradictorio del pensamiento político de ese sector, explicable en cada caso por razones circunstanciales.

Quizá la primera sea la equívoca relación que hay en el siglo XIX entre las actitudes políticas latinoamericanas y los rótulos que se adjudicaron —o les adjudicaron— a cada uno de los grupos en pugna. Lo puntualizaba el venezolano Pedro José Rojas en 1863, en una frase que bien pudiera aplicarse a muchos otros países: "Los partidos nunca han sido doctrinarios en tierra de Venezuela. Su fuente fueron 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 oligárca luchaba por la exclusión del otro. Cuando se constituyeron gobernaron con las mismas leyes y con las mismas instituciones. La diferencia consistió en los hombres". ¿Cómo llegaron, pues, a definirse unos y otros, fundamentalmente, como conservadores o liberales? Eran palabras que habían sido acuñadas en Europa y que se trasladaron a Latinoamérica, y cada grupo las usó a su modo.

Quizá valga la pena detenerse brevemente en una reflexión sobre la antinomia de liberales y conservadores en Europa. Sin duda no se podría aplicar la frase de Pedro José Rojas a los partidos ingleses. Conservadores —o *torys*— y liberales —o *whigs*— constituyeron dos partidos profundamente doctrinarios, con dos opiniones antitéticas bien definidas con respecto a los términos del pacto social que se tradujo en la "Declaración de derechos" sobre la que se asentó la nueva monarquía limitada inglesa a partir de la reina María y de Guillermo III. Y tan vigoroso era el sustento doctrinario, que unos y otros podían referir su pensamiento al de dos figuras tan eminentes como Hobbes y Locke. Los pensadores y políticos latinoamericanos conocían —mejor o peor— el pensamiento de estos grandes estudiosos de la política y también las luchas de los dos grandes partidos ingleses. Pero sin duda conocían más y entendían mejor los avatares de la política española, donde también se oponían dos grandes fuerzas políticas con el nombre de conservadores y liberales. Como secuela de la guerra carlista esos grupos se constituyeron a partir de actitudes y prejuicios y se enfrentaron con encarnizamiento. Pero el juego recíproco de unos y otros quizá pudiera caracterizarse con las palabras que aplicó a los partidos venezolanos Pedro José Rojas. Si la regente María Cristina tomó partido por los liberales fue, sobre todo, porque el pretendiente que aspiraba a desalojar a su hija de la sucesión al trono se declaró conservador; y lo mismo pasó con los generales, con los políticos, con los influyentes de cada región, ciudad o pueblo, y hasta con las familias de vieja rivalidad lugareña. La misma situación se mantuvo durante el reinado de Isabel II, a partir de 1843, y aún después de la revolución de 1868 que la depuso. Sin duda había también en España, detrás de oposición de liberales y conservadores, ciertas actitudes básicas relacionadas particularmente con la influencia que debía asignársele al clero en la conducción de la vida política y aun de la vida social y cotidiana, sin entrar a discutir por ese problema de religión o de creencias. Hubo "herejotes" y "liberales". Pero más pesaban las luchas por el poder y los intereses de las facciones, porque a nadie se le ocultaba en España hasta qué punto podía ser conservador un titulado liberal y viceversa.

Contradictorio el pensamiento político conservador en España, también lo fue en Latinoamérica por razones muy parecidas.

Por lo demás, también fue contradictorio porque era homogéneo. Se era conservador de varias diversas maneras, según el estrato social del cual se provenía o al cual había prestado adhesión. Pero sobre todo —conviene repetirlo— según el adversario y el tipo de agresión o amenaza a la situación constituida: porque en esto consistía, en última instancia, ser conservador y en relación con esa preocupación última se elaboró un pensamiento político que argumentaba de distintas maneras sobre la misma cosa.

En el fondo, el pensamiento político conservador era esencialmente pragmático. Consideraba que la realidad —en todos sus aspectos: socioeconómico, político, ideológico, religioso— era algo dado y constituido en un pasado remoto, por obra divina o, acaso, por un pacto social, que debía mantenerse inmutable o con el menor cambio posible. Y no se consideraba necesario argumentar sobre un hecho de tan inequívoca evidencia. Empero, hubo una línea de pensamiento conservador que fue principista y, en consecuencia, polémico e inclinado a deslizarse hacia la polémica y la argumentación. El caso extraño fue el del conservadorismo ultramontano, especialmente a partir del momento en que la Iglesia decidió dar la batalla frontal contra el liberalismo, iniciada en 1864 con los documentos fundamentales del Papa Pío IX: la encíclica *Quanta Cura y el Syllabus*. Apoyándose en ellos, el conservadorismo ultramontano salió a la palestra y propuso un sistema político y social que, si bien es cierto que pretendía robustecer de manera férrea la estructura tradicional, parecía ignorar las modificaciones irreversibles que ese sistema había sufrido ya desde la época de la Independencia, en la que habían circulado libremente y cuajado en actos e instituciones las ideas del liberalismo. Su principismo fue, en consecuencia, no sólo polémico sino utópico, puesto que, en rigor, no pretendía conservar las estructuras reales en ese momento sino restaurar la que había sido ya modificada en alguna medida y gozada de un extenso consenso. De esa peculiaridad de su enfoque derivó su impactibilidad. Pero hubo en el otro extremo de la gama, otra línea de conservadorismo principista, caracterizada por la aceptación de ciertos principios del liberalismo, condicionada por una tendencia o moderar lo que consideraba sus excesos y, sobre todo, por la convicción de que sólo podían ser traducidos en hechos políticos o institucionales de una manera lenta y progresiva. De esta manera la línea que podría llamarse del conservadorismo liberal entró en colisión con el pensamiento constitutivamente conservador,

con el ultramontano y también con el liberal, lo cual lo obligó a defender su posición en varios frentes.

En ambos casos el pensamiento conservador se mostró contradictorio. En el primero porque pretendía ser restaurador y no defensor de la situación real en el estado en que se hallaba, y en el segundo porque admitió el principio de cambio; y esta vez se aproximó al ala conservadora del liberalismo, que realizó un proceso inverso. Este segundo caso pudo observarse nítidamente en Latinoamérica, y se manifestó a través de una marcada ambigüedad de opiniones. El conservadorismo liberal fue definitivamente conservador frente a ciertas cuestiones, especialmente relacionadas con los fundamentos del sistema social y económico, pero aceptó algunas propuestas del liberalismo referidas especialmente al plano político, sin duda porque descubría que no afectaban al sistema. Y era explicable. Conservadores y liberales solían coincidir en la defensa de los fundamentos socioeconómicos del sistema, excepto algunos grupos radicalizados de estos últimos. Con los liberales conservadores, en cambio, podían los conservadores también moderados encontrar puntos de coincidencia que revelaban que unos y otros eran, en el fondo, nada más que grupos políticos que buscaban el poder. Y la alternancia en su ejercicio —más o menos convenida— parecía a unos y otros preferible al enfrentamiento, siempre peligroso precisamente porque polarizaba las opiniones y favorecía a las tendencias extremas de cada sector. Esta intercomunicación de los sectores moderados de ambos partidos o movimientos de opinión nutrió un pensamiento constructivo que, a veces, fue capaz de hallar soluciones estabilizadoras para sus respectivos países. Y no fue extraño ver conversaciones políticas —manifestadas más en la adopción de rótulos que en un cambio de ideas—, tan sorprendentes a primera vista como la de Mosquera en Colombia o la de Monagas en Venezuela. A veces hubo también un cambio gradual en ciertas ideas que habían sido banderas importantes de cada grupo. La historia de la progresiva aceptación del federalismo por los unitarios argentinos o la de la aceptación de los principios librecambistas en otros países son suficiente ejemplo.

Pero, más allá de toda transacción, el pensamiento conservador mantuvo su núcleo original y sus proposiciones básicas. Exponía la posición de los grupos más arraigados en la sociedad, más comprometidos con su organización originaria. En el fondo perpetuaba una concepción señorial de la vida acuñada durante la época colonial, inseparable de la tradicional posesión de la tierra por ciertos grupos. Pero tampoco ese rasgo resultó definitorio de manera absoluta. Cuando prosperaron las actividades mercan-

tiles, también expresó el pensamiento conservador la actitud de quienes, con la posesión de la tierra o sin ella, habían logrado el monopolio o el control de los mecanismos de la intermediación y sólidas fortunas financieras. También entonces se vio que estos últimos trataban de entroncarse con los primeros, y como lo fueron logrando, adquirieron el mismo aire señorial, tímido e inseguro al principio, más arrogante luego, con él, una creciente certidumbre de que a todos por igual les correspondían los viejos privilegios.

Pero, en rigor, la posesión de viejos privilegios y, sobre todo, la certidumbre total e incuestionable de que les correspondían por un decreto casi divino, era patrimonio de los sectores de más viejo arraigo, y también quedó expresado en ese pensamiento conservador que mantenía su núcleo original y sus proposiciones básicas. Aunque otros grupos sociales y políticos se fueron plegando a esa postura y se comportaron, pública y privadamente, de acuerdo con ella, sólo los grupos de más viejo arraigo podían atreverse a proclamar la doctrina de que ellos eran privilegiados, de que lo eran con pleno derecho y de que estaban obligados a defender esos privilegios por un mandato supremo. La impertinente arrogancia del peruano Pardo y Aliaga no constituía una excepción; y si expresiones como las suyas no aparecen muchas veces en el pensamiento escrito de los conservadores a muerte, correspondían a sus ideas vivas y cotidianas, expresadas oralmente y, sobre todo, vividas y puestas de manifiesto en su comportamiento público y privado. Y era explicable. El núcleo original del pensamiento conservador perpetuaba las ideas de la antigua sociedad colonial, una sociedad barroca constituida por dos grupos netamente diferenciados: los que gozaban de privilegios y los que no los tenían. Luego, a partir de la Independencia, ocurrieron muchas cosas que modificaron esa sociedad; pero los conservadores fueron precisamente los que se resistieron a ese cambio y, más, aun a consentir en la cancelación de sus fundamentos. Ellos seguían siendo, simplemente, los mejores. Sus antepasados habían sido los únicos vasallos que gozaban de privilegios reales, y sus descendientes se consideraron los únicos ciudadanos de pleno derecho, más allá de las declaraciones igualitarias y democráticas, más allá de los nuevos principios institucionales, más allá inclusive, de las nuevas situaciones sociales que se iban consolidando poco a poco.

Por eso formaba parte de ese núcleo original del pensamiento conservador una concepción autoritaria de la vida social y política, heredada de la estructura virreinal, sostenida por el pensamiento político de la monarquía española y de la Iglesia Católica. La república convirtió a los antiguos poseedores de tierra y minas,

acostumbrados al ejercicio limitado de su autoridad social, en una oligarquía política cuyas tendencias autoritarias se canalizaron hacia el apoyo de un poder fuerte, aunque fuera centralizado y unipersonal, con la condición de que representara una garantía de la conservación del orden socioeconómico tradicional. Tal fue el fruto de su actitud pragmática, indisolublemente asociada al anhelo radical de no innovar ni permitir, siquiera, que se prepararan los fundamentos de un nuevo orden igualitario preñado de amenazas para el futuro.

Pero no todo el pensamiento conservador tuvo estos caracteres, propios del que se aferró a su núcleo original. A partir de él se abrió un abanico de nuevas tendencias, en las que otras actitudes igualmente pragmáticas aconsejaron el aprovechamiento y la canalización de las nuevas experiencias vividas después de la Independencia. Más aún, el pensamiento conservador básico se fue replegando y adquirió poco a poco los caracteres de una ideología nostálgica e ineficaz. Fueron, en cambio, esas otras tendencias las que pudieron afrontar el embate de las nuevas ideas y las exigencias de las nuevas situaciones. Y aunque mantuvieron siempre vivaz aquellas proposiciones básicas, en parte porque constituían su fuente de inspiración y en parte porque no se descartaba la posibilidad de poder actualizarlas algún día, esas otras tendencias desplegaron entretanto un espectro de ideas en las que se advirtió, precisamente, esos caracteres imprecisos y contradictorios a que ya se ha hecho referencia. Todas provenían de un fondo común, pero, elaboradas como respuestas a situaciones concretas y reales, se manifestaron en relación con los diversos aspectos de la política inmediata sin que sus sostenedores se preocuparan mucho de su incoherencia interna, por lo demás, más aparente que real. Eso sí, reflejaron la posición de los diversos y variados grupos que adoptaban un pensamiento conservador; y como no todos los grupos afrontaban las mismas situaciones, sus respuestas fueron diversas: sólo en términos relativos se las puede reunir en un haz y definirlas como expresiones de ese pensamiento.

Hubo una línea del pensamiento conservador que hizo hincapié en los problemas económicos; pero otras de ellas se preocuparon más —o casi exclusivamente— por los problemas sociales, políticos, ideológicos o religiosos, en el fondo, derivado de aquello. En todos los casos, ocurrió según las exigencias del debate suscitado por sus adversarios o por el desafío desencadenado por las nuevas situaciones reales. Y en cada caso aparecieron como proyecciones de aquel núcleo original, adecuadas al caso concreto, versátiles y transaccionales si pareció nece-

sario, encubiertas muchas veces para concitar el apoyo de ciertos sectores que no debían, en teoría, compartir sus posiciones. Por eso constituye el pensamiento conservador una vasta y compleja maraña en la que resulta difícil introducir un cierto orden.

El pensamiento económico conservador mostró su ambivalencia a medida que crecieron las actividades mercantiles. Mientras una de sus ramas seguía adherida a la estructura tradicional de la colonia, otra se mostró progresista y no vaciló en enfrentarla en nombre de un nuevo tipo de desarrollo económico. Pero cuando la dinámica del proceso pareció exceder sus previsiones y comprometer la posición de sus sostenedores, esa segunda rama acentuó su carácter conservador. Hubo, pues, en el pensamiento económico conservador, dos napas que correspondían a diferentes situaciones y grupos sociales que podrían caracterizarse, una como expresión del conservadurismo originario y otra como expresión del liberalismo conservador, en proceso de hacerse más conservador cada vez. Un juego semejante parece advertirse en el pensamiento social conservador, íntimamente unido al pensamiento económico. En tanto que una napa de ese pensamiento se mantenía hermética frente a todo cambio social, apareció otra, antes progresista, que se tornó conservadora al comprobar las derivaciones que su propia dinámica había suscitado. Y en tanto que quienes sostenían la primera se cerraban como vieja aristocracia, los que defendían la segunda empezaban a estrechar filas como nueva oligarquía frente al crecimiento de las clases medias y populares.

Según las circunstancias, pudo haber aproximaciones entre lo que ahora podemos denominar directamente conservadores puros, por una parte, y liberales conservadores por otra. Sorpresivamente, hasta el conservadurismo ultramontano pudo mostrarse alguna vez —es el caso del ecuatoriano García Moreno— partidario del progreso tecnológico, y coincidir en eso con el liberalismo conservador. Sin perjuicio de que hubiera conservadores más atrabiliarios aún que los ultramontanos, capaces de oponerse a la construcción de ferrocarriles, de puentes y caminos y de obras públicas en general, la ola del progreso, impulsada desde los grandes centros económicos mundiales y prometedora de beneficios para los grandes propietarios, unió a liberales conservadores y a muchos conservadores puros. Y al compás de las transformaciones de la infraestructura, pudiera unirse aquellas dos corrientes en el afán por desarrollar la educación pública y aun la educación técnica.

Pero las diferencias se hicieron más profundas cuando se plantearon problemas ideológicos. En ese campo difícilmente coinci-

dían conservadores puros y liberales conservadores, pues los primeros se resistían a todo proceso de secularización y a toda intensificación del proceso democrático. Pero hubo excepciones, y frente a los conservadores puros ultramontanos empezaron a aparecer conservadores liberales —tocados por el escepticismo novecentista y acaso por el cientificismo— cuyas opiniones, orales y escritas, se parecían mucho a la de los liberales conservadores. Más aun, la alianza se estrechó cuando en el seno de los liberales empezaron a aparecer los liberales radicalizados, algunos de los cuales se deslizaron insensiblemente hacia opiniones socialistas. No está demás puntualizar que para los precursores del socialismo, hasta los liberales radicalizados aparecieron como conservadores y que, para los ultramontanos, hasta los conservadores liberales parecieron herejes. Estas polarizaciones de los extremos dejaban en el medio una ancha banda de coincidencias oscilantes y de oposiciones pactables.

Donde estas posiciones se vieron más claras fue en el campo de la política. Sería difícil hallar un texto del pensamiento político conservador que pueda ser considerado como un arquetipo, tan brillante como sea la enunciación de ideas que hace el colombiano Miguel Antonio Caro o tan explícita como puede ser la declaración del partido Conservador mexicano. Siempre quedan matices por descubrir y contradicciones que expurgar con respecto a otras expresiones posibles de un pensamiento que pueda reivindicar la misma orientación. Y es que la práctica política del conservadorismo fue particularmente fluida, y fue pragmática hasta cuando se revistió de principismo. Muchas variantes ofrecían las situaciones reales en cada país y en cada momento, que no podían ser enfrentadas con actitudes intransigentes. Pero luego fue cuestión de hombres, de temperamentos, de inteligencias y de intereses. Ciertamente no era lo mismo el conservador que trataba de imitar a Disraeli o el que era incondicional admirador del general Narváez. Esa versatilidad de la práctica política se tradujo inclusive en los textos que aspiraban a tener proyecciones doctrinarias, por lo demás mucho menos abundantes que los que eran solamente documentos de circunstancias.

Como habrá podido advertirse, la variedad de la gama que encierra el pensamiento conservador latinoamericano requiere una considerable ductilidad para establecer una conceptualización rigurosa. Impreciso fue el pensamiento político conservador latinoamericano: arraigado en un nivel preintelectual, contradictorio y diverso según los aspectos de la realidad que en cada circunstancia de tiempo y país se suscitaba y llamaba a la polémica. Fue, en el fondo, el más doctrinario que pueda concebirse puesto

que, en última instancia, apelaba al orden divino. Pero fue, al mismo tiempo, el más pragmático que pueda imaginarse. Otras corrientes de pensamiento político languidecieron o vieron conmovidos sus fundamentos. En cambio hay en Latinoamérica un conservadorismo básico que perdura hasta hoy y que posee una extraordinaria fuerza: es el reflejo de la fuerza que tienen las estructuras que no han cambiado.

II

Si son grandes las dificultades para introducir un orden conceptual en el pensamiento político conservador, apenas son menores las que aparecen cuando se trata de caracterizar algunas etapas históricas en su desarrollo, que sin duda existen, pero que son difusas y a veces confusas.

Se puede decir que aparece un pensamiento político conservador en el momento mismo de la Independencia, casi como una inevitable contrafigura de la ideología del movimiento emancipador, que acusó desde el primer momento un aire jacobino más o menos acentuado. Y como no ha habido nunca en el curso de la vida histórica un proceso de cambio acelerado cuyo desencadenamiento no originara una reacción equivalente con sentido inverso, puede extrañar que existiera en Latinoamérica, aun en una situación de rasgos tan definidos. Sin duda, la reacción conservadora ha sido subestimada, como lo fue durante tanto tiempo el movimiento de la Vendée en Francia. Pero algo significan la oposición contrarrevolucionaria de Liniers en Argentina, el apoyo popular prestado a Boves en Venezuela o la frustración de los movimientos patriotas en las grandes cabezas del mundo colonial, México y Perú. No sólo hubo claros y profundos enfrentamientos entre patriotas y realistas, sino conflictos menores, aunque preñados de amenazas, entre patriotas que disientan acerca de los objetivos finales del movimiento emancipador y sobre el grado de aceleración y la intensidad del proceso.

El proceso quedó claro después de la caída de Napoleón y el advenimiento en Europa del sistema político que se conoció como Restauración. Desde entonces —y a veces desde antes, a partir de la experiencia napoleónica— un pensamiento político que podría definirse como antijacobino cundió en toda Latinoamérica. Muchos juzgaron destructivo ese jacobinismo que habían admirado poco antes y creyeron que, tras el triunfo del movimiento patriota en muchos lugares, convenía contener sus excesos, poner un dique a los movimientos sociales que se insinuaban y restaurar

un orden, aun cuando se pareciera un poco al que prevalecía antes de la Revolución.

En las luchas por el poder que siguieron a las revoluciones de 1810 se delinearon grupos conservadores con un pensamiento bien definido. El punto central fue los límites del cambio, que algunos veían solamente como una transferencia del poder a manos criollas y otros como una profunda transformación social igualitaria. Pero hubo, además, disidencias en los partidarios de un cambio profundo en cuanto a la aceleración del cambio. Conservadores no solamente fueron considerados los que se negaban a profundizar la revolución sino también los que aspiraban a que el proceso se condujera despaciosamente.

Al cabo de poco tiempo ya habían adoptado ambos grupos los rótulos vigentes en Europa: liberales y conservadores. Pero era muy difícil reducir la caótica situación latinoamericana a los principios que esos partidos tenían en Inglaterra o Francia. Si algún parangón cabía era con la situación española, sacudida primero por la oposición entre "afrancesados" y "castizos" y luego por la que estableció la guerra civil entre "cristianos" y "carlistas". No hubo transferencia total ni identidades exactas: sólo reminiscencias. Si hubo una convicción generalizada que algo tenía que ver con la experiencia española: sólo un régimen militar podía restaurar el orden, una palabra que se transformó en sacrosanta y que muy pronto fue palabra clave del pensamiento conservador. Al "orden" se oponía la "licencia", el "libertinaje", o dicho de otro modo, el libre juego del proceso de cambio que había inaugurado la revolución emancipadora.

En general, triunfó el orden militar, sin perjuicio de que el orden militar trajera aparejado un cambio social, con transferencia de poblaciones rurales al ámbito urbano y, sobre todo, con ascenso de clase al compás de los ascensos castrenses. Pero el orden era, sobre todo, el orden político, la estabilidad, la perduración de una misma persona en el poder, el respaldo de la fuerza para una autoridad constituida que le permitiera ejercer de hecho esa autoridad al que ostentaba cierta legitimidad institucional. El tema del orden frente a la anarquía fue el más importante entre los que desarrolló el pensamiento político conservador durante las tres o cuatro décadas que siguieron a los movimientos emancipadores y revolucionarios de 1810.

Al promediar el siglo la temática predominante se hizo más compleja. Europa había vivido las revoluciones de 1848 y sus ecos llegaron a Latinoamérica. Sin duda no hubo excesiva receptividad para el mensaje del movimiento parisiense de junio, porque en pocas ciudades se había constituido una clase social como la

que fue protagonista de esas jornadas, pero aun así, las nuevas ideas sociales sostenidas por el proletariado en los países donde por entonces se operaba la revolución industrial repercutieron en algunos países, Chile y Colombia especialmente, acogidas por grupos artesanales. La difusión de esas ideas fue obra, generalmente, de los sectores liberales radicalizados, entre los cuales podía encontrarse alguna figura militar expectable. Pero si esas corrientes ideológicas no progresaron en cambio se sumaron y prestaron su apoyo directo o indirecto, voluntario o involuntario, al movimiento liberal que había triunfado en las jornadas de febrero en París y alcanzado fuerte gravitación en toda Europa a pesar de la reacción absolutista.

El liberalismo pareció la ideología victoriosa, o, en todo caso, ineluctablemente destinada a la victoria. Sólo al calor de sus principios pareció posible no sólo emprender la organización definitiva del Estado en cada país sino también lanzarlo por la vía del progreso y ponerlo en el camino de un desarrollo parecido al de las grandes naciones europeas. Fue el liberalismo el que propuso la "modernización", esto es, un modelo de transformación inspirado en el cambio que se operaba en los países que se industrializaban en Europa; suponía el desarrollo urbano, la intensificación de las relaciones con todo el mundo mercantil y, para Latinoamérica, la aceptación de un papel de abastecedor de materias primas para esos grandes mercados que, especialmente en las ciudades, incrementaban cada vez más el consumo. Fue el liberalismo el que impulsó los movimientos constitucionalistas destinados a proveer a cada país de los cuadros institucionales en los que debía desenvolverse su vida económica y social, solucionando las largas querellas que habían sacudido las primeras décadas de su vida independiente. Y fue el liberalismo el que levantó la bandera del progreso material, que prometía trabajo, bienestar y riqueza a todas las clases sociales.

La influencia de la revolución liberal de 1848 encontró respuesta en los grupos conservadores, que pasaron de la preocupación al temor. Como en Europa, cerraron filas también en los países latinoamericanos contra el peligro cierto que se cernía sobre la concepción de la sociedad y la política, tratando de defender sus posiciones palmo a palmo, pactando a veces, con reservas mentales, cuando su posición era muy débil, y sin abandonar nunca la lucha, lograron con eso aglutinar a su alrededor a los sectores moderados del liberalismo, tan preocupados como ellos por la radicalización que observaban en algunos de sus antiguos conmlitones. Y dejando libre juego a los más flexibles de entre los suyos, reunieron las fuerzas que defenderían los

fundamentos del sistema. Triunfaba el pensamiento liberal después de promediár el siglo, pero a costa de transigir con el pensamiento conservador y de admitir los límites que éste le imponía.

La antinomia se fue definiendo y acentuando rápidamente, y mucho tuvo que ver con ello la evolución de la política italiana. El reino de Cerdeña, bajo la casa de Saboya, resistió después de 1848 la presión de las potencias autocráticas y se orientó hacia el liberalismo bajo la inspiración de Cavour, primer ministro desde 1852. Los triunfos militares de Víctor Manuel II y de José Garibaldi permitieron que el rey de Cerdeña se proclamara rey de Italia en 1861, con lo que la unidad italiana quedaba asegurada. Fue entonces cuando apareció en toda su trascendencia el problema de la ciudad de Roma, sede del Papado y reivindicada por el nuevo reino como su capital. Desde ese momento la tensión entre la Iglesia y los movimientos liberales se extremó de manera dramática. Fue después cuando Pío IX fijó la posición antiliberal de la Iglesia en la encíclica *Quanta Cura* y en el *Syllabus*. Las opiniones se polarizaron y la polémica alcanzó un tono subido en muchos países, y los latinoamericanos entre ellos.

En relación con esa candente cuestión, el pensamiento conservador giró resueltamente hacia el problema básico de los fundamentos de la sociedad y del orden político, reivindicando sus tesis más arraigadas y entrañables. Negó de plano la validez del proceso moderno de secularización de la sociedad y afirmó la eternidad y, en consecuencia, la vigencia contemporánea del orden divino. Los ultramontanos salieron ardientemente a la palestra y desplegaron una abundante argumentación en favor de su causa, que recogía una vieja tradición de la Iglesia pero que hacía tiempo que no aparecía con tan marcada intolerancia. Los liberales respondieron como debían, valiéndose a su vez de argumentos cuya eficacia polémica ya había sido experimentada en Europa. Salvo unas pocas excepciones, el pensamiento conservador ultramontano debió batirse en retirada, pero el saldo de la querella, coetánea de importantes cambios socioeconómicos, fue una progresiva alianza de los conservadores liberales con los liberales conservadores. Esa alianza ejerció una influencia decisiva a fines del siglo XIX y principios del XX, y produjo un pensamiento político inequívocamente progresista en los aspectos materiales de la vida pero cauto y reticente en cuanto al desarrollo social. Sólo las nuevas condiciones que se crearon en el mundo a partir de la primera guerra mundial inhabilitaron esta línea de pensamiento político bifronte, que era el que había nutrido la

belle époque. Desde entonces hubo que pensar la vida histórica latinoamericana en términos menos asépticos y más tumultuosos.

III

Un análisis atento de la temática del pensamiento conservador latinoamericano del siglo XIX ofrece, naturalmente, mucha más variedad que la que parece desprenderse de los enfoques con que hasta ahora se ha abordado el tema: una caracterización conceptual de conjunto y una esquemática periodización. Se advierte esa variedad, sobre todo, detrás del problema del orden que, entendido literalmente, parecía un simple problema formal. No lo es, sin embargo, porque fue tanta la cantidad, la complejidad y la diversidad de las cuestiones que se suscitaron después del movimiento emancipador, que detrás de la palabra "orden" —palabra clave convertida en bandera— se escondió toda una interpretación del proceso histórico vivido hasta entonces, que contenía respuestas directas o indirectas para todas aquellas cuestiones.

Pero lo que más sutilmente se ocultaba tras la preocupación por el orden era algo que tenía un singular significado: la percepción de que la Independencia había provocado la formación de una nueva sociedad, distinta de la tradicional, de curso imprevisible y, a los ojos de los conservadores, preñada de peligros. Lo señalaba ya el peruano Benito Laso, agudo observador de las peculiaridades vernáculas de su país, preocupado por lo que él consideraba flagrantes incompatibilidades entre los intentos de introducir reformas modernas y europeizantes y los caracteres de un país de castas. La misma convicción latía en el pensamiento visceral de su compatriota Pardo y Aliaga, y aparecía con otros matices en el centroamericano José Antonio Irisarri, crítico despiadado de la política adoptada por los movimientos emancipadores y defensor en cambio de las oligarquías tradicionales. Y todavía a fines de siglo se notaba la persistencia, apenas diluida, de ese contraste entre la vieja y la nueva sociedad en el *Manifiesto* del Partido Nacional Uruguayo de 1897, todavía nostálgico del orden vernáculo.

El mismo sentimiento —porque no es seguro que haya llegado a ser una idea claramente percibida— se advierte entre los conservadores mexicanos; y no es sin duda casualidad su coincidencia con los peruanos. En México se documenta la percepción de que ha aparecido una nueva sociedad a través, especialmente, de la vehemente indignación contra Hidalgo y contra el movimiento

que él encabezó y luego continuaron otros, quizá porque parecía en cierto modo incontenible una vez que había sido desencadenado. Expresó esa indignación Lucas Alamán con la penetrante inteligencia que caracteriza toda su obra, pero también con excesiva incomprensión. El cura Hidalgo era para él no sólo un símbolo de la revolución. Más que eso, era la persona concreta y real que había violado el pacto que —según parecían creer muchos como Alamán, y contra lo que había sido el pensamiento de Montesinos y Las Casas— tenían los españoles blancos y católicos entre sí para mantener una estructura social basada en la sujeción de los indígenas. Parecía inconcebible que un cura hubiera incitado a los indígenas a rebelarse contra sus amos, que hubiera encabezado y atizado la hostilidad popular criolla contra los “gachupines”, y acaso más, que hubiera movilizad y lanzado a la acción a los indígenas y mestizos dándoles por insignia a la Virgen de Guadalupe. A partir de ese momento, cabía luchar para reconstruir el orden tradicional, someter y castigar a los rebeldes —como se venía haciendo desde la época de Hidalgo—, condenar las proposiciones sediciosas, pero el mal estaba hecho, sus consecuencias eran tan inevitables como imprevisibles, y el autor de ese mal había sido ese cura de Dolores, de infausta memoria para quienes presentían que, pese a todo, se constituía en México una nueva sociedad, execrable a sus ojos. Todavía el *Dictamen* de la Asamblea de Notables que en 1863 propuso a la nación el régimen imperial repetía la argumentación con la misma ira, suscitada por el recuerdo del cura revolucionario que había violado el pacto secular.

Este sentimiento de que había surgido una nueva sociedad —y que esa sociedad era peligrosa— reapareció de muchas maneras. Algunos —como el venezolano Páez, caso ejemplar de ascenso de clase— admitían que se había formado en sus países una nueva sociedad, pero que ya estaba suficientemente bien constituida y que era hora de consolidarla, negando que hubiera en ella esas diferencias de clases de que tanto hablaban “los demagogos”. Su compatriota Juan Vicente González rechazó también la acusación de “oligarca a todo el que tenía”, y enrostraba a Guzmán que hubiera hablado de una reforma agraria. La sociedad había cambiado, admitían estos conservadores, pero ya estaba bien y, aunque no las integraran las mismas personas que antes, había unas clases acomodadas que habían recogido la responsabilidad social. A esas “clases acomodadas” creía el mexicano Paredes Arrillaga que correspondía el gobierno, dejando de lado a las clases medias y populares que, por no ser poseedoras, carecían de responsabilidad y capacidad.

Quizá muchos pensaron que lo mejor hubiera sido gobernar como el paraguayo José Gaspar Francia, que prefirió el enclausamiento de su país y el inmovilismo social y político antes de desencadenar un proceso de cambio social y político que tendría que pasar, inevitablemente, por un periodo caótico. Pero, excepto el caso del Paraguay, en ninguna parte se había previsto esa contingencia ni se había logrado evitarla. Ahora, a medida que pasaba el tiempo, el pensamiento conservador no podía sino proponer una política para corregir la situación creada por la formación, casi espontánea y apenas perceptible, de una nueva sociedad. Lo primero fue contener lo que se dio en llamar los "excesos de la libertad".

Se trataba, en verdad, de suprimir todos los factores que podían estimular, favorecer o acelerar el cambio social y político. Ahora bien, las libertades —no la libertad— proclamadas por la Ilustración y defendidas entusiastamente por el liberalismo no hacían sino eso, especialmente la libertad de pensamiento y la libertad de prensa. Contra ellas embistió polémica y doctrinariamente el pensamiento conservador; y con razón, porque gracias a esas libertades se había ido creando en todas partes un modelo de país que no era el existente y ni siquiera el que podía llegar a cuajar a través de una evolución gradual y en un plazo más o menos breve. Era un modelo de país un poco utópico, en el que por ciertos mecanismos no establecidos y ni siquiera entrevistos, se hubiera llegado a un régimen igualitario como el que había proclamado la Revolución Francesa y en el que los pobres serían políticamente tan significativos como los ricos, o acaso en el que no habría pobres y ricos. Era un modelo de país en el que los que detentaban el poder no podrían abusar de él, porque estarían siempre vigilados por los sostenedores de los principios republicanos, igualitarios y democráticos, que los denunciarían en los parlamentos y, sobre todo, a través de la prensa, cuya fuerza crecía en el siglo xix en todos los países civilizados. Ese modelo de país, esbozado por el libre juego de las ideas y difundido por los medios que permitían su libre expresión, constituía un incentivo para el cambio y obraba como una fuerza poderosa que tiraba de la realidad contrastándola con un régimen ideal. Si se quería contener el proceso de cambio, era necesario poner un freno a la elaboración y a la divulgación de ese modelo, que no era sino el modelo liberal.

Ya lo habían señalado, entre otros, el argentino Juan Manuel de Rosas y el venezolano Juan Vicente González. Pero fue a partir de la década del sesenta cuando el pensamiento conservador percibió la magnitud de los riesgos que implicaba el uso

de la libertad, o como se decía para no atacar de frente principios que se habían arraigado mucho en las conciencias, los "excesos de la libertad".

Contra esos excesos predicaba vehementemente el venezolano Pedro José Rojas, se expedía sin embages el *Dictamen* de la Asamblea Mexicana de Notables de 1863, razonaba concienzudamente el vigoroso pensador colombiano Miguel Antonio Caro. Razón tenía la Iglesia, afirmaba este último, para prohibir la difusión del pensamiento de Jeremías Bentham —muy leído entonces en Colombia— porque sostenía que "el interés es el único móvil de las acciones humanas y la utilidad la única razón de la moralidad de las leyes, así divinas como humanas. Las consecuencias de este principio son espantosas". Y agregaba en otro lugar: "Y si esta negación de las bases de nuestra Religión sirve de base a un texto de ciencias morales y políticas, seámos lícito preguntar aun a los escépticos: ¿Habrà tenido razón la Iglesia para prohibir especialmente ese texto?". Caro razonaba con una fuerza extraordinaria y, sobre todo, con esa coherencia que provee el pensamiento dogmático. Daba por cancelada la influencia de las ideas de Voltaire y de Rousseau, de Comte y de Renan. También daba por cancelada la del propio Bentham, pero como descubría que aún tenía lectores en Colombia, arremetía con él sin piedad, que por lo demás no merecía a sus ojos. Su lectura debía ser prohibida, como la de todos los autores que proponían un sistema naturalista, o racionalista, o liberal, y paralelamente debía ser limitada y controlada la emisión de esas ideas por la prensa.

La ofensiva conservadora estaba dirigida contra el principismo derivado del *Contrato Social* y la Revolución Francesa, como puntualizaba el sacerdote peruano Bartolomé Herrera en 1846. El principismo, en general, era el responsable de haber dado vida teórica —ideológica si se prefiere— a esos modelos sociales y políticos que oponían su perfección y su bondad a la realidad vigente e incontrovertible de cada sociedad. Pero no sólo era peligroso por eso. El principismo liberal en particular resumía la doctrina que había nutrido la sociedad moderna, y era esta sociedad y esa doctrina las que el pensamiento conservador consideraba degradaciones despreciables del orden divino. Así lo puntualizaba Lucas Alamán en una invectiva rica en argumentos, que preanunciaba las que más tarde —polarizada la cuestión en el problema religioso— lanzarían los argentinos José Manuel Estrada y Pedro Goyena o el chileno Carlos Walker Martínez; incompatible con la tradición católica, la civilización moderna no

merecía sino la execración de los espíritus religiosos y conservadores.

Si el pensamiento conservador rechazaba el principismo tanto por su contenido secular o materialista como por su capacidad para promover e intensificar las tendencias al cambio social y político, también rechazaba por consideraciones puramente pragmáticas la posibilidad de que se instaurara, en cualquiera de los países latinoamericanos, una democracia verdadera. Quedaba claro en los fundamentos de la constitución argentina de 1819 que no todos podían ser elegidos para cargos representativos o ejecutivos. Las clases populares —y para algunos aún las clases medias— no estaban capacitadas para opinar sobre quienes eran los mejores ciudadanos que podían y debían ser elegidos, no sólo por falta de instrucción sino también porque, dada su situación social, estaban ajenas a los intereses fundamentales del país, a sus problemas fundamentales y a los del mundo entero en el que los países estaban insertos. Así lo declararon en México, Agustín Iturbide primero y Lucas Alamán después, y en Chile el tratadista Juan Egaña en 1824 y el Partido Conservador chileno luego en su manifiesto de 1851. Sólo un delirio principista podía imaginar que valía lo mismo el voto de un rico propietario, acaso envejecido en el ejercicio de la función pública, y el de un pobre campesino o un andrajoso jornalero urbano.

Cierta relación con esta actitud tuvo el pensamiento de quienes se resistieron a la tendencia muy generalizada a organizar institucionalmente sus países mediante el establecimiento de una constitución escrita y consagrada como pacto fundamental de la nación. Solían, por cierto, coincidir en esta tendencia constitucionalista tanto conservadores como liberales, aunque cada uno de esos sectores tenía su propio modelo. Pero hubo conservadores profundos que rechazaron el principio mismo del constitucionalismo. El chileno Diego Portales era tan categórico y extremado en su pragmatismo que no sólo desdeñaba las constituciones sino que parecía despreciar la existencia misma de un orden jurídico. "Con los hombres de ley —escribía en 1834— no puede uno entenderse; y así, ¿para qué diablos sirven las constituciones y, papeles, si son incapaces de poner remedio a un mal que se sabe existe, que se va a producir, y que no puede conjurarse de antemano, tomando las medidas que pueden cortarlo? Pues es preciso esperar que el delito sea *in fraganti*. En Chile la ley no sirve para otra cosa que no sea producir la anarquía, la ausencia de sanción, el libertinaje, el pleito interno, el compadrazgo y la amistad. Si yo, por ejemplo, apreso a un individuo que sé está urdiendo una conspiración, violo la ley. ¡Maldita ley entonces

si no deja al brazo del gobierno proceder libremente en el momento oportuno!". El argentino Rosas no se expidió tan categóricamente, pero se opuso fundadamente a la sanción de una constitución nacional sosteniendo que, si se aspiraba a un régimen federal, —como él decía aspirar— era previo que cada provincia se diera, antes su propia constitución; y puntualizaba que no había duda, de que las provincias no estaban en condiciones de hacerlo por la anarquía y el desquicio que reinaba en muchas de ellas.

En el fondo, el pensamiento político conservador latinoamericano era coherente con sus orígenes. Entroncaba con la concepción de la vida social y política que había elaborado el conservadurismo europeo desde la época de la Revolución Francesa como una respuesta a la doctrina iluminista que había inspirado esta última. Establecía aquella concepción que las sociedades creaban espontáneamente su modo de vida y, con él, el sistema de normas consuetudinarias más aptas para regirlas, de modo que con frecuencia las constituciones resultaban artificiales y, en consecuencia, contraproducentes. El pensamiento político conservador, cuando se apartó del inmovilismo que preferían algunos dentro de su seno, se inclinó a una política de cambio muy lento, progresivo y gradual. Así lo preconizaba —al menos teóricamente— el argentino Rosas y lo establecía el Partido Conservador chileno en su manifiesto de 1851, en este caso con el resuelto propósito de poner en práctica su teoría política. Pero de su teoría se desprendía, sobre todo, la certeza total de que, para el ejercicio de la política, lo importante era la realidad y lo secundario los principios. Cambios, aun lentos, progresivos y graduales, sólo debían introducirse cuando las situaciones reales los exigían, de manera indudable, y parecía ingenuo y peligroso proponerle prematuramente al mundo real, por la vía de las ideologías, cambios que él no reclamaba. De aquí la actitud marcadamente pragmática de la mayoría de los pensadores conservadores: del mexicano Lucas Alamán, del centroamericano José Antonio Irisarri, del venezolano Fermín Toro. Y cuando la ocasión pareció favorable porque las pasiones se encalmaban, se veía desprenderse también de aquélla una tendencia a la conciliación, que generalmente terminaba en el acuerdo —a veces "histórico"— entre los conservadores liberales y los liberales conservadores.

Tales eran algunas de las diversas cuestiones que se ocultaban detrás del obsesivo problema del orden, a primera vista una palabra con valor de consigna y un propósito simple que parecía reducirse a la disponibilidad de una fuerza eficaz para lograr que la autoridad fuera obedecida. Tantas y tan diversas eran

esas cuestiones previas, que el tipo de orden que se quería alcanzar y los mecanismos para imponerlo se transformaron en temas muy polémicos que determinaron la aparición de diversas líneas dentro del pensamiento político conservador.

Ante todo, ¿quiénes eran los enemigos del orden y contra quién debían luchar quienes querían imponerlo o restaurarlo? A medida que iban transcurriendo las primeras décadas del período independiente cristalizó en muchos espíritus la idea de que habían sido los regímenes revolucionarios los que habían suscitado el germen del desorden. Eran los principios igualitarios los que habían conmovido las bases de las sociedades, estimulando primero y tolerando después la tempestuosa irrupción en la vida política de capas sociales antes marginales. Y esa irrupción era la que había creado la "anarquía", que no era en los hechos, sino la crisis de los nuevos poderes políticos que, surgiendo de una nueva sociedad, pretendían sin embargo conservar los caracteres y el sustento social de la sociedad vieja. Pero esta última reflexión no fue acogida por el pensamiento conservador. Por el contrario, atribuyó simplemente a razones ideológicas y a ambiciones turbias de grupos o personas las luchas por el poder. El argentino Gregorio Funes llamaba "sacrilega" a la anarquía, en la que muchos parecían ver una hidra de cien cabezas que obrara según designio ciego. Pero sólo los que relacionaron los males del desorden con las secuelas de los movimientos emancipadores ofrecieron alguna explicación fundada en la experiencia, y aun esos no pensaron en otros resortes que no fueran los puramente políticos para paliarlos o suprimirlos. El presidente chileno Joaquín Prieto atribuía la responsabilidad a los "grupos disociadores", en los que veía sobre todo a los liberales principistas, y el argentino Rosas pensaba en la impotencia de los poderes socialmente ilegítimos como causantes de la inestabilidad y el desorden.

Pero, de todos modos, el desorden y la anarquía parecían hechos incuestionables, entendiendo por ellos la importancia del poder constituido, las constantes rebeliones y motines que impedían su ejercicio o causaban su caída y, sobre todo, la inexistencia de un consenso suficiente para cualquier fórmula política, lo que producía una trágica alternancia entre anarquía y dictadura.

El argentino Rosas pensaba, coherentemente, que no habría orden hasta que el poder no estuviera en manos de quien tuviera un legítimo poder social, esto es, de quien fuera socialmente representativo de la nueva sociedad, restándole importancia al ropaje institucional del poder puesto que tal institucionalización no podía provenir sino de los representantes de la sociedad tradicional. Creía, pues, en el hombre fuerte, pero no sólo por el

valor de la fuerza armada de que pudiera disponer sino también por el valor del consenso en que se pudiera apoyar. El peruano Benito Laso creía también en el hombre fuerte, pero sobre todo porque lo veía representado en Bolívar, en quien se daban todos los caracteres de la legitimidad: el carisma personal, el prestigio, la autoridad indiscutible y el sustento institucional que nadie se atrevía a negarle aunque fuera con reticencias. Pero el mismo Bolívar se encargó de condenar la imagen del hombre fuerte por sí mismo y puntualizó que aspiraba a que el poder fuera institucionalmente fuerte.

En verdad esta tesis predominó a pesar de sus reiterados fracasos. Las constituciones conservadoras y los planes conservadores de gobierno se caracterizaron fundamentalmente por la consagración del principio del poder ejecutivo fuerte, complementado por parlamentos aristocráticos elegidos mediante el voto calificado. Tal era la orientación de la constitución argentina de 1819 y lo fue luego de la chilena de 1833; y extremado en algunos aspectos, era el de la constitución que Bolívar dio en 1826 a Bolivia, tan admirada por algunos peruanos —como Benito Laso— que quisieron tomarla como modelo para su país.

En México y Brasil muchos creyeron que la única manera de asegurarse un gobierno fuerte y estable era instaurar un régimen monárquico. Agustín Iturbide lo intentó en México, desafiando el recelo que esa institución despertaba. Bolívar la condenó en el Discurso introductorio a la Constitución de Bolivia, haciendo gala de una aguda capacidad de análisis. “La libertad de hoy más, será indestructible en América. Véase la naturaleza salvaje de este continente, que expele por sí sola el orden monárquico; los desiertos convidan a la independencia. Aquí no hay grandes nobles, grandes eclesiásticos. Muchas riquezas eran casi nulas y en el día lo son todavía más. Aunque la Iglesia goza de influencia, está lejos de aspirar al dominio, satisfecha con su conservación. Sin estos apoyos los tiranos no son permanentes; y si algunos ambiciosos se empeñan en levantar imperios, Dessalines, Cristóbal, Iturbide, les dicen lo que deben esperar. No hay poder más difícil de mantener que el de un príncipe nuevo. Bonaparte, vencedor de todos los ejércitos, no logró triunfar de esta regla más fuerte que los imperios. Y si el gran Napoleón no consiguió mantenerse contra la liga de los republicanos y de los aristócratas, ¿quién alcanzará, en América, fundar monarquías en un suelo encendido con las brillantes llamas de la libertad y que devora las tablas que se le ponen para elevar esos cadalsos regios?”. Por eso prefería Bolívar las instituciones republicanas, a las que podía robustecerse con los mecanismos que él ideó en

su proyecto constitucional. Caso distinto fue el del Brasil, donde la monarquía era el régimen tradicional. Declarada la Independencia, se acordó que subsistiera aunque sujeta a una constitución. Y cuando ésta se discutió, la presión de los grupos que aspiraban a hacerla extremadamente liberal desencadenó la reacción de los sectores conservadores que, tras la disolución de la Asamblea, inspiraron una constitución conservadora cuya mayor originalidad fue la definición del "poder moderador" que el emperador se reservaba.

En las condiciones, generalmente caóticas, en que se desenvolvía la vida política de las repúblicas, el pensamiento conservador desarrolló la tesis de un poder institucional, fundado en las clases poseedoras, y ejercido por un parlamento aristocrático y por un poder ejecutivo fuerte. Así lo sostuvo Lucas Alamán cuando estableció en términos concretos las aspiraciones conservadoras. Propuso entonces un gobierno centralizado cuyo jefe tuviera amplias atribuciones ejecutivas, para lo cual debía apoyarse en los dos grandes instituciones tradicionales, la Iglesia y el Ejército, a las que debería tonificarse para que fueran los baluartes de la estabilidad.

En cambio, debía reducirse la significación del poder legislativo. Alamán negaba sin ambages el sistema representativo y proponía un régimen electoral calificado que asegurara un congreso aristocrático, al que, por lo demás, se le limitaban cuidadosamente las funciones. Más moderado, el chileno Joaquín Prieto elogiaba en 1861 la constitución conservadora de 1833, en el discurso que pronunció al terminar su gobierno, cuya redacción atribuyen algunos a Andrés Bello. No sólo consideraba que había encarrilado al país en la senda del progreso y el orden sino que le atribuía al partido conservador el mérito de haberla hecho funcionar con corrección y eficacia.

Un partido conservador eficaz, capaz de asegurar el orden y la paz, fue lo que propuso el venezolano Páez en 1846: el partido del orden contra la anarquía. Pero no estaba claro el alcance de su concepción del orden, o por lo menos tan claro como en otros documentos contemporáneos. El ecuatoriano —aunque venezolano de origen— Juan José Flores proyectó una constitución conservadora con los rasgos que prevalecían en otras de las mismas tendencias. Y se expidió en defensa de la constitución conservadora de 1833 el partido conservador chileno en su manifiesto de 1851. Pero esta vez apareció una novedad: los conservadores chilenos dejaron de pensar en que el orden era necesariamente un orden castrense, y sostuvieron ardorosamente una candidatura civil: la de Manuel Montt, que debía enfrentar las

aspiraciones presidenciales del general Cruz, candidato de los liberales. "El general Cruz —admitía el documento conservador— ciñe en verdad una gloriosa espada". Y agregaba más adelante: "Pero veinte años de educación constitucional han generalizado la idea de que la fuerza moral de la ley es por sí sola suficiente para que el país no se detenga ni retroceda en la senda de prosperidad por donde se encamina. Sería desesperar del porvenir de nuestras instituciones democráticas el suponer por un momento que tal creencia sea infundada. Nosotros afirmamos por el contrario que Chile se halla en el caso de probar que el Presidente que lo gobierne en el próximo periodo, cualquiera que sea, sólo necesita recibir el mandato popular para ejercer en toda su latitud la autoridad que la Constitución confiere al Magistrado Supremo. De los dos candidatos que hoy solicitan el sufragio de sus conciudadanos, el señor Montt es el llamado a sacarnos de tan importante prueba. De consiguiente, nadie sino él debe salir electo de la urna". Así el pensamiento conservador se deslizaba hacia el principismo civilista, una postura que aparecería con signo diverso en otros países. Pero no todos tenían la estabilidad social y la madurez política de Chile. Para tratar de restablecer el orden, México recaería en la teoría monárquica, que sostuvo, entre otros, el propio Alamán y que fue traducida en proyectos políticos por la Asamblea de Notables de 1863. Otros países, en cambio, recurrirían una y otra vez al poder militar con diverso éxito. Es significativo que, en el Uruguay, el coronel Latorre renunciara a la presidencia declarando que su país era "ingobernable".

En general la preocupación por el orden coincidió con una teoría centralista del poder. Allí donde se había ensayado el sistema federal, los grupos conservadores no apreciaron más que inconvenientes, defectos y amenazas. Si el tema había preocupado poco después de la Independencia, volvió a aparecer reiteradamente a lo largo del siglo XIX como un tópico del pensamiento político conservador. Lucas Alamán se expedía en México contra el federalismo y la Asamblea de Notables de 1863 repetía sus argumentos. Y tanto el venezolano Juan Vicente González como el colombiano Rafael Núñez achacaban a esa concepción política los mayores males de la vida política de sus respectivos países. Sólo en la Argentina el sistema federal fue reivindicado después de haber sido combatido, y al organizarse la república mediante la Constitución de 1853 se lo adoptó con el consentimiento de todos los sectores de opinión.

De otro estilo, más doctrinario y profundo, fue el problema de los fundamentos del orden social y político, planteado con motivo de la gran polémica religiosa que estalló en muchos países del mundo en la década del sesenta. Ya antes, la oposición entre liberales y conservadores se había manifestado en relación con el papel de la Iglesia en la vida política y social. Acusados de "herejes", los liberales pretendían, sin embargo, nada más que la secularización de la vida social y política según los principios que ganaban terreno desde el siglo XVIII, pero tal posición de principios se proyectaba hacia cuestiones prácticas relacionadas con las extensas propiedades de la Iglesia y con la intervención del clero en la vida política. Un capítulo fundamental era el relacionado con la educación.

Sostenía el pensamiento conservador que el Estado no sólo se debía apoyar en la Iglesia —en la que veía una garantía de orden— sino que, para robustecer su acción, debía prestarle a su vez su apoyo y protegerla: Así lo sostuvo el argentino Rosas, el mexicano Alamán, el peruano Herrera, el chileno Prieto, el centroamericano Carrera. Pero todavía, antes de promediar el siglo, la polémica no llegó a ser candente. Fue más adelante cuando adquirió gravedad.

En Chile encabezó la lucha contra el laicismo el presbítero Joaquín Larraín Gandarrillas, cuyo discurso de incorporación a la Facultad de Teología, pronunciado en 1859, tuvo considerable trascendencia. La oposición a la política laica del gobierno liberal quedó planteada en todos los terrenos. "Vengo señores —decía—, a dilucidar en vuestra presencia no una cuestión científica, sino una cuestión práctica; pero una cuestión práctica que interesa menos a la religión y al orden social que una teoría especulativa y abstracta. ¿Cuál debe ser en la sociedad moderna la actitud de la Iglesia y de sus ministros en las cuestiones políticas?". Con esa introducción quedaba abierta una larga polémica de imprevisible alcance, puesto que nada escapaba a la querrela entre el poder civil y el poder eclesiástico si éste último reclamaba para sí la custodia del orden divino. Y esto es lo que planteó el catolicismo ultramontano en su crítica de la sociedad moderna. Una vigorosa corriente de pensamiento se organizó en defensa del fundamento sobrenatural de la sociedad, de la intolerancia religiosa, del monopolio eclesiástico de la educación, y de muchos otros problemas como el del registro de las personas y la administración de los cementerios. Pero todas éstas eran secuelas del problema de fondo. Lo importante era admitir o rechazar que la sociedad civil tenía un fundamento sagrado, y según la actitud que se adoptara la política sería una u otra.

Quien planteó más radicalmente el problema en Latinoamérica fue el acuatoriano Gabriel García Moreno, porque no sólo lo hizo en los términos teóricos que utilizó en su defensa de los jesuitas cuando fueron expulsados de Ecuador, sino también en términos políticos y constitucionales cuando le tocó ejercer el poder. En 1869 envió a la Convención Nacional su proyecto de constitución, y en el mensaje que lo acompañaba definió sus puntos de vista ultramontanos. Decía: "El proyecto de Constitución que os será presentado, contiene las reformas que en mi concepto demanda más imperiosamente el orden, el progreso y la felicidad de la República. Dos objetos principales son los que he tenido en miras; el primero, poner en armonía nuestras instituciones políticas con nuestra creencia religiosa; y el segundo, investir a la autoridad pública de la fuerza suficiente para resistir a los embates de la anarquía. La civilización moderna, creada por el catolicismo, degenera y bastardea a medida que se aparta de los principios católicos; y a esta causa se debe la progresiva y común debilidad de los caracteres, que puede llamarse la enfermedad endémica del siglo. Nuestras instituciones hasta ahora han reconocido nuestra feliz unidad de creencia, único vínculo que nos queda en un país tan dividido por los intereses y pasiones de partidos, de localidades y de razas; pero limitándose a ese reconocimiento estéril, han dejado abierto el camino a todos los ataques de que la Iglesia ha sido blanco con tanta frecuencia. Entre el pueblo arrodillado al pie del altar del Dios verdadero, y los enemigos de la religión que profesamos, es necesario levantar un muro de defensa; y esto es lo que me he propuesto y lo que creo esencial en las reformas que contienen el proyecto de Constitución".

La expresión más adecuada de este designio fue el artículo de la Constitución que establecía la necesidad de ser católico para ser ciudadano ecuatoriano. Pero García Moreno no se detuvo en la formulación de los principios sino que extrajo de ellos todas las consecuencias necesarias. Defendió con apasionamiento el *Syllabus* y concedió a la Iglesia el monopolio de la educación, fuera del apoyo incondicional que le prestó para el cumplimiento de su labor catequística y para su sostén como institución sostenedora de la Nación.

La libertad de que gozó la Iglesia en Ecuador durante la época de García Moreno, la autoridad indiscutible que tuvo en materia de enseñanza y difusión de ideas, causó la admiración del colombiano Miguel Antonio Caro, apesadumbrado por la atención que se prestaba en su país al impío Jeremías Bentham, utilitarista empedernido y sostenedor del fundamento humano del orden social. Una política educacional semejante a la del Ecuador propició

para su país. Reprochan a los liberales que osaran afirmar que formaba parte de su credo político la educación gratuita y universal, porque adivinaba en este postulado una intención anticatólica, y sostuvo, en cambio, la necesidad de la educación religiosa. "La educación popular es, para nosotros —escribía— científica en su materia, pero religiosa en su forma, y no podemos admitir la separación que se intenta hacer de forma y materia en negocio tan importante. Quitarle su forma a la educación, aunque subsista la materia, es adulterar, destruir la educación. La educación popular, así mutilada y viciada, es una educación falsa y corruptora que ni el nombre de educación merece. La educación del hombre, como el hombre mismo, tiene alma y cuerpo. Educación sin religión es hombre sin alma: cadáver y putrefacción". Y agregaba, acudiendo a sus fuentes: "Así concebimos la educación, y esta doctrina no es nuestra, es doctrina de la Iglesia, que terminantemente ha condenado la siguiente proposición (XLVIII del *Syllabus*): ¡Los católicos pueden aprobar aquel modo de educar a la juventud que está separada de la fe católica y de la potestad de la Iglesia, y mira solamente a la ciencia de las cosas naturales, y de un modo exclusivo o siquiera primario, a los fines de la vida civil y terrenal! Llámennos nuestros adversarios fanáticos, ultramontanos y como gusten; pero convengan en que, católicos, no podemos aprobar un sistema de educación condenado por la Iglesia". En última instancia, Caro afirmaba, como García Moreno, la plena vigencia del estado católico, y admitía como necesarias y forzosas todas las consecuencias de su afirmación.

En la Argentina, defendieron el mismo punto de vista Pedro Goyena y, con más profundidad y brillo, José Manuel Estrada. Quizá sus argumentos no fueron originales porque la polémica entre católicos y liberales utilizaba —por ambos bandos— muchos tópicos ya probados como eficaces. Pero vale la pena destacar algunos de ellos. En 1884, año en que se sancionaron las leyes de Registro Civil y la ley de educación común, laica y obligatoria, se reunió en Buenos Aires un Congreso Católico en cuya clausura pronunció Estrada un discurso sin concesiones. No sólo acusó al protestantismo de haber adoptado una concepción legalista que demostraba su "repugnancia al reino exterior de Jesucristo", sino que implicó en la misma culpa —con razón por cierto— a Bossuet, "el más ilustre representante del anglicanismo". Pero sus afirmaciones fueron más categóricas y se definió como ultramontano. "Y guarda, señores, —decía— con los eufenismos pietistas y las paradojas de una teoría demasiado buena para conciliarse con las verdades sobrenaturales. La sublimidad de la Iglesia replegada dentro del mundo, la confiesa también el

protestante y casi el liberal, satisfecho como los Césares con quedar dueño exclusivo de este mundo; y la excelencia de la filosofía cristiana, confiésanla también los racionalistas menos insensatos y los revolucionarios menos radicales. Pongo la tesis como la ponía Santo Tomás: la tesis de la tradición católica, de los Urbano y los Gregorio, del Concilio de Trento, de Pío IX y de León XIII: La Iglesia tiene de derecho divino cierta potestad sobre las cosas temporales de los Estados. Basta, señores, de pactos afeminados con la rebelión. Confesemos con viril intrepidez a Cristo Rey, y él salvará nuestro pueblo, y nos confesará ante su Padre que está en los Cielos. *State fortes in fide, viriliter agite*, aconsejaba San Pablo a los cristianos de Corinto. Ocultan a veces su bandera los soldados que salen a morir: jamás los que salen a vencer. Despleguemos nuestra santa enseña, y que flote a todos los vientos de la contradicción y de la tempestad".

En su argumentación, puntualizaba Estrada que, aunque "admiraba la robusta generación que fundó la República", la consideraba culpable de haber considerado las instituciones eclesiásticas "como meros establecimientos sociales"; y daba a entender que había "en las alturas del gobierno una conspiración conscientemente dada a desarrollar el programa masónico de la revolución anticristiana". En otra conferencia habló de "la ignominia del concubinato legal, llamado en el vocabulario del liberalismo, matrimonio civil" y execró la enseñanza sin Dios. Con argumentos semejantes polemizó ardientemente contra la política liberal de los presidentes Santa María y Balmaceda el chileno Carlos Walker Martínez, que ejercía por entonces la jefatura del Partido Conservador; y los utilizó en su ferviente propaganda el fundador del Partido Conservador de Bolivia, Mariano Baptista, que alcanzó luego la presidencia de la República.

Conservadores ultramontanos y conservadores liberales encontraron compatible la defensa de su concepción básica de la sociedad con la promoción de un desarrollo económico y técnico que no podía sino apoyarse en esa "civilización moderna" que con frecuencia condenaban. Ciertamente, la construcción de grandes obras públicas, especialmente ferrocarriles, puertos, obras sanitarias, puentes y caminos, telégrafos y teléfonos importaba mucho a quienes se beneficiaban grandemente con la producción agropecuaria y estaban interesados en la comercialización de la riqueza nacional. Los conservadores eran, generalmente, los propietarios de la tierra. Y si el pensamiento conservador no insistió sino episódicamente en la defensa de la propiedad, fue porque casi nadie la atacaba. Ocasionalmente se ocupó el venezolano Páez de vituperar a "los apóstoles de la anarquía" que inculcaban en

las crédulas masas la ilusión de que podían un día "poseer lo que jamás les había pertenecido ni podía pertenecerles sino boja la más absurda o injusta usurpación", Y agregaba "La propiedad adquirida por justos títulos, la abundancia que sólo nace con el trabajo y con la probidad; todas estas ideas conservadoras y eminentemente sociales se han pretendido desvanecer y aun arrancar de la cabeza de los proletarios, remplazándolas con el cebo de una universal usurpación de la propiedad proclamada en vano algunas veces por insignes revolucionarios de otros tiempos y de pueblos". Y, al pasar, el argentino Estrada se expidió acerca de la interpretación socialista, de la que afirmó que era "química en el orden de la realidad y absurda en el orden especulativo". "Su programa de nivelación —agregaba—, a ser realizable, desmenuzaria los capitales al punto de hacerlos improductivos, y destruiría por lo tanto, los factores del mismo progreso material a que se aspira con vivas ansias".

Quedaba claro, pues, que el progreso material constituía un elemento importante de la vida social para el pensamiento conservador. Hasta tal punto era así, que el más ultramontano de los conservadores, el ecuatoriano García Moreno, a quien le tocó ejercer el poder, sostuvo vehementemente la necesidad de realizar obras públicas fundamentales para aumentar la riqueza de su país y encaminarlo para la vía del progreso. La misma preocupación mostraron los conservadores chilenos, inequívocamente progresistas, como lo prueba el *Manifiesto* de su partido de 1851. Y al compás del desarrollo material, jamás dejó aparecer en los textos que expresan el pensamiento conservador una preocupación firme por el desarrollo de la educación, que en muchos casos llegaba hasta insistir obstinadamente en la importancia de la enseñanza científica y técnica, como en el caso particular de García Moreno.

Quizá convenga, como conclusión, leer el texto del chileno Manuel José Irarrázabal; publicado en 1881 con el título de *Lo que no se dijo en el Senado*. Un análisis agudo puntualiza las diferencias entre conservadores y liberales. Pero hay, sobre todo, algunas curiosas observaciones sobre las coincidencias. Parecería como si, para ciertos observadores, constituyera una convicción el que también ellos han trabajado en el sentido propuesto por los principios del liberalismo. Sobre este punto vale la pena reflexionar. En Latinoamérica hay una línea inequívoca de pensamiento conservador, que cada cierto tiempo apela a sus raíces profundas y a sus fundamentos esenciales. Pero ese pensamiento conservador ha sido tocado por el pensamiento liberal. En el mundo de los principios, las divergencias eran profundas, y a veces se presentaron como irreconciliables; pero en el mundo de

las realidades sociales y económicas, las coincidencias se manifestaron poco a poco, y muchos principios adquirieron vigencia con manifiesto olvido de su rótulo originario. En rigor, nada parecía más difícil, cuando se analiza el pensamiento político latinoamericano del siglo XIX, que distinguir un conservador liberal de un liberal conservador.

EL LIBERALISMO LATINOAMERICANO

Para América Latina, ningún problema constituye un nudo tan importante en su vida y en su cultura como el del liberalismo. Más que una doctrina política o filosófica fue, en vísperas de los movimientos emancipadores de 1810 y después de ellos, una filosofía de la vida, un sistema de ideales que configuraba la imagen que cada país se hizo de sí mismo. No sería exagerado decir que alrededor de la controversia se organiza, en todos ellos, todo el juego de las tendencias sociales y de las ideas.

La penetración del liberalismo

Ciertamente, la crisis del mundo colonial hispanoportugués que conduciría a la emancipación y daría origen a la formación de las nuevas nacionalidades está consustanciada con las ideas de la Ilustración. Se difunden con algunas limitaciones en lo político y en lo religioso desde las mismas metrópolis; pero fueron conocidas en toda su extensión a través de la lectura subrepticia de las obras fundamentales de la segunda mitad del siglo XVIII, prohibidas por las autoridades pero que llegaron a las manos de los grupos renovadores que empezaron a constituirse por entonces en muchas ciudades, dentro y fuera de las universidades. El espíritu inquisitorial predominaba con distinto vigor en las diversas regiones latinoamericanas, y se manifestaba no sólo en el celo de las autoridades sino también en el designio de las clases dirigentes de mantener y perpetuar el espíritu autoritario y dogmático que las metrópolis habían impuesto en sus colonias desde el momento primero de la conquista. Contra ese espíritu tradicional utilizaron los nuevos disidentes como arma de lucha el pensamiento racionalista primero, y el de la Ilustración después. Algunas Universidades, como la de Charcas en el Alto Perú, llegaron a ser centros de intensa actividad intelectual de inocultable heterodoxia.

Fueron estos grupos disidentes los que prepararon el camino de la emancipación de las repúblicas latinoamericanas. Las nuevas generaciones, que se formaron al calor de la renovación económica que se produjo en las últimas décadas del siglo XVIII, recibieron al mismo tiempo la oleada de las nuevas experiencias políticas que suscitó la Revolución Francesa. Así quedaron defi-

nidas las posiciones entre los tradicionalistas y los que muy pronto empezaron a llamarse liberales.

Los movimientos emancipadores que se produjeron en 1810 en Buenos Aires, Santiago de Chile, Bogotá, Caracas, así como otros que no triunfaron inmediatamente, estaban impregnados de las ideas del liberalismo aunque pudieron advertirse importantes matices entre ellos: unos más y otros menos radicales. Sus inspiradores remotos fueron, obviamente, Rousseau, Montesquieu, Voltaire y otros autores menores que divulgaban sus ideas. Se sumaban a ellos los pensadores ingleses, Locke y Paine en particular, y en alguna medida los tratadistas norteamericanos, que ofrecían fundamento teórico al movimiento emancipador de los Estados Unidos y a las instituciones de la nueva república federal. Liberal fue el mensaje revolucionario que llevaron a diversos países los ejércitos libertadores de San Martín y Bolívar. Y liberales fueron las instituciones con que se constituyeron las nuevas repúblicas latinoamericanas, inspiradas —en teoría al menos— en los principios de la soberanía popular, de los derechos individuales, de la igualdad, de la fraternidad y, sobre todo, de la libertad, palabra clave reiteradamente repetida y sobre cuyos alcances se abriría una tensa polémica muy poco después.

Pero el espíritu tradicionalista no se extinguió con la emancipación. Los movimientos rebeldes abortaron en México y América Central y las clases conservadoras retuvieron el poder. Y aún allí donde esos movimientos triunfaron, se vio muy pronto reagruparse a los tradicionalistas al acecho de una circunstancia favorable para dar la batalla contra los grupos revolucionarios, lo que era, en el fondo, una batalla contra el liberalismo.

Así pues, el liberalismo triunfó con la emancipación, incluso en aquellos países que más tardaron en alcanzarla. Pero las alternativas del proceso postrevolucionario, con sus fracasos y sus desviaciones, planteó muy pronto en toda Latinoamérica el problema de la legitimidad de las ideas que habían movido aquel proceso. El liberalismo fue cuestionado —como praxis política y como doctrina filosófica— a la luz de las consecuencias que su adopción había originado; y en las tres o cuatro décadas que siguieron a los movimientos revolucionarios de 1810 se produjeron en todos los países intensos movimientos de polarización antiliberal.

Liberales y conservadores

El liberalismo extremado, el que sostenía el principio igualitario en una sociedad que conservaba su tradicional estratificación, y que proclamaba la libertad en medio de un orden que

mantenía su estructura autoritaria, fue criticado duramente desde un punto de vista ultramontano nutrido del espíritu de la Restauración. También fue combatido desde un punto de vista conservador —al estilo inglés— que condenaba la concepción revolucionaria y que sólo admitía un proceso de cambio que fuera lento y evolutivo. Pero inclusive fue combatido desde un punto de vista liberal moderado, que sin declinar la defensa de grandes principios consideraba peligroso aplicarlos sin ajustarlos cuidadosamente a las circunstancias reales de cada sociedad. Muy pronto, el liberalismo moderado adoptaría los caracteres de un conservadurismo liberal. Ejercieron fuerte influencia en el desarrollo de esas actitudes críticas muchos factores. Quizás el primero fuera la experiencia europea de la Restauración; pero no menor fue la que tuvieron otras experiencias; la de España, en primer lugar, donde el absolutismo de Fernando VII desembocaba en la guerra carlista; la de las revoluciones de 1830, de acento liberal; la de las revoluciones de 1848, con la doble fisonomía que presentó en Francia. En cada caso, los fenómenos políticos europeos producirían encontrados factores: se tonificaban tanto los liberales como los conservadores en la defensa de sus posiciones y en el ataque de las adversarias. Y no contaron menos las influencias ideológicas del Romanticismo bifronte, conservador o liberal. Poco a poco, tanto la política como las ideas se fueron polarizando en todos los nuevos países latinoamericanos alrededor de los principios liberales o de los principios conservadores.

Esa polarización se puso claramente de manifiesto hacia mediados del siglo cuando las nuevas y tumultuosas sociedades que se habían ido formando en las jóvenes naciones comenzaron a estabilizarse y empezaron a buscar su consolidación a través de un orden institucional. Se manifestó, sobre todo, en la lucha por la orientación que debían tener las constituciones con las que cada Estado quería formalizar su existencia jurídica. Liberales y conservadores disientan en muchas cosas, aunque de diferente cuantía. La relación entre los problemas concretos de cada país y las grandes líneas ideológicas recibidas de Europa o los Estados Unidos no siempre fue clara; pero las actitudes pragmáticas sí lo eran. Problemas económicos y sociales, como los de los monopolios o el del mayorazgo, como el de los impuestos o el de la política con respecto a las clases trabajadoras de origen indio o negro, polarizaban drásticamente las opiniones. Problemas políticos como el del federalismo, por oposición al centralismo; o problemas difusos que abarcan un vasto espectro de preocupaciones, como el papel de la Iglesia o el control de la educación pública dividían a los dos bandos —conservadores y

liberales— en el momento de discutir las instituciones que cada república se daría. Y más allá de las cuestiones concretas, los dividía una tendencia general, unos a la conservación de las tradiciones, las costumbres y las ideas vernáculas de raíz colonial y otros a la apertura del horizonte intelectual para dar libre paso a las nuevas ideas relacionadas con la sociedad, la política y, sobre todo, con la concepción del progreso.

Si la disputa por las constituciones fue intensa y larga, otra disputa más sutil, se puso de manifiesto por la misma época, enfrentando las mismas posiciones. Fue la disputa por la interpretación del pasado nacional, de la que surgió quizá, la misma puntualización de la trascendencia del enfrentamiento. Y si, en general, triunfó el liberalismo en la primera, también triunfó en la segunda.

Afirmada la soberanía política de cada país, en vías de solución el problema de su organización institucional, apareció en todos la preocupación por su identidad histórica. ¿Qué era ser argentino, venezolano, mexicano? La respuesta dio origen a una nutrida producción historiográfica que significó un balance más o menos cuidadoso de la tradición colonial, del proceso revolucionario y de los comienzos de la organización institucional, en la que cada autor representó un punto de vista que no sólo era retrospectivo sino, además, prospectivo.

El punto de vista predominante fue el liberal. En Argentina, Domingo Faustino Sarmiento escribió un vigoroso y profundo estudio, *Facundo*, cuyo subtítulo —*Civilización o barbarie*— declaraba explícitamente ese punto de vista. Para analizar y comprender la situación de su país en el momento en que escribía —en 1845, proscripto en Chile— rastreaba el pasado colonial, sopesaba la influencia española en lo que, según él, tenía de negativo, analizaba los caracteres del movimiento revolucionario de 1810 y desembocaba en el examen de la sociedad argentina de su tiempo, en la que veía un juego entre las tendencias de la campaña criolla y bárbara y las ciudades civilizadas y europeizantes. Más tarde Bartolomé Mitre escribió sendos estudios sobre dos grandes figuras de la independencia, San Martín y Belgrano, que constituyeron, en conjunto, la primera historia de la nación, y en la que reivindicaba la tradición liberal de la Revolución de Mayo. En el mismo sentido concibió su *Historia de la República Argentina* Vicente Fidel López, que confirmaba la posición intelectual declarada ya antes en su *Memoria sobre los resultados con que los pueblos han contribuido a la civilización de la Humanidad*, un título que evocaba la obra de Condorcet.

La historiografía liberal produjo obras importantes en Chile.

Francisco Bilbao escribió un ensayo titulado *Sociabilidad chilena*, que mostraba su liberalismo radicalizado. Pero los historiadores más radicalizados fueron Diego Barros Arana, autor de una *Historia general de Chile*, José Victorino Lastarria, que compuso una *Historia constitucional de medio siglo*, y Benjamín Vicuña Mackenna, entre cuyas obras se destacan una *Vida de O'Higgins* y una *Vida de Portales*.

Análogas tendencias, aunque con matices, mostraban en Perú la obra de Daniel F. O'Leary, sobre la emancipación del Perú y la de Mariano Felipe Paz Soldán titulada *Historia del Perú independiente*. En Colombia José Manuel Restrepo compuso una *Historia de la Revolución de Colombia* y en Venezuela Rafael María Baralt su *Resumen de la historia antigua y moderna de Venezuela*. En México, Lorenzo de Zavala manifestó en su obra una tendencia decididamente jacobina; José María Luis de Mora se mostró también liberal en *México y sus revoluciones*; y más tarde hizo gala de sus convicciones progresistas Justo Sierra en su *Evolución política del pueblo mexicano*, lo mismo que en Brasil Francisco Adolfo de Varnhagen en su *Historia do Brasil*.

Con ser extenso, el conjunto de obras mencionadas no agota la crecida producción historiográfica latinoamericana al promediar el siglo XIX. Y vale la pena detenerse en ella no sólo porque constituye la más neta expresión de la actitud liberal sino también porque fue el cauce fundamental que adoptó la cultura intelectual, inseparable entonces de cierta militancia social, política e ideológica. No abundaron los ensayos sistemáticos y teóricos, pero en la concepción de la historia nacional se volcaron todas las inquietudes, que participaban de la doctrina y de la praxis.

Sin embargo, la historiografía liberal fue escasamente polémica, precisamente por el vasto consenso que tenía en las clases ilustradas el liberalismo. Su concepción del pasado nacional, y su implícita prospectiva, parecían indiscutibles, puesto que situaban el desarrollo de cada región, convertida luego en país independiente, en la línea del progreso de la humanidad. Las luchas políticas —tema casi exclusivo de esas obras— se inscribían en las luchas por la civilización contra la barbarie; pero se inscribían sobre todo en la lucha contra el autoritarismo, la ignorancia, el dogmatismo. Podría decirse que las historias nacionales fueron concebidas como "historias de la libertad", pensada ésta con los caracteres que podía tener en Guizot o en Michelet. Aún la lucha por la juridicidad era una lucha por la libertad, en un ámbito social en el que el viejo autoritario colonial había sido heredado por caudillos y dictadores surgidos de las guerras civiles que siguieron en casi todos los países a la Independencia.

Con todo, quizá la clave de la historiografía liberal fue la preocupación por establecer las identidades nacionales. Podría decirse que la inspiraba el espíritu de las revoluciones europeas de 1830, en las que el nacionalismo de los pueblos sujugados se manifestaba como un anhelo de recuperar su personalidad colectiva, de expresarla libremente gracias a las libertades que garantizarían sus instituciones, que se soñaban fundadas en los principios del liberalismo. La historiografía latinoamericana de mediados del siglo XIX expresó semejantes puntos de vista. Supuso que los pueblos, individualizados y definidos, no habían nacido con su independencia política sino que eran preexistentes y habían estado sojuzgados por las metrópolis coloniales. Se trataba ahora de rescatar su personalidad y demostrar que los movimientos emancipadores habían otorgado la libertad política a quienes, ya tenían una clara y diferenciada fisonomía social y cultural. Por eso el concepto básico de la historiografía liberal fue la "nación", con claras connotaciones románticas. Y esa nación preexistente en el momento de la Independencia era la protagonista del drama social, político y cultural que siguió a ella, cuando se trató de despojarla del sistema colonial en que estaba inscripta —cada una junto con todas las demás— y proveerla de su propio e irreducible sistema nacional.

Por ese presupuesto, la historiografía liberal fue cuestionada desde un punto de vista conservador, que asumió la defensa del orden colonial, con todo lo que él entrañaba. El ecuatoriano Gabriel García Moreno, ultramontano por cuya inspiración se inscribió en la Constitución de su país que para ser ciudadano del Ecuador se requería ser católico, se había lanzado a la defensa de los jesuitas analizando la obra ingente que la Compañía había cumplido en América. Era tomar partido contra la ideología de la Independencia, inequívocamente liberal. Y el punto clave fue, precisamente, la reivindicación del orden colonial y de la Iglesia Católica. También asumió la defensa de los jesuitas y de la Iglesia en general el colombiano José Manuel Groot, autor de una *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Con el mismo espíritu compuso su *Historia eclesiástica y civil de la República del Ecuador* el obispo Federico González Suárez, autor también de una *Historia eclesiástica del Ecuador*. Pero acaso la obra más significativa entre las que cuestionaron el pensamiento y la política del liberalismo sea la del mexicano Lucas Alamán, cuyas *Disertaciones sobre la Historia de México* y la *Historia de México* no sólo reivindicaban el sistema colonial español sino que enjuiciaban severamente los movimientos revolucionarios encabezados por Hidalgo y Morelos, así como todo el proceso revolu-

cionario posterior a la caída del emperador Agustín Iturbide, signado por la acción de los liberales.

Como era inevitable, la crítica del liberalismo se montó en esta época sobre el análisis de los frutos de la acción política que había inspirado. Pero muchos puntos doctrinarios surgieron al paso. Lo fundamental en la polémica fue el juicio sobre la conquista española y el sistema colonial. Los tradicionalistas defendían la obra de España, la sabiduría de sus instituciones, su obra civilizadora gracias a la cual se habían convertido los indios al cristianismo y se habían adaptado a la civilización europea, el papel de los misioneros y la función de los conventos así como la influencia de la Iglesia sobre todo el sistema. Era, justamente, lo que, en general, cuestionaban los liberales: sobre todo la injerencia de la Iglesia en la vida civil y especialmente en la educación. Pero de esos temas se desprendía uno capital: la condición de las etnias sometidas y, por derivación, el tema siempre candente de si los principios liberales —especialmente los de la libertad y la igualdad— debían aplicárseles, aún a riesgo de conmover los fundamentos económicos y sociales del orden vigente. Ciertamente, sólo los liberales radicalizados siguieron manteniendo una actitud afirmativa en las tres o cuatro décadas que siguieron a la emancipación, en tanto que los liberales moderados se aproximaron en este aspecto a los conservadores, aún cuando siguieron afirmando el valor de la cultura, combatiendo la injerencia eclesiástica en la vida civil y en la educación y criticando la obra de las metrópolis coloniales.

Peró además quedó planteado otro problema que no se relacionaba con la época colonial sino con el periodo postrevolucionario. Fue el de los resultados que había tenido la aplicación de los principios del liberalismo. Los tradicionalistas y muchos que se seguían diciendo liberales achacaron a esa doctrina la anarquía, el desorden, el empobrecimiento general, la decadencia de las ciudades. El mismo Bolívar sostuvo esta tesis, no tanto para cuestionar los principios básicos del liberalismo como para afirmar su inadecuación a la realidad de los nuevos países. Pero entre estos dos supuestos extremos se establecieron diversas posiciones intermedias. Una muy singular fue la que podría llamarse "teoría de la dictadura liberal", cuya contradicción íntima parecía justificada por la necesidad de que la aplicación de los principios liberales fuera regulada por un poder fuerte, dictatorial si fuera necesario, para impedir el deslizamiento hacia situaciones caóticas. Tema importante de la polémica fue el de los "límites" de los principios liberales: los límites de la libertad de prensa, los límites de la libertad de expresión, los límites de la soberanía popu-

lar, los límites de los derechos políticos. Pero simultáneamente muchos sectores tradicionalistas en estas materias se mostraron inclinados a favorecer el progreso material y el desarrollo de los conocimientos científicos y tecnológicos. Se criticaba la *Vida de Jesús*, de Renán, pero se admitía *El porvenir de la ciencia*.

Liberalismo y positivismo

A partir de 1880, aproximadamente, se advirtió un cambio sensible en algunas posiciones ideológicas y políticas, y en diversos países latinoamericanos el cuestionamiento y la defensa del liberalismo adquirieron otros matices. Si las revoluciones europeas de 1848 tuvieron larga repercusión, no la tuvieron menos otros fenómenos políticos: el proceso español bajo Isabel II y el que siguió a su deposición en 1868, el de la Inglaterra victoriana, con su sostenido equilibrio y su creciente poderío, el del Segundo Imperio francés, el de la unidad italiana. Este último reveló toda la importancia de la cuestión religiosa, y los pronunciamientos pontificios sobre el liberalismo —la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus*— repercutieron fuertemente sobre la opinión pública. Al mismo tiempo, la penetración de las obras fundamentales del positivismo y del cientificismo, especialmente las de Comte y Spencer, a las que se agregaron las de sus numerosos divulgadores, crearon en las clases cultas una atmósfera ilustrada que también contribuyó a formar la lectura de la literatura del naturalismo. Un nuevo panorama se abría en la consideración del liberalismo.

Ante todo, la posición del liberalismo se había robustecido considerablemente. No sólo era la doctrina predominante en política y la que, con diversos y singulares matices, inspiraba el sistema institucional de la mayoría de los países, sino que, en su nuevo avatar finisecular en el que se combinaba con el positivismo y el cientificismo, era también la filosofía predominante entre las clases cultas y la fuente más o menos reconocida de las opiniones generalizadas sobre el sentido de la vida, la moral y la convivencia. Sus principios se transformaron en verdades comunes y de sentido común. El progreso, concebido como inseparable de una concepción liberal de la vida, fue la bandera de la época, en la que, por lo demás, parecían incuestionables los principios del liberalismo económico. Los adalides de esas actitudes fueron las poderosas burguesías que se constituyeron por entonces en casi todos los países, al calor de la riqueza que trajo a Latinoamérica su inclusión en la periferia de los países industrializados. Pero las clases populares se sumaron a las élites y participaron de las mismas actitudes, movidas por la certidumbre de que favo-

recían y permitían el ascenso individual de clase, objetivo obsesivo de esas décadas de esplendor material.

En ese cuadro se manifestaron nuevos cuestionamientos del liberalismo, desde diversos puntos de vista. La política antiliberal del Papado tuvo enorme importancia. Si en el Ecuador la adoptó el presidente García Moreno como su propia bandera y como fuente inspiradora de su política, más tarde aglutinó a sus adeptos en muchos países latinoamericanos, especialmente en relación con problemas concretos que replanteaban los conflictos entre la Iglesia y el Estado. Fueron los ultramontanos los que arremetieron con más vigor contra el liberalismo.

Tanto el presbítero chileno Joaquín Larraín Gandarillas como el presidente ecuatoriano Gabriel García Moreno retomaron y sostuvieron el principio del fundamento sobrenatural de la sociedad y la existencia de un orden divino que la Iglesia no sólo debía sino que estaba obligada a defender, de lo que resultaba la afirmación del derecho de la Iglesia a intervenir en el orden secular. En Argentina defendieron esta tesis —y sus consecuencias concretas— Pedro Goyena y José Manuel Estrada. Este último, aún considerando “admirable la robusta generación que fundó la República”, criticaba su ortodoxia liberal y, refiriéndose a su época, hablaba de que el gobierno participaba de una conspiración para imponer “el programa masónico de la revolución anticristiana”. La ocasión para esa arremetida antiliberal fue la sanción, en 1884, de las leyes que establecían la educación popular laica y obligatoria y el *Registro Civil*, institución estatal que sustraía a la Iglesia el control de los nacimientos, las defunciones y los matrimonios, estos últimos válidos de allí en adelante por el sólo acto civil. “La ignominia del concubinato legal”, llamaba Estrada al matrimonio civil, atribuyendo esta responsabilidad al liberalismo. Con el mismo vigor anatemizó la enseñanza laica —“la escuela sin Dios”— en la que veía un semillero de esos malos que él, como todos los ultramontanos, compendia en la fórmula de la “civilización moderna”. Por esa época hubo debates semejantes —con semejantes argumentos— en varios países, distinguiéndose en la defensa del punto de vista ultramontano el chileno Carlos Walker Martínez, el boliviano Mariano Baptista y, sobre todo, el colombiano Miguel Antonio Caro.

Pero el liberalismo fue, por entonces, cuestionado también desde un punto de vista social, y con diversos enfoques. Todos ellos coincidieron en reconocer que era la ideología del progreso; pero coincidieron también en que era una ideología de clase, asumida por las clases altas poseedoras, defendida e impuesta por ellas por-

que expresaba sus aspiraciones. Se achacó al liberalismo la formación de un tipo de sociedad en la que las clases productoras e ilustradas —y no sólo las clases altas sino también las clases medias— sacrificaban a sus intereses a las clases desheredadas, a las que despreciaban por su elementalidad y por su ignorancia, como si fueran responsables de ella, con lo que se consideraban autorizadas para mantenerlas en estado de sujeción. La educación —tanto en el sentido intelectual como en el social— parecía constituir un signo de clase, y el liberalismo fue acusado, explícita o implícitamente, de justificar esa sociedad que desestimaba y condenaba a los estratos sociales de menor nivel.

El primer enfoque, de raíz romántica, puso el énfasis sobre las razas sometidas y desembocó en lo que llamó el "nativismo" o "indigenismo". En el Brasil ya había aparecido esa actitud a fines del siglo XVIII pero sin el contexto político que tendría en las últimas décadas del siglo XIX. Ahora se canalizó ese sentimiento reivindicatorio de las razas sometidas a través de la literatura, produciéndose varias obras significativas: *Cumandá*, del ecuatoriano Juan León Mera, *Enriquillo*, del dominicano Manuel de Jesús Galván, *Tabaré* del uruguayo Juan Zorrilla de San Martín. *Aves sin nido*, de la peruana Clorinda Matto de Turner, *Canaan* del brasileño Graça Aranha, todas ellas de las últimas décadas del siglo. Fue en Brasil precisamente donde el movimiento tuvo más dramaticidad, polarizando a los partidarios y a los adversarios de la esclavitud que sólo fue abolida en 1888. La prédica en favor de las razas sometidas recaía, indirectamente, sobre todo el sistema social y económico. Lo mismo pasó en Argentina con el problema de los gauchos, un sector social rural que, aunque no perteneciera a una raza sometida, estaba constituido preferentemente por mestizos. Hasta esa época había habido una "literatura gauchesca", cultivada por escritores cultos de las ciudades que, sin embargo, usaban del caudal de creación popular de los "cantores" gauchos, y que no tenía contenido ideológico. Pero cuando los gobiernos liberales intensificaron su política civilizadora y progresista, redujeron y acorralaron a los gauchos cuyo tipo de vida no se adecuaba al programa civilizatorio. Entonces la poesía gauchesca tomó la bandera de su reivindicación y produjo un formidable alegato contra la civilización en el *Martín Fierro* de José Hernández, cuya primera parte se publicó en 1872 y la segunda en 1879. El poema —casi una respuesta al Facundo de Sarmiento— sirvió de contraseña para algunos movimientos antiliberales argentinos.

El segundo enfoque, fruto de algunas experiencias sociales y políticas, puso el énfasis sobre la marginalización en que se en-

contraban las clases populares como resultado de la actitud de las clases cultas y poderosas que, controlando la vida económica, controlaban también la vida política. Esas clases eran liberales, y como fueron consideradas por sus nuevos críticos sociopolíticos como verdaderas oligarquías plutocráticas, el liberalismo empezó a ser considerado por ellos como una ideología oligárquica y plutocrática también. El fenómeno se puso de manifiesto en las últimas décadas del siglo XIX, cuando el desarrollo económico de ciertos países permitió el ascenso hacia la clase media de muchos que habían logrado prosperar, sin que por eso dejaran de ser políticamente marginales. Hubo, pues, una masa, preferentemente urbana, que aspiró a la participación política y que vio en el liberalismo la postura de los que le cerraban el paso. Se reprochó al liberalismo una concepción elitista y una total insensibilidad para percibir y aceptar los difusos sentimientos populares de los grupos que ahora se sentían ciudadanos de pleno derecho. Pero la crítica fue difusa, y más importante que los cargos concretos fueron los sentimientos ante la actitud rígida de quienes parecían sacrificar los estratos de menor nivel de la sociedad a sus ambiciosos planes. Tales caracteres tuvo el movimiento que organizó en Perú Manuel González Prada, que unió en su defensa a todas las clases populares, empezando por los indios, y requirió el apoyo del Estado para su educación y su subsistencia levantando la bandera de la justicia social. En Argentina, pocos años después de iniciado en Perú el levantamiento de González Prada, Leandro Alem aglutinaba un movimiento popular que irrumpió en 1890 en una revolución de gran importancia para el futuro. Era un movimiento inorgánico pero con un gran contenido emocional, cuya bandera fue el sufragio universal como arma para lograr la plena participación de toda la ciudadanía. Rasgos semejantes tuvo en México el movimiento antirreeleccionista que se produjo en 1910 contra el presidente Porfirio Díaz, encabezado por Francisco Madero, y que luego derivaría en un sentido revolucionario de fuerte contenido social. Y algunos signos de antiliberalismo contenía el movimiento que encabezó en Uruguay Batlle y Ordóñez, preocupado por canalizar las inquietudes sociales a través de una legislación que les ofreciera satisfacción.

El tercer enfoque fue el que introdujo la concepción marxista, cuyos doctrinarios aplicaron a la situación latinoamericana los principios del materialismo dialéctico. Quizá el más brillante de ellos fue el argentino Juan B. Justo, que en los últimos años del siglo enjuició la sociedad y la política de su país y especialmente a sus clases poseedoras, fundando en 1896 el Partido Socialista.

Como su compatriota Alfredo Palacios y el uruguayo Emilio Frugoni, discriminó, sin embargo, ciertos valores del liberalismo que no sólo sustrajo a la crítica sino que exaltó, reprochando a las oligarquías liberales que los hubieran abandonado.

El liberalismo en retirada

Las críticas al liberalismo no comprometieron, por esa época, su predominio como ideología dominante. Revivieron viejas objeciones, actualizaron duras quejas o enjuiciaron sus supuestos en términos universales; pero a nadie se ocultaba que constituía el fundamento del sistema predominante, sostenido por un vigoroso consenso. Las críticas empezaron a ser un poco más profundas a medida que iba entrando el nuevo siglo. Un signo sugestivo fue la aparición del "arielismo", un movimiento moralizante inspirado en *Ariel*, del uruguayo José Enrique Rodó, publicado en 1900. Era un alegato contra el modo y los ideales de vida de los Estados Unidos, en los que Rodó veía una insurrección de los valores utilitarios. El liberalismo sentía el golpe, porque el pragmatismo norteamericano parecía la expresión más adecuada de las tendencias progresistas que él cobijaba. Lo contrario parecía ser un idealismo no bien definido, una moral de la persona humana y, en el fondo, una concepción desinteresada o lúdica de la vida, propia de minorías exquisitas. Eran los tiempos del nacimiento del modernismo literario, poco después de la publicación de *Prosas Profanas*, de Rubén Darío. Por primera vez se imputaba a las clases altas su estulticia, su obsesiva preocupación por la riqueza, y la palabra "fenicio" definía a los ricos y poderosos que componían las clases dominantes. El liberalismo, bajo la fisonomía que presentaba en mano de esas oligarquías plutocráticas, pareció a los ojos de las nuevas minorías intelectuales y neorrománticas, comprometido con una concepción fenicia de la vida.

Era una crítica aristocratizante, y el mismo sentido tuvo la que desde un punto de vista social y político desarrollaron otros grupos. En Brasil, la escuela de Recife, de fuerte inspiración alemana, impulsó un racismo blanco que tuvo su principal inspiración en Oliveira Vianna, cuya *Evolucao do povo brasileiro* recoge las ideas de Gobineau y de Chamberlain y las empalma con las del racismo ario que cundía en Alemania. Básicamente antigualitario, este aristocratismo social atacaba al liberalismo por otro flanco, acusándolo de haber fomentado una sociedad sin jerarquías, fundada en el poder del dinero y abierta a todas las remociones que el ascenso económico de los grupos populares producía. Por ese mismo flanco atacaban al liberalismo otros movi-

mientos semejantes, como los que reivindicaban la supremacía de las viejas clases dominantes de pura cepa hispánica en México o Perú. Con frecuencia fue sólo un movimiento intelectual —como el que representaba el peruano Raúl Porras Barrenechea— pero más de una vez, y en diversos países, tuvo proyecciones políticas. José Vasconcelos sostuvo en México la necesidad de resistir a la seducción del modelo norteamericano de vida y de restaurar la concepción latina, hispánica y católica, cuya trasfondo no coincidía con el liberalismo. Y los primeros movimientos nacionalistas que aparecieron en Argentina, inspirados en gran parte por el pensamiento de derecha francés representado por Maurras y Daudet, y por la corriente defensora de la "hispanidad", como la atendía Ramiro de Maeztu, se mostraron antiliberales desde un punto de vista aristocratizante y minoritario: así aparecieron a través de Carlos Ibarguren, Ernesto Palacio o Ignacio Anzoátegui.

Muy pronto, al hacerse sentir la influencia del fascismo italiano y del nacionalsocialismo alemán, las críticas al liberalismo adquirieron un tono más vehemente, —como en la voz de Mussolini— y lograron, por cierto, una acogida más generalizada. Los movimientos nacionalistas cambiaron de características. Si antes habían sido minoritarios y aristocratizantes, en las vísperas de la segunda guerra mundial y durante su transcurso tendieron a transformarse en movimientos de masas con consignas más o menos revolucionarias pero, en todo caso, francamente antiliberales. Y no solamente en cuanto a doctrina económica, social y política, sino también en cuanto a los valores culturales que entrañaba.

Acaso el rasgo más significativo haya sido la condenación del "imperialismo", una palabra que definió en Latinoamérica —con fuertes contenidos emocionales— la política económica que las grandes potencias habían desarrollado en ella desde la Independencia. Se sostuvo que, inspirado por el liberalismo, la Independencia había sido un simple movimiento político que, al sacudir el yugo de las metrópolis coloniales, habían entregado los nuevos países a la dominación —a la explotación, se decía— de los grandes países capitalistas en proceso de industrialización, en especial Inglaterra. Los movimientos nacionalistas, que aspiraban a ser movimientos de masas, levantaron las banderas del antimperialismo. Condenaron al liberalismo económico como una política que convenía a las metrópolis industriales, pero que distorsionaba las economías locales poniéndolas al servicio de los intereses extranjeros; y cuanto habían hecho las antiguas oligarquías de fines del siglo XIX en nombre del progreso fue repudiado en nom-

bre de los genuinos intereses nacionales. Por esa vía, el liberalismo fue convirtiéndose en palabra despectiva, con la que se designaba la doctrina económica de las oligarquías vinculadas al capital extranjero.

Pero no sólo se condenó el liberalismo económico. Los movimientos nacionalistas que aspiraban a ser movimientos de masas condenaron también acremente la actitud política y social del liberalismo como antinacional. La democracia liberal fue considerada un ardid engañoso pues el sistema representativo que debía alimentarla había mantenido alejadas de la participación política a lo que se llamó las "mayorías nacionales". Se prefirió todo tipo de representación, de inspiración romántica: la del caudillo capaz de interpretar a las masas, a la manera del héroe de Carlyle. Las masas debían aceptar el liderazgo del caudillo para vencer a las oligarquías. Y este nuevo tipo de política propuesto por el nacionalismo significaba no sólo la negación de todo el sistema formal de la democracia liberal sino también de la concepción liberal de la comunidad política, fundada en el valor primordial del individuo y de sus derechos como persona. Lo importante eran las mayorías populares, concebidas de manera gregaria, en las que se veían las depositarias de los valores nacionales, profundos y colectivos. Por eso se condenó también al liberalismo en el plano de la cultura. Más importante que las ideas elaboradas y sostenidas por las *élites* pareció la cultura popular, de raíz telúrica, elaborada en la tradición y manifestada emocionalmente en el folklore. Se consideró que la cultura universal era, necesariamente, una cultura extraña, importada e impuesta coactivamente sobre el tejido de la auténtica y espontánea cultura popular.

No en todas partes tuvieron los movimientos nacionalistas de masas todos estos caracteres combinados de la misma manera. En los países con fuerte población aborígen el nacionalismo de masas se apoyó en el papel que éstas debían cumplir, pero con algunos matices. En México, la revolución de 1910 tuvo un fuerte componente indigenista; pero no el tiempo se desvaneció, dando paso a una singular concepción de "lo mexicano" que, inspirada en cierto modo en José Vasconcelos, se desarrolló a través de pensadores, sociólogos, artistas, líderes políticos, que trataron de definir lo peculiar del "ser nacional", unas veces con el acento puesto en lo indígena y otras admitiendo el valor de los componentes hispánicos. En Perú el "aprismo" —fundado por Víctor Raúl Haya de la Torre— canalizó políticamente la tendencia a la reivindicación de los indígenas. Pero fue en Bolivia donde esos movimientos tuvieron un carácter más definido. El antimperialismo se personalizó allí en la lucha contra los "barones del estaño",

pequeña oligarquía estrechamente vinculada a los intereses internacionales, y lo canalizó el Movimiento Nacionalista Revolucionario, que tuvo en Víctor Paz Estensoro su conductor. Pero alrededor de las consignas económicas y políticas, el movimiento elaboró una doctrina de "lo boliviano" o "la bolivianidad", nutrida no sólo de fuerte contenido telúrico sino también de una sutil combinación de elementos indígenas e hispánicos.

Todos esos movimientos fueron antiliberales. Si no fueron declaradamente socialistas, enarbolaron unas banderas de "justicia social" que contenían elementos del socialismo, aunque rechazaron los supuestos marxistas. Fincaban sus esperanzas en un "Estado justo", ajeno a las presiones del capitalismo internacional, que diera satisfacción y recibiera el apoyo de las masas populares; y rechazaban las formas del Estado liberal. En el Brasil, el presidente Getulio Vargas fundó, precisamente, el "Estado Novo", y en la Argentina el presidente Juan Domingo Perón llamó a su doctrina "justicialismo". Nunca fue fácil establecer las características del tipo de Estado que ambos políticos quisieron fundar, ni quienes fijarían su orientación. Pero era evidente —y explícita— la negación del liberalismo en todos sus aspectos, aún cuando fueran inciertas las fórmulas que debían reemplazarlo. Matices similares se encuentran en los fundadores de la Democracia Cristiana chilena, como Radomiro Tomic, o en el colombiano Rojas Pinilla, que trató de romper el predominio de los dos partidos tradicionales.

En la agitada Latinoamérica de posguerra, el populismo pareció convertirse en la única alternativa viable frente al liberalismo y la ideología de la justicia social, esgrimida por los teóricos de aquella doctrina, se contrapuso a la del ascenso individual. La primera, en muchos casos, pareció apenas una nueva versión de la tradicional caridad pública, mientras que la segunda, nacida del viejo tronco de la ideología liberal, adquirió un nuevo y sorprendente significado en tanto sus beneficios podían ser sectores sociales mucho más amplios que los que tradicionalmente la predicaron.

Sin embargo, luego del resonante fracaso de las experiencias populistas más importantes, su ideología dejó de ser una real alternativa. Una condena más radical de la tradición liberal provino de los movimientos revolucionarios que se desarrollaron desde la década del sesenta, inspirados en la práctica de la Revolución Cubana. De inspiración marxista, abandonaron la vertiente liberal que conservaba aquella ideología revolucionaria —y que era recogida por los partidos socialistas y por los comunistas— y se apropiaron de elementos del populismo y del nacionalismo, mez-

clados de forma más o menos coherente. Su desarrollo produjo fisuras y realineamientos, tanto dentro de la concepción populista como de la liberal, pero en general predominó una suerte de aglutinación en torno de una ideología que, conservando algunas formas del liberalismo, estaba cada vez más desprovista de sus contenidos originarios y se convertía en una justificación del *statu quo*. De ese modo, el liberalismo, parece hoy haber culminado un largo periplo histórico para convertirse en el último baluarte de los sectores tradicionales.

EL ENSAYO REFORMISTA

Hasta hace poco tiempo parecía imprescindible, para explicar los fenómenos de la Reforma Universitaria en los países de América Latina, introducir al lector en las peculiaridades de la sociedad latinoamericana y acaso familiarizarlo con algunos exóticos rasgos de carácter que parecían propios de sus miembros. Para observadores europeos o estadounidenses, las conmociones estudiantiles, así como las modificaciones introducidas en los regímenes universitarios como consecuencia de ella, constituían aberraciones incomprensibles.

Afortunadamente para quien intente explicar ahora tales fenómenos, su generalización ha puesto de manifiesto que no corresponden a determinadas singularidades locales o tendencias caracterológicas sino a ciertas situaciones sociales y culturales que pueden darse en cualquier momento y en cualquier lugar. Dejando, pues, a un lado la fácil apelación al pintoresquismo, corresponde tratar de plantear el problema en sus justos términos y con el mayor rigor.

Que corresponde y conviene hacerlo, es cosa que la nadie discute. Las agitaciones universitarias constituyen fenómenos cuya magnitud y trascendencia sobrepasan su propio límite y alcanzan ámbitos extensos y profundos que comprometen a toda la sociedad. Pero no solamente, como lo entienden tantos observadores simplistas, a través de emociones superficiales que agitan la opinión pública o promueven otras acciones de tipo preferentemente político, sino de una manera más profunda; de hecho, cuestionando sistemas de normas y valores cuya vigencia se pretende mantener al margen de toda crítica, sacudiendo el prestigio de las *élites* más o menos tradicionales y lanzando a la consideración general un nuevo cuadro de problemas y un nuevo sistema de ideas, imprecisos quizá; pero vigorosamente ajustados a la situación real que se ha modificado por debajo del sistema institucionalizado.

Tales son las dos características fundamentales, a mi juicio, de los vagos y difusos fenómenos agrupados bajo la designación de movimientos reformistas universitarios. Como movimientos capaces de producir agitaciones públicas, dentro y fuera de los recintos universitarios, esos fenómenos pueden ser confundidos con otros de distinto origen y, en consecuencia, de distinta diná-

mica. Pero si bien pueden adoptar la apariencia de los movimientos sociales y políticos, estos otros tienen una naturaleza mucho más compleja. Nacidos y desencadenados en el seno de las *élites*, son unas veces expresión de un grupo disidente y otras veces signos de la gestación de enfrentamientos generacionales. Pero el carácter de movimientos de élite se mantiene siempre, aun cuando sus promotores apelen al apoyo de sectores más vastos o aún si el movimiento lo suscita por su propia dinámica. Como tales, sus objetivos sólo en apariencia derivan de una reacción espontánea y primaria frente a fenómenos inmediatos; en rigor, responden más profundamente a cierta interpretación intelectual de esos fenómenos, incluidos generalmente en una curva de media o larga duración que torna aún más abstracta esa interpretación. Nada más equivocado, pues, que buscar una estrecha y mecánica relación entre el desencadenamiento y el curso posterior de esos fenómenos, puesto que su origen responde al tipo de perspectiva propia del grupo promotor, en tanto que su desarrollo corresponde a las modalidades de la situación real.

En cuanto no derivan solamente de reacciones espontáneas, los objetivos de estos movimientos no se agotan de ninguna manera en las formulaciones que han sido explícitamente expresadas ocasionalmente. Son mucho más extensos y difusos. En relación con los problemas que expresamente se plantean, son más extensos que los que se ven en las soluciones propuestas, porque flotan alrededor de éstos innumerables matices no expresados que responden a la nueva imagen que esos problemas ofrecen desde la perspectiva de la disidencia y del disconformismo. Pero además, los objetivos expresos ocultan objetivos implícitos, difusos por cierto y de ninguna manera claros, aunque percibidos o intuidos con agudeza y con fervor, y cuyo alcance supera los límites de las preocupaciones originarias para abarcar toda la situación en que éstas se insertan. De ese modo, la acción, los grupos atraídos hacia ella, la envoltura sólo aparentemente retórica de las formulaciones estrictas y las reacciones frente a otros aspectos de la situación enfrentada en cada uno de los conflictos concretos, revelan que los movimientos reformistas universitarios, como expresión de una disidencia o de una crisis generacional dentro de las *élites*, renuevan las perspectivas de los problemas tradicionales y anticipan la presencia de problemas nuevos.

Tal es, a mi juicio, la singularidad de estos fenómenos sociales y culturales. Hay que estudiarlos, por una parte, a través de los grupos que los promueven y luego a través de los que los acompañan, le prestan eco, intentan utilizarlos o procuran orientarlos. Por otra parte, a través de los problemas específicos que plantean

en relación con la vida universitaria y con el carácter que en cada sociedad desempeñan el saber superior y las minorías más cultas. Y por otra, finalmente, a través de los nuevos problemas que suscitan, en los cuales se puede adivinar, generalmente, un diagnóstico precoz del proceso social y cultural. Con estos criterios trataré de puntualizar el alcance y la significación del intento reformista de la universidad latinoamericana.

La situación prerreformista

Los movimientos reformistas desencadenados a partir de 1918 —en Argentina y pronto en otros países latinoamericanos— enjuiciaron la universidad tradicional y denunciaron tanto las fallas de su estructura como sus vicios ocasionales. La universidad latinoamericana reconocía un doble origen y, en consecuencia, una doble tradición. Eran, algunas, de tradición colonial, y perpetuaban, al calor de situaciones sociales favorables, el espíritu del neoescolasticismo suarista, y con él, cierta tendencia autoritaria y dogmática que apenas disimulaban algunos vagos intentos de modernización realizados en épocas diversas. Los más importantes, o acaso los únicos importantes, eran los que se habían hecho para incluir en la estructura de la universidad colonial los cuadros de una profesional, de tipo napoleónico. Este fue, precisamente, el modelo de otras universidades, creadas en el siglo XIX y orientadas desde el comienzo hacia un rechazo de la tradición colonial del neoescolasticismo suarista. Empero, no dejó de sentirse en ellas cierta persistencia para recuperar poco a poco la persistente influencia colonial, mantenida por una estructura social inalterada. De ese modo se constituyó un sistema híbrido que adoptó en cada universidad matices peculiares, según los caracteres de cada sociedad nacional, y muy especialmente según los caracteres de la sociedad urbana de las ciudades que las alojaban. Ya hacia fines del siglo, la vigorosa influencia del positivismo se hizo sentir sobre muchas universidades, robusteciendo la línea del profesionalismo tal como lo requería y estimulaba el creciente desarrollo económico de los países latinoamericanos, incorporados como áreas subsidiarias del mundo industrial.

El profesionalismo —acompañado de un marcado desdén por toda preocupación acerca de los problemas generales— fue el signo predominante de las universidades latinoamericanas en vísperas de los movimientos reformistas. El argentino Héctor Ripa Alberdi caracterizaba así sus objetivos¹:

¹ Héctor Ripa Alberdi, *Renacimiento del espíritu argentino*, 1920, en *La*

"Venían gobernando nuestro país tanto en política como en enseñanza, hombres del pasado siglo, moldeados por la mano áspera de la filosofía positiva. Viejas ideas y viejas teorías eran el pan desabrido que se brindaba a las nuevas generaciones. Salían los jóvenes de los claustros universitarios, encajados en formas rígidas que tan sólo les servían para cruzar por la vida como las viejas naves de Tiro y de Sidón, que surcaban el Mediterráneo celosas del oro que guardaban en sus entrañas. La tiranía de los que no van más allá del catecismo comtiano había echado cadenas al alma argentina; ni una inquietud por superarse, ni un aleteo de esperanza nobles o una leve fulguración idealista".

Y otro argentino, Deodoro Roca, describía los rasgos de las últimas generaciones salidas de la universidad con estas palabras²:

"La anterior (generación), se adoctrinó en el ansia poco escrupulosa de la riqueza, en la codicia miope, en la superficialidad cargada de hombros, en la vulgaridad plebeya, en el desdén por la obra desinteresada, en las direcciones del agropecuismo cerrado o de la burocracia apacible y mediocrizante".

Quienes adoctrinaban a estos estudiantes, los profesores, fueron juzgados duramente por los disconformistas. Sin duda el ambiente intelectual de las universidades latinoamericanas no era muy exigente, ni la competencia muy dura. La formación profesional requería sólo el aprendizaje de técnicas convencionales, que se empobrecían en la medida en que faltaba tanto el estímulo para la investigación y la creación personal como la apertura que suele ofrecer el contacto con las grandes corrientes de pensamiento. Hubo, sin duda, muchos profesores de excelente formación y vivas inquietudes, y aun figuras descollantes en su campo. Pero no fueron ellos los que dieron el tono de la vida universitaria, cuyo control estaba en manos de grupos cerrados, que correspondían a los grupos sociales hegemónicos y consideraban la universidad como su propio territorio. El peruano Luis Alberto Sánchez caracterizaba así el cuerpo docente de su universidad³:

"Los profesores lo eran casi por derecho divino. No había apellidos heterodoxos. La colonia presidía vigilante las ubicaciones. Los hijos solían heredar las cátedras de los padres, y

Reforma Universitaria, Compilación y notas de Gabriel del Mazo, T. III, p. 29.

² Deodoro Roca, *La nueva generación americana*, 1918 en *id.*, p. 7

³ Luis Alberto Sánchez, *El estudiante, el ciudadano, el intelectual y la Reforma Universitaria americana*, 1940, en *id.*, p. 212.

los hermanos reforzaban el equipo. Entre dos familias (agnados y cognados) disfrutaban de doce cátedras en la Universidad de San Marcos. El título era invulnerable, aunque la competencia sobreviniera o anteviniera. Un profesor lo era por vida. Nadie turbaba sus derechos. Ni siquiera repetir un texto de memoria, año tras año".

A ellos, pues, debía culparse de la situación general de la universidad, cuyo diagnóstico hacía el argentino Alejandro Korn en estos términos⁴:

"Había sobrevenido en las universidades una verdadera crisis de cultura. Por una parte la persistencia de lo pretérito, el imperio de difundidas corruptelas, predominio de las mediocridades, la rutina y la modorra de los hábitos docentes, por otro la orientación pacatamente utilitaria y profesional de la enseñanza, la ausencia de todo interés superior, el olvido de la misión educadora y por último el autoritarismo torpe y la falta de autoridad moral, dieron lugar a esa reacción que nace de las entrañas mismas de la nueva generación".

La "nueva generación" —que Deodoro Roca llamó en Córdoba "la generación de 1914"— fue la que se lanzó al ataque contra la vieja universidad. Un análisis de los documentos que produjo, revela que poseía un conjunto compacto y coherente de ideas acerca de lo que la universidad no debía ser, y algunas nociones menos precisas acerca de cuáles eran sus objetivos constructivos. La universidad no debía ser una institución rutinaria que se limitara a proveer de nociones prácticas a las sucesivas generaciones de aspirantes a profesionales, ni debía contentarse con servir sumisamente a los intereses de grupos sociales conformistas y poderosos, enquistados en sociedades fundadas en el privilegio. Para que no fuera así, pareció en un principio que bastaba simplemente con sustituir a unos profesores por otros; luego se vislumbró que se necesitaba un cambio más profundo en los métodos de enseñanza y en la organización de la universidad; finalmente, se advirtió que era necesario cambiar su espíritu; abrirla a todas las inquietudes, científicas y sociales, de un mundo en cambio, y modificar sus objetivos generales, sin perjuicio de que conservara algunos de los tradicionales.

La nueva generación no era lo suficientemente compacta —ni social ni intelectualmente— como para que, en el curso de la acción se atribuyan siempre el mismo alcance a cada uno de aquellos ob-

⁴ Alejandro Korn, *La Reforma Universitaria y la autenticidad Argentina*, 1920, en *id.*, p. 19.

jetivos. Mientras algunos sectores ponían el mayor énfasis en la transformación funcional de la universidad, otros lo colocaban en la misión cultural y otros en lo que empezó a llamarse su "función social". Distintas influencias operaron sobre cada uno de los diversos grupos. Las influencias de las filosofías antipositivistas fueron vigorosas: se apeló a Platón y se recogieron las sugerencias de Bergson; el cientificismo fue condenado como cómplice de una concepción utilitaria de la vida, y se proclamó un idealismo que fue formulado unas veces en estrictos términos filosóficos y otras según la acepción más vulgar del vocablo. Las influencias del pensamiento social no fueron menos visibles: se condenaron las sociedades fundadas en el privilegio, y mientras en algunos se entreveían simplemente las salidas propias de una democracia burguesa y liberal —forma no alcanzada aún en casi ningún país latinoamericano— en otros se adivinaba la influencia de la revolución rusa de 1917 y un vago anhelo de transformaciones profundas en la estructura social.

No era ajena a esta heterogenidad de designios la mezclada extracción de los miembros de la nueva generación universitaria. Hasta muy poco antes —y en algunos países aun entonces— los estudiantes universitarios correspondían a las más altas clases sociales. Precisamente era esa característica la que explicaba la situación de las universidades, verdaderos reductos de clases privilegiadas. Pero en vísperas de los movimientos reformistas, en diversos países —y precisamente allí donde más virulencia tuvieron tales movimientos— comenzaron a tener acceso a las aulas universitarias estudiantes provenientes de las clases medias en ascenso. La movilidad social inspiró los designios de una democratización de la universidad, y los proyectó en ocasiones hacia formas aun más extremadas, bajo el estímulo de doctrinas y experiencias que adquirían dramática intensidad por entonces en Europa. Pero, en todo caso, la movilidad social proporcionó la experiencia inmediata de que la universidad comenzaba a mostrar ostensiblemente su desajuste con los procesos sociales que ocurrían en cada país.

En efecto, hacia comienzos del siglo se advertía en varios países de América Latina una cierta crisis de las oligarquías feudales. Quizá no muy profunda, y por cierto no muy decisiva; pero lo suficientemente fuerte como para que se abriera una marcada posibilidad de ascenso a ciertos sectores de las clases medias de típica mentalidad burguesa y liberal. Hubo cambios políticos que respondieron a esa circunstancia: la llegada al poder de Batlle y Ordóñez en Uruguay, de Yrigoyen en la Argentina, de Leguía en el Perú, de Alessandri en Chile, revelaron que el sistema social

y político tradicional había sufrido cierto resquebrajamiento. Por entonces, el proceso de secularización de la cultura, visible en América Latina desde 1880, había debilitado la influencia de los grupos clericales y del pensamiento tradicional. La nueva generación pudo advertir sin error que las universidades seguían siendo el reducto de un sector social que había demostrado un principio de debilidad. La ocasión pareció oportuna para promover su transformación.

Los movimientos estudiantiles

El designio de promover una democratización y renovación de la universidad conformó la atmósfera en la que los movimientos se desencadenaron; pero sus causas inmediatas fueron siempre situaciones concretas que demostraban no solamente el carácter arcaico de la organización tradicional de la universidad sino también la obstinación de sus cerrados grupos dirigentes.

En Argentina hubo graves disturbios entre 1903 y 1906 en la Universidad de Buenos Aires, en cuyas Facultades de Derecho y de Medicina los estudiantes protestaron por ciertos actos de las autoridades académicas, solicitaron reformas, organizaron huelgas tumultuosas y obtuvieron finalmente, satisfacciones concretas, aunque parciales, para sus demandas. Fue un hecho nuevo la organización estudiantil y su técnica operativa: la huelga, la presión callejera y violenta sobre las autoridades reunidas en deliberación, y apareció un inesperado enjuiciamiento del contenido y la orientación de la enseñanza por los estudiantes que revelaba no sólo la crisis de las élites tradicionales sino también su percepción por las nuevas promociones.

Mostraron entonces las autoridades superiores de la universidad mayor flexibilidad —y sin duda más agudeza política— que los grupos profesionales que dominaban las Facultades; pero en mayor o menor medida cundió en todos los sectores el sentimiento de que la vieja organización académica de la Universidad de Buenos Aires, establecida en 1886, requería una reforma, del mismo modo que el espectáculo de la metrópoli cosmopolita y renovada como consecuencia del fuerte impacto inmigratorio sugería ya a muchos la necesidad de una reforma política. Esta predisposición al cambio, explicable en Buenos Aires, no se manifestaba con la misma intensidad en otras ciudades del país.

Una de ellas, Córdoba, cuya sociedad acusaba acentuados rasgos de la perpetuación de la mentalidad colonial, alojaba la más antigua Universidad de la República fundada a principios del siglo XVIII. La Universidad de Córdoba mantenía vigorosa-

mente su espíritu tradicional, sin que hubiera bastado para desvanecerlo la orientación profesional que se dio a sus estudios a fines del siglo XIX. Pero no faltaban tampoco allí los signos de cierto cambio en la estructura social y de algunas variaciones notables en la mentalidad de ciertos grupos, especialmente en un sector de las nuevas generaciones de la alta clase media. Unido a densos grupos de distinta extracción social pero de coincidente vocación de cambio, ese grupo encabezó en 1918 el movimiento contra el orden universitario constituido.

Como quince años antes en Buenos Aires, ofreció la ocasión un incidente revelador de la rigidez de las autoridades, al que siguió una huelga estudiantil. Pero los frentes estaban ya preparados para la batalla. No sólo un vasto sector de profesores, sino también muchos estudiantes y buena parte de la alta sociedad cordobesa coincidían en la decisión de prevenir los efectos conjuntos de la onda revolucionaria que circulaba por el mundo y de la ofensiva democrática desencadenada por el triunfo del Partido Radical en Argentina. Formaba la vanguardia de ese movimiento una organización católica —la *Corda Frates*— y ejercía su jefatura la propia jerarquía eclesiástica encabezada por el obispo de la ciudad. La huelga estudiantil con visible apoyo popular e inequívoca simpatía gubernamental, aglutinó a los sectores progresistas, coincidentes, en ese momento, en el deseo de suprimir el monopolio de los quince académicos que gobernaban la Universidad.

Los actos de desafío a las autoridades constituidas, las declaraciones específicas sobre el problema universitario y las más genéricas sobre cuestiones sociales y culturales iban mucho más allá que los objetivos concretos del movimiento: consistían éstos solamente en conseguir la intervención del gobierno nacional en la Universidad y la modificación de su régimen de gobierno. El presidente Yrigoyen accedió prontamente a ello; pero la tradicional sociedad provinciana consiguió frustrar el plan estudiantil y la asamblea compuesta por todos los profesores —que según el nuevo régimen debía elegir al rector— fue presionada suficientemente para que designara un hombre de su seno y notoriamente opuesto a toda reforma.

En ese instante se produjo un acto revolucionario que orientaría la acción posterior de los movimientos estudiantiles. La asamblea del 15 de junio de 1918 fue atropellada por los estudiantes, la universidad ocupada, el rector desconocido e, inmediatamente, decretada la huelga general. Seis días después, uno de los dirigentes estudiantiles, Deodoro Roca, redactaba un *Manifiesto Liminar*. "La juventud universitaria de Córdoba, a los hom-

bres libres de Sudamérica", que hizo suyo la recién fundada Federación Universitaria de Córdoba, y en el que se explicaba el sentido del movimiento lanzado⁵ :

"La Federación Universitaria de Córdoba cree que debe hacer conocer al país y a América las circunstancias de orden moral y jurídico que invalidan el acto electoral verificado el 15 de junio. Al confesar los ideales y principios que mueven a la juventud en esta hora única de su vida, quiere referir los aspectos locales del conflicto y levantar bien alta la llama que está quemando el viejo reducto de la opresión clerical. En la Universidad Nacional de Córdoba y en esta ciudad no se han presenciado desórdenes; se ha contemplado y se contempla el nacimiento de una verdadera revolución que ha de agrupar bien pronto bajo su bandera a todos los hombres libres del continente. Referiremos los sucesos para que se vea cuánta razón nos asistía y cuánta vergüenza nos sacó a la cara la cobardía y la perfidia de los reaccionarios. Los actos de violencia, de los cuales nos responsabilizamos íntegramente, se cumplían como en el ejercicio de puras ideas. Volteamos lo que representaba un alzamiento anacrónico y lo hicimos para poder levantar siquiera el corazón sobre esas ruinas. Aquellos representaban también la medida de nuestra indignación en presencia de la miseria moral, de la simulación y del engaño artero que pretendía filtrarse con las apariencias de la legalidad. El sentido moral estaba oscurecido en las clases dirigentes por un fariseísmo tradicional y por una pavorosa indigencia de ideales".

Las consecuencias inmediatas del movimiento fueron un efímero ensayo de gobierno propio en la universidad, la eliminación de numerosos académicos y profesores, la designación de otros nuevos, entre ellos algunos muy jóvenes, y finalmente la elección de un nuevo rector que satisfizo a los estudiantes. Pero las consecuencias mediatas fueron muchas y muy variadas. Desde el primer momento se advirtió que coexistían muchas tendencias diferentes en el seno del movimiento estudiantil, y que cada una atribuía distintas proyecciones a la acción desencadenada. El proceso subsiguiente probó en efecto, que lo que desde entonces se llamó "la reforma universitaria" constituía el punto de partida y no el punto de llegada de un vasto movimiento de carácter universitario pero también de carácter social y político.

Más flexible, la Universidad de Buenos Aires trató de salir al encuentro de las nuevas inquietudes antes de que estallaran

⁵ Transcripto, entre otros lugares, en Ciria y Sanguinetti, *Los Reformistas*, Bs. As., 1968, p. 271.

conflictos graves. Manteniendo los principios legales vigentes, sancionó en 1918 un estatuto en el que se recogían indirectamente algunas de las aspiraciones señaladas en Córdoba: en adelante, las Facultades estarían gobernadas por un consejo de profesores titulares y suplentes, parte de los cuales eran elegidos por los estudiantes; y al mismo tiempo se admitían los principios de la asistencia libre y la docencia libre, que los estudiantes juzgaban fundamentales para impedir la estagnación de la enseñanza. Entretanto en la Universidad de la Plata, donde poco antes se había hecho un intento de modernización de la enseñanza según el modelo de las universidades norteamericanas, graves conflictos crearon un clima de singular violencia. Finalmente se reformaron sus estatutos en un sentido semejante al de las Universidades de Córdoba y Buenos Aires.

Sin duda, fue la simpatía que el gobierno popular del presidente Yrigoyen demostró por el movimiento estudiantil lo que favoreció su desarrollo y lo condujo al logro de sus objetivos primarios. Condiciones semejantes predominaban en esos mismos años en otros países latinoamericanos, gracias a las cuales se produjeron en ellos movimientos análogos con resultados parecidos.

Uruguay había tenido un desarrollo democrático precoz, y su universidad, fundada en 1849, tenía los caracteres típicos de una universidad napoleónica. Desde 1908 contaba con una organización democrática, y los estudiantes tenían participación en los consejos de las Facultades. Su autonomía, reconocida de antiguo, fue consagrada por la constitución de 1917. Pese a ello, desde 1918 se manifestó una viva inquietud estudiantil dirigida a lograr una modernización de la enseñanza y una participación más importante de los estudiantes en la dirección universitaria. Pero el clima político y social del país —en el que el Batllismo había impuesto principios más avanzados que en ningún otro del continente— no reclamaba tan vehementemente la acción estudiantil como en aquellos donde predominaba la tradición colonial en las universidades y la estructura oligárquica en la sociedad.

Este era, en cambio, el caso de Perú, donde, más aun que en Argentina, las viejas familias dominaban la riqueza y poseían la universidad de San Marcos como un feudo propio. Una larga lucha estaba entablada allí entre aquéllas y los sectores progresistas, y algunos aguerridos luchadores, como Manuel González Prada, Abraham Valdelomar y Clorinda Matto de Turner habían denunciado los más graves problemas sociales del país. En 1919 el conflicto estalló en la Universidad de San Marcos, y los estudiantes reclamaron el derecho de impugnar a los profesores in-

capaces, elegidos tradicionalmente entre los miembros de los grupos dominantes. Los actos de violencia fueron muchos, y muy pronto se advirtió que las reclamaciones estrictamente universitarias se entrelazaban con otras relacionadas con los grandes temas de la "realidad peruana", que José Carlos Mariátegui analizaría, por cierto, con rara profundidad. Como en Argentina, las exigencias universitarias hallaron acogida poco después en el gobierno de Leguía, que por entonces llegaba al poder rompiendo el cerco oligárquico y prometiendo un régimen liberal; y en 1920 fue dictada una ley orgánica de enseñanza en la que se establecían principios más democráticos y modernos: el derecho de tacha de los profesores, la representación estudiantil, la libertad de cátedra y de asistencia y la renovación pedagógica. Pero la derivación más significativa del movimiento estudiantil fue la creación de las "Universidades populares", que poco después serían bautizadas con el nombre de González Prada. A través de ellas se canalizaría la extensión universitaria, no por obra de la universidad oficial misma sino por la acción de los universitarios, que así se hacían cargo de lo que consideraban un deber social frente a las clases desposeídas.

También en Cuba se produjeron movimientos estudiantiles algo más tarde, en 1923, destinados a separar de la universidad a sus malos profesores y a renovar su sistema de gobierno introduciendo la representación estudiantil en los consejos. Y también allí —como en Perú y en Argentina— el nuevo gobierno de Machado, en busca de aliados contra los grupos tradicionales, miró con simpatía el movimiento y le otorgó su apoyo. Otros movimientos igualmente intensos se produjeron en Venezuela, Guatemala y Brasil por aquellos años. En otros países, en cambio, la inquietud estudiantil —ideológica en parte, o movida por la conciencia política o social— derivó hacia análisis y planteos de los problemas universitarios y sociales, expresados generalmente con vehemencia, y poniendo de manifiesto —acaso por primera vez en muchos países— los caracteres reales de situaciones antes no observadas o no incorporadas al repertorio de los temas políticos. Así pasó en Chile, donde la Primera Convención Estudiantil, celebrada en 1920, analizó el conjunto de los problemas nacionales, o en México, donde el clima político no estimulaba tales planteos y donde se reunió el Primer Congreso Latinoamericano de la Reforma, en 1921, para estudiar, en cambio, los problemas del continente.

Si los movimientos de Argentina, Perú y Cuba recibieron apoyo en los primeros momentos de los gobiernos que acababan de establecerse, muy poco después fueron reprimidos enérgicamente, sobre todo cuando se puso de manifiesto que tenían implicaciones

políticas y sociales, y fueron revisadas las disposiciones estatutarias que consagraban las reformas. Pero a fines de la década del veinte volvió a agitarse el ambiente estudiantil. Hubo fuertes presiones en Argentina —en las universidades de la Plata, de Buenos Aires y del Litoral—, en Brasil, en Venezuela, en México y enérgicas reacciones gubernamentales. Los grupos dictatoriales de Uriburu en Argentina, Vargas en Brasil, Terra en Uruguay, Ibáñez en Chile, Gómez en Venezuela y otros más o menos violentos encasillaron los movimientos estudiantiles —por lo demás con razón— entre los que constituían la oposición política, y los reprimieron severamente. Cosa parecida ocurrió con el gobierno de Perón, en Argentina, desde 1946, y por entonces y más tarde en otros países, en una serie que sería ocioso enumerar detalladamente.

Lo cierto es que, desde el estallido cordobés de 1918, los movimientos estudiantiles se repitieron en casi todos los países latinoamericanos, y constituyen uno de los polos de la situación social y política. Sus objetivos, y especialmente sus fundamentaciones doctrinarias y sus exposiciones de motivos, demostraron que combinaban permanentemente las preocupaciones estrictamente universitarias y educacionales con las preocupaciones de carácter social y político tanto en relación con los problemas nacionales como con los problemas continentales y mundiales. Predominantemente eran democráticos y de izquierda, y tomaron partido contra el facismo y el nazismo a favor de la República española y, luego, contra la política de los Estados Unidos; pero no faltaron movimientos, generalmente minoritarios, de derecha, conservadores en el sentido tradicional o abiertamente fascistas, y movimientos resueltamente antiizquierdistas que se propusieron enfrentar la ola izquierdista y, en los últimos tiempos, antinorteamericana. Una variante curiosa se ha observado en los últimos años, con la aparición de grupos católicos de izquierda, que han demostrado notable beligerancia.

La naturaleza polivalente de los movimientos estudiantiles que responden a "la Reforma Universitaria", requiere un estudio cuidadoso, si se quiere apreciar con exactitud el alcance de los intentos que realizaron. Aunque sus objetivos aparecieron siempre confundidos en un haz, es posible distinguir los que se relacionan con la organización y el espíritu de la vida universitaria y los que trascienden esos límites para fijarse en problemas de más vasto alcance. Con ese método se analizarán, tratando, sin embargo, de no olvidar la indisoluble unidad que generalmente conservan en la inspiración originaria.

Los objetivos universitarios estrictos

Desencadenados como reacción contra la inmovilidad y el anacronismo de las universidades, los movimientos de reforma tuvieron como objetivo general su renovación y modernización. Atendiendo al contenido pedagógico de los términos, esta preocupación estaba plenamente justificada en casi todos los casos. Pero pronto se advirtió que la renovación y la modernización a que aspiraba la Reforma iba más allá de sus simples contenidos pedagógicos. La Reforma pretendió no sólo que la universidad actualizara el contenido y los métodos de la enseñanza sino también que modificara constantemente su concepción del papel que debía desempeñar en la sociedad, teniendo en cuenta los cambios que en ésta se habían producido y las tendencias que en ella se manifestaban. Esta ambivalencia del concepto de modernización explica la multiplicidad de planos en que operaron los movimientos reformistas; y a causa de ella pudieron formar en sus filas grupos diversos con distintas ideas acerca del alcance de la Reforma. En todo caso, la idea de una universidad estática, concebida como una academia en la que el saber simplemente se conservaba y se transmitía, pareció inadecuada para la dramática época que siguió a la primera guerra mundial. Se consideró necesario salir al encuentro de los problemas nuevos, formularlos en términos precisos, afrontarlos decididamente y, abandonando prejuicios, convenciones e intereses creados, ofrecer soluciones que no rehuían parecer, en alguna medida, revolucionarias. El ideal de la Reforma fue, pues, una universidad dinámica, y en consecuencia inestable, que no podía sino chocar tanto contra los intereses de las clases dominantes como con el sistema institucional del que las universidades formaban parte.

Así nació una concepción de la autonomía universitaria que reivindicó sus formas más extremas. Varios países como Argentina y Uruguay, habían reconocido la autonomía de la Universidad, entendiendo por ella lo que jurídicamente corresponde llamar *autarquía*. Pero *autárquica* en derecho, la universidad seguía siendo dependiente no sólo del poder político, que tenía muchas armas a su disposición para intervenir en su vida interna, sino también de los sectores predominantes de la sociedad, hostiles al cambio. La Reforma proclamó, pues, el principio de la autonomía, pero cargándolo con otro contenido. Pretendió que la comunidad universitaria —el *demos* universitario, como gustaban decir los jóvenes del 18— tuviera independencia suficiente como para enfrentar a la sociedad conservadora de que formaba parte, gracias al predominio que podían alcanzar en una nueva organización de la universidad sus

elementos más dinámicos, y particularmente los estudiantes. Gracias a esa independencia, la universidad podía modificar su orientación y alcanzar la modernización y el dinamismo a que la Reforma aspiraba. La autonomía podía ser ejercida en varios campos: en el administrativo y financiero, en el científico, en el político; pero la Reforma aspiraba a más; aspiraba a una autonomía política e ideológica de tal grado que le permitiera a la universidad establecer su propia problemática, la de sus sectores más dinámicos, la de los estudiantes que representaba, sin duda, los grupos sociales más favorables al cambio. Así, el problema de la autonomía, encubierto a veces tras el ropaje bizantino de las discusiones jurídicas, trasuntaba el problema crítico de la Reforma.

Quizás podría decirse algo semejante del problema del cogobierno. La Reforma no sólo quiso arrancar la universidad de las manos de los cerrados cenáculos académicos, sino que aspiró a que su gobierno no fuera un monopolio de los profesores. Los argumentos eran variados y no faltaron las reminiscencias de las universidades medievales; pero la experiencia del uso interesado que los grupos profesoraes habían hecho de su poder, valía más que los argumentos esgrimidos: el cuerpo docente se reclutaba por cooptación y no sólo se mantenía ajeno a los intereses y demandas de otros grupos sociales ya suficientemente vigorosos en el seno de la sociedad sino que se mostraba indiferente a la modernización científica. La Reforma propuso que el gobierno universitario estuviera en manos de consejos tripartitos, con igual número de representantes de los profesores, los estudiantes y los graduados. Este objetivo nunca fue alcanzado. Su teoría descansaba en el principio de que "la universidad tiene que ser la proyección institucional delestudiante", para decirlo con palabras de José Ortega y Gasset. Del estudiante, decía el filósofo español que debía partir la organización de la enseñanza superior, y no del saber del profesor. Pero el supuesto de esta doctrina, tal como fue entendida por la Reforma en América Latina, era que no son los profesores los que representan la tendencia a la modernización y el cambio, sino los estudiantes, puesto que, ajenos a los intereses de grupo, no sólo evitan la formación de sectores interesados en su propio predominio sino que atacan permanentemente el conformismo, renovando la problemática universitaria con las nuevas cuestiones suscitadas en el mundo del conocimiento y en el ámbito de la sociedad.

En reducida escala, la participación estudiantil en el gobierno universitario fue aceptada muchas veces. Los adversarios de la Reforma la criticaron acerbamente, atribuyéndole los mismos vicios que los movimientos estudiantiles achacaban al exclusivismo pro-

fesoral y señalando un predominio de la demagogia. Pero, dejando de lado el análisis de esas y otras críticas, debe señalarse que el ejercicio del cogobierno no puede juzgarse confundiendo con el curso del movimiento estudiantil, y menos con la llamada "politización" de la universidad, fenómenos que obedecen a una constante polarización de los grupos sociales y a tendencias que son propias de la vida social y política.

La Reforma universitaria nació como una profunda y enérgica protesta contra los profesores. Ellos eran la expresión real de la universidad, los testimonios de su espíritu, y contra ellos se dirigieron las primeras baterías acusándolos no sólo de sentirse miembros de una casta intangible sino también de ser ineptos e ignorantes. Los dos argumentos se entrecruzaron: el que se refería a su situación de clase y el que se relacionaba con su formación intelectual. A veces no eran justos los dos en la misma persona. Espíritus aristocratizantes y autoritarios podían ser excelentes juristas o grandes clínicos. Pero la crítica se entrecruzó justificadamente porque de cualquier manera los estudiantes sentían con razón que aun cuando fueran profesores no eran maestros. La distancia interpuesta entre profesores y alumnos correspondía a un rígido concepto de la autoridad, pero servía a veces para defender la ignorancia evitando el diálogo. La Reforma aspiró, primero, a la eliminación inmediata de los profesores notoriamente incapaces, ignorantes de su disciplina o aferrados a viejas concepciones. Pero enseguida procuró imponer nuevos sistemas para la designación de profesores, a partir de concursos públicos que impidieran las combinaciones de los grupos dirigentes, y trató, además, de impedir el estancamiento y la burocratización. Las designaciones debían ser por tiempo limitado, y sometidas a renovaciones en nuevos concursos periódicos que probaran la sostenida preocupación de quienes ejercían la cátedra por la disciplina que enseñaban. Pero aun así la Reforma no quiso admitir la servidumbre de los estudiantes y sentó el principio de la cátedra paralela, que diera oportunidad de escuchar distintas voces, y el de la asistencia libre, para que los estudiantes pudieran sustraerse a la obligación escolar de escuchar a quien nada enseñaba. Tales principios echaban por tierra la concepción autoritaria que predominaba en la enseñanza universitaria; pero, además, desafiaban el principio de la enseñanza magisterial.

En efecto, tras la crítica a los malos profesores y tras las precauciones propuestas para su designación se escondía un ataque contra los métodos tradicionales de la enseñanza universitaria. La Reforma rechazó la función pasiva que se atribuía al educando dentro de un sistema fundado en el monólogo del profesor, y

exigió el diálogo, el cambio de ideas, la discusión. Era una cuestión de método, pero era también una cuestión de actitud humana. La Reforma pensaba en el estudiante como un educando, no como un aprendiz, y rechazaba la idea de que su papel consistiera en el aprendizaje de nociones y fórmulas útiles para el ejercicio de una profesión lucrativa. Más allá de esos límites, la enseñanza era concebida como formación científica y formación humana. Se reclamaron institutos de investigación y seminarios de enseñanza práctica, pero sobre todo se reclamó un tipo de contacto entre profesores y alumnos que permitiera a estos últimos una participación personal y activa. Eran, por lo demás, principios que por entonces comenzaban a difundir la pedagogía moderna, sin perjuicio de que, muchos de ellos, estuvieran implícitos en la tradición científicista que en parte habían recogido algunos de los viejos maestros.

Lo innegable es que la Reforma pretendió desplazar el centro de gravedad de la vida universitaria de los profesores a los estudiantes. Ellos eran la razón de ser de la universidad y para ellos existía. Toda la política de la Reforma giró alrededor de este principio. Si se pretendió que los estudiantes participaran activamente en el gobierno de la universidad y que tuvieran el derecho de opinar sobre los profesores, fue en función de ese principio. Y si se consideró lícito que los estudiantes ejercieran el derecho de no escuchar a aquéllos a quienes consideraban por debajo de su misión, fue también en función de él. Pero los estudiantes planteaban otros problemas organizativos y de gobierno. A diferencia de lo que ocurría una generación antes, fueron cada vez más numerosos los estudiantes de modesto origen social que tenían que trabajar mientras seguían su carrera, y la Reforma sostuvo la necesidad de que la organización académica considerara esta situación, derivación y signo de un cambio social importante. A causa de este último, otras cuestiones se planteaban. La Reforma sostuvo el principio de la gratuidad de la enseñanza y suscitó la preocupación por los innegables problemas que creaba a la universidad la creciente afluencia de estudiantes no ya de las tradicionales clases altas que habían provisto hasta entonces los cuadros profesionales, sino de las clases medias en ascenso. La Reforma rechazó la política de limitación del ingreso, y propuso, en cambio, una política de expansión de la enseñanza universitaria: era una respuesta social abierta a un problema social nuevo, frente al que mostraban los grupos dirigentes una marcada insensibilidad. Y con todo, el problema no pareció agotarse allí. Aun cuando la universidad se abriera a las clases medias en as-

censo, la Reforma creyó que seguiría conservando su carácter de institución para privilegiados si no sobrepasaba su específica esfera de influencia, y proclamó la necesidad de que saliera de sus recintos para llevar su acción al seno de otros sectores sociales. Así, lo que se llamó la "extensión universitaria" llegó a ser la expresión visible y simbólica de la misión social de la universidad, sobre la cual puso la Reforma el mayor énfasis.

La puntualización de los objetivos concretos que, en materia estrictamente universitaria, persiguió la Reforma, quedaría incompleta si no se señalara con la debida precisión el que se refiere al campo mismo de la enseñanza. Es precisamente allí donde el intento de la Reforma alcanzó su mayor profundidad.

De los dos modelos que siguió la universidad latinoamericana —el colonial y el napoleónico— el primero puso el mayor énfasis en la formación del hombre, desde su peculiar punto de vista, y el segundo en la formación del profesional. La Reforma rechazó categóricamente el segundo y, en rigor, reivindicó del primero su preocupación por la formación general, aun cuando proclamara la vigencia de contenidos totalmente opuestos. Así quedó esbozada una imagen de la universidad que provocaría las mayores controversias, en las que se opuso al proyecto de una universidad abierta a los problemas vivos, la imagen de una universidad con una "misión específica" consistente en la enseñanza profesional o, todo lo más, en la investigación científica incontaminada de lo que se llamó la "política".

La universidad profesional correspondió al predominio de una filosofía utilitaria y nació en el seno de una sociedad que creyó haber alcanzado una estabilidad definitiva. Empero, la inestabilidad social se hizo manifiesta en el siglo XIX y adquirió caracteres dramáticos después de la primera guerra mundial en tanto que la filosofía del utilitarismo entró en profunda crisis por la misma época. La Reforma asumió en principio la defensa de una concepción no utilitaria del hombre, tal como Alejandro Korn la había formulado en 1918 en el memorable ensayo titulado *Incipit Vita Nova*. Y entre las obligaciones fundamentales del hombre no utilitario se entrevió como fundamental la de servir a los principios éticos que la inteligencia, libre de servidumbres, era capaz de formular frente a las exigencias de la realidad.

La "realidad" fue, por excelencia para la Reforma, la realidad social. Una formación profesional utilitaria, que prescindiera deliberadamente de un examen de los nuevos problemas del mundo, pareció, simplemente, inmoral. Fue, por el contrario, un anhelo ferviente de la Reforma, agregar —y superponer— a la misión profesional de la universidad, la de situar al hombre en el seno

de los problemas fundamentales del mundo, para que aceptara su compromiso con ellos y buscara su respuesta sin enajenar su inteligencia.

Pero los problemas del mundo eran y son arduos problemas que se traducen en formulaciones muy concretas. Examinarlos y tomar posición sobre ellos pareció a muchos que era una actividad política; y ciertamente lo es, sin perjuicio de que quepa distinguir la pequeña política de los intereses partidarios de aquella otra que supone asumir la responsabilidad de las decisiones en los problemas que son propios de la sociedad y del hombre. La Reforma afirmó que la universidad debía enfrentar al estudiante con los grandes problemas del hombre y de la sociedad, pero no solamente en abstracto, sino en las formas concretas que esos problemas asumen *hic et nunc*. La universidad fue concebida como una comunidad compenetrada con los problemas del país, con los que son fundamentales y permanentes en principio, pero también con los circunstanciales, que expresan en cada instante la forma de los problemas permanentes. La Reforma consideró deber ineludible de la universidad estudiar metódica y científicamente los grandes problemas nacionales, —los relacionados con la economía, con la salud, con la educación— pero también adoptar posiciones frente a cuestiones más espinosas, como la libertad de conciencia y de pensamiento, los abusos del poder o las cuestiones sociales. Por esta vía, la Reforma orientaba a la universidad hacia cierto grado, variable por cierto, de militancia. Sus adversarios sostuvieron que esto implicaba politizar la universidad, dando a entender que se la arrastraba hacia la política de partidos; pero la Reforma rechazó la política de partidos; quiso sí, en cambio, que la universidad no fuera prescindente frente a los problemas de la comunidad, y quiso, sin duda, que estuviera al servicio del cambio social. He aquí la gran cuestión y acaso podría decirse que el punto neurálgico en el que la imagen reformista de la universidad se contraponía a la imagen tradicional. Tal era el tipo de militancia que la Reforma consideraba necesaria para la universidad: la militancia al servicio del cambio social, sin adopción de posiciones dogmáticas y con el más absoluto respeto por la libre discusión de las ideas.

Los objetivos extrauniversitarios

Sólo por vía conceptual es posible separar los objetivos universitarios estrictos de la Reforma, de los objetivos extrauniversitarios. Pero la separación conceptual cobra más sentido si se considera que la Reforma universitaria fue promovida, mantenida

y desarrollada por un movimiento juvenil renovado generación tras generación, de cuyo seno salieron grupos sociales y políticos que ejercieron luego considerable influencia en sus diferentes países. Fueron esos movimientos juveniles los que coincidieron en ciertos objetivos estrictamente universitarios; y fue en su seno donde se constituyeron grupos diversos que diseñaron otros objetivos en relación con sus particulares ideologías y tendencias. En la acción universitaria, cada uno de esos grupos procuró influir sobre el conjunto e imponer sus ideas; pero en tanto que en la acción estrictamente universitaria se conservó generalmente la unidad de los objetivos y de la acción, la defensa y promoción de los objetivos extrauniversitarios separó a los grupos y los orientó —a medida que concluía la etapa universitaria en la vida de cada generación— hacia distintos partidos políticos o grupos de opinión.

Los movimientos juveniles reformistas no fueron sino una expresión más de la marcada tendencia a la politización que manifestaron las clases medias en casi todos los países latinoamericanos a partir de comienzos del siglo. Si hasta esa época la oposición entre liberales y conservadores expresaba fielmente los matices que diferenciaban a dos sectores de la oligarquía dominante, a partir de entonces la creciente politización de las clases medias en ascenso se manifestó en la penetración de grupos renovadores dispuestos a radicalizar a los partidos tradicionales unas veces, y en la creación de nuevos partidos otras, tratando de imitar al radicalismo francés o siguiendo las vías del socialismo internacional.

Dada esa tendencia de los grupos sociales donde se reclutaban los nuevos grupos universitarios, que tan profundamente modificaron la fisonomía de las universidades latinoamericanas después de la primera guerra mundial, era previsible que las nuevas generaciones acentuarían su tendencia a la participación política y buscarían las posiciones más radicales para sumar a ellas su acción. La oportunidad no siempre fue propicia, dada la situación política de los países latinoamericanos. Resulta aleccionador el caso de México donde la Revolución en marcha desde 1910 ofreció un puesto de combate a las nuevas generaciones, para las cuales el problema de la universidad fue por largo tiempo secundario. Pero en el resto de los países latinoamericanos, la universidad fue el único sector vulnerable de la vieja estructura, y sobre él se lanzaron las nuevas generaciones cumpliendo un designio colectivo, y al mismo tiempo un deber, puesto que los nuevos grupos sociales no encontraban otra vía para participar en la vida política. No era, sin embargo, un subterfugio. A la tesis de que la universidad

era un recinto sagrado destinado al culto de la sabiduría, las nuevas generaciones opusieron la tesis de que la universidad formaba parte del conjunto social, y de que era artificioso y malintencionado el intento de mantenerla a sus contingencias. Así, la acción universitaria se confundió a veces con la acción política, y esta confusión adquirió gravedad cuando los recintos universitarios dejaron de ser, en ocasiones, campos neutrales para la libre discusión de las ideas y se convirtieron en tribunas partidistas. Pero el hecho era inevitable, y no ocurrió generalmente sino en circunstancias muy críticas. Al lado de los grupos interesados estrictamente en la universidad, se desarrollaban los grupos más politizados, con frecuencia muy definidos ideológicamente y muchas veces conectados con poderosas organizaciones partidarias que les imponían su estrategia y su táctica. Los adversarios de la Reforma caracterizaron todos estos fenómenos como resultante de su equivocada concepción universitaria; pero, de hecho, en las circunstancias críticas, y aun normalmente, los grupos tradicionales y los sectores estudiantiles que respondían a sus directivas ejercitaron una acción política igualmente partidista y generalmente mucho más violenta, probando así que los problemas sociales y políticos se filtraban en los claustros universitarios indefectiblemente, y que la universidad había dejado de ser un recinto inviolable, por ciertas causas generales, de las cuales la Reforma misma era, a su vez, un efecto particular.

De los movimientos juveniles reformistas salieron densos grupos de estudiantes que se encaminaron luego hacia los partidos políticos: algunos hacia los partidos burgueses tradicionales y otros hacia los partidos de izquierda: el socialismo, el comunismo ortodoxo o el comunismo trozkista. En el Perú ocurrió un caso singular, pues lo que se llamó el APRA fue un partido nuevo formado sobre la base del reclutamiento estudiantil reformista y en relación con la experiencia social y política recogida en el movimiento universitario. En esa experiencia se formularon los principios más ambiciosos de la Reforma, y sobre ellos comprendió Haya de la Torre que podía fundar un movimiento político eficaz, dada la situación de los países latinoamericanos y especialmente del Perú.

En Argentina, Julio V. González creyó también que la movilización política provocada por el movimiento estudiantil y el esclarecimiento de ciertos objetivos mediatos e inmediatos permitía intentar la creación de un partido de la Reforma; pero el proyecto no tuvo éxito. Quienes habían recibido su formación política en los movimientos estudiantiles prefirieron buscar su camino a través de los partidos ya constituidos. Pero casi nunca

fueron disciplinados militantes que aceptaran las viejas consignas, sino grupos renovadores que propusieron nuevas orientaciones y, a veces, fundaron claras disidencias, como en el caso del grupo FORJA, surgido en el seno del radicalismo, pero cuyos planteos permitían que algunos de sus miembros derivaran luego hacia el movimiento peronista. No faltaron los intentos para infundir en los diversos partidos políticos una problemática nueva, que adquirieron forma en proyectos de acción conjunta de los partidos democráticos. Fenómenos semejantes se observaron, en diversa escala, en otros países: Uruguay, Brasil, Guatemala, Cuba, entre otros.

Los objetivos sociopolíticos más generales de los movimientos estudiantiles reformistas fueron entrevistados desde un comienzo, sobre todo en Perú, gracias, sin duda, a la penetración política de Haya de la Torre. En Argentina, Deodoro Roca señalaba en 1936 que el descubrimiento de las conexiones entre los problemas universitarios y los problemas sociales se fue haciendo lentamente: "Buscando un maestro ilusorio —escribía⁶— se dio con un mundo. Eso es la Reforma: enlace vital de lo universitario con lo político, camino y peripecia dramática de la juventud continental, que conducen a un nuevo orden social. Antes que nosotros lo adivinaron, ya en 1918, nuestros adversarios". El propio Roca, Alberto Palcos y otros habían percibido, sin embargo, desde el primer momento, la indisoluble vinculación existente entre la situación universitaria y la situación social, y tal planteo quedó expresamente aceptado en el Segundo Congreso Nacional de Estudiantes Universitarios, celebrado en Buenos Aires en 1932, al establecer como principio inspirador de la acción futura que "la Reforma Universitaria es parte indivisible de la Reforma Social".

La Reforma social, eso sí, no fue concebida de manera muy precisa, ni podía serlo sin desatar conflictos insalvables entre los distintos grupos ideológicos. Hubo —y coexistieron— distintas concepciones de los niveles que debía alcanzar, desde el reformismo hasta las formas extremas del comunismo, y hubo —y coexistieron— distintas concepciones de la estrategia del cambio, desde las aspiraciones parlamentarias dentro del sistema democrático liberal hasta los designios revolucionarios más audaces. Pero no sería difícil entresacar cuáles fueron, desde su comienzo, los principios más generalmente aceptados como esquema general del cambio deseado y previsto.

Por el análisis —o la simple observación— de la situación universitaria latinoamericana se cobró conciencia de que la socie-

⁶ Respuesta a una encuesta, 1936. cf. *La Reforma Universitaria*, T. III, p. 546.

dad estaba fundada en el sistema de privilegio. Era una observación obvia, pero fue una conquista de los grupos juveniles de clase media incorporarla a su propia experiencia, y fue un hecho político trascendental establecer una relación entre lo que enseñaba esa experiencia y la situación de las clases populares, puesto que esa relación importaba una imagen total del cuadro social. La Reforma adoptó, pues, un punto de vista favorable al cambio social fundado en la supresión del privilegio. Pero esta postura adoptó dos matices. Fue, por una parte, una resistencia a la perduración de las sociedades semifeudales aun vigentes en muchos países latinoamericanos, y por otra, una resistencia a la consolidación de las sociedades burguesas, más modernas pero no menos injustas. Del primer matiz pudieron derivarse, escalonadamente, posiciones democráticas, reformistas y revolucionarias; del segundo sólo posiciones claramente revolucionarias.

El examen de la situación social, económica y política de las sociedades latinoamericanas condujo a la percepción de la decisiva influencia que en todos esos campos ejercían las grandes potencias económicas sobre la vida de los distintos países. La acción de Gran Bretaña y de Estados Unidos en América Latina fue enjuiciada con rigor, y la Reforma adoptó el principio de la autodeterminación de los pueblos. El presidente argentino Yrigoyen lo había expresado por aquellos años en frase contundente, afirmando que "los pueblos son sagrados para los pueblos", protestando contra la intervención de Estados Unidos en Santo Domingo; y otros movimientos en diversos países, inspirados por el mexicano Vasconcelos o por los argentinos Ugarte, Ingenieros y Palacios, habían comenzado una enérgica acción en favor de la autonomía de los países latinoamericanos. La Reforma asumió enérgicamente una defensa de esas posiciones, que sería definida como "política antimperialista", y que se manifestó a veces con extremada violencia. Fue Haya de la Torre quien definió con más precisión esta línea del pensamiento político de la Reforma, en los siguientes términos⁷:

"No vale terminar estas breves apreciaciones sin detenerse aunque sea someramente en otra de las grandes proyecciones de la Reforma, ya insinuada 'ut supra': la decisión de los reformistas sinceros por participar directa y eficazmente en la lucha latinoamericana contra el imperialismo. Este punto de mayor actualidad y que me atañe más directamente, es largo a tratarse porque incorpora otros muchos. Además, es punto que conduce a enunciación de interpretaciones de más definida

⁷ V. R. Haya de la Torre, *La Reforma Universitaria*, 1929, en *id.*, p. 180.

categoría política y polémica. Podía considerársele , un poco arbitrariamente quizá, como excediéndose de los límites de la Reforma propiamente dicha. Empero la relación existe y existe estrechamente. La Reforma prepara a los intelectuales, 'a la primera generación universitaria', a comprender el fenómeno del imperialismo en nuestra América, contra el que se habían alzado ya voces precursoras que buscándoles gaveta en el casillero clasista diremos que fueron voces pequeño-burguesas. Ciertamente, voces de la clase media producidas por los primeros efectos del empuje imperialista invasor contra esa clase. En honor a esos precursores cabe afirmar y repetir que son ellos los que inicialmente descubren a grandes lineamientos, no siempre muy precisos, la magnitud del problema imperialista como el más vital de la presente época americana. Mientras los intérpretes y líderes abocados a la dirección intelectual de la lucha contra la explotación capitalista topeteaban en los vericuetos de la ortodoxia europea, repitiendo tesis de doctrina y de táctica sabias para la realidad en que se producían, prematuras e inadaptables para la nuestra, aparecieron los llamamientos líricos y confusos, pero nutridos de evidencia de los intelectuales de la clase media que señalaban el peligro. La reforma había dejado puertas abiertas para el estudio de nuevos problemas. Por ellas pasan los primeros curiosos del fenómeno".

También condujo el examen de las sociedades latinoamericanas a una opinión definida acerca de la significación que habían tenido —y conservaban— el militarismo y el clericalismo. El segundo aparecía vinculado a la persistencia de la atmósfera intelectual y tradicionalista de las universidades, pero también a la concepción conservadora de las clases altas, a su resistencia a toda transformación social; el primero, en cambio, aparecía vinculado eminentemente al establecimiento de fuertes dictaduras que rompían la normalidad institucional y frustraban los trabajosos esfuerzos por consolidar los regímenes constitucionales y democráticos. La Reforma tomó una posición definida contra el militarismo y el clericalismo, que se manifestó en la acción política de los movimientos estudiantiles a través de una cerrada oposición a los regímenes dictatoriales: el de Uriburu en la Argentina, los de Machado y Batista en Cuba, el de Sánchez Cerro en Perú y tantos otros que fueron instaurándose en los distintos países latinoamericanos. La reacción nacía en cada caso, generalmente, a partir de la hostilidad que las dictaduras militares mostraron frente al movimiento reformista y contra las universidades en general, a las que acusaban una y otra vez de focos subversivos. Pero muy pronto adoptaba la forma de una franca oposición política, más peligrosa por la peculiar agilidad que solía caracterizarla. Los

tumultos callejeros y las víctimas que resultaban de ellos agregaban a esa oposición un carácter dramático que multiplicaba el efecto de la acción.

Un rasgo, finalmente, completa —y caracteriza profundamente— el cuadro de los objetivos extrauniversitarios de la Reforma; el de la formación de nuevas *élites* para una sociedad en proceso de cambio, frente al cual la universidad tradicional se había resistido a asumir una función orientadora. Haya de la Torre definió ese objetivo en términos estrictamente políticos⁸ :

"El proletariado que justamente está surgiendo como consecuencia y negación del imperialismo —para expresarnos con la dialéctica hegeliana—, es clase naciente o incipiente, como naciente o incipiente es el industrialismo que el imperialismo lleva. Parece claro que el proletariado, donde ya existe más o menos definido en nuestra América, necesita aliados y que en los países donde no existe o apenas se inicia debe aliarse o incorporarse al movimiento de liberación nacional. Empero, tornemos a nuestro tema central. Las clases medias urgidas a la lucha la han iniciado y la realizan con mayor o menor acierto. Los intelectuales salidos de esas clases se han incorporado a ambas tendencias. En ambas militan y ambas cuentan en ellos directores y coadyuvantes convencidos. Este aporte intelectual ha sido fortalecido por la Reforma. Los más y los mejores de sus soldados han tomado posiciones en la lucha contra el imperialismo y han contribuido eficientemente en ella. Pueden considerar el anti-imperialismo desde diversos puntos de vista, especialmente desde los dos principales en que me he detenido. Pero son justamente intelectuales, muchos de ellos antiguos reformistas sinceros, los que más arduamente defienden los dos puntos de táctica enunciados. Cabe afirmar, pues, que malgrado sus posibles prejuicios pequeño-burgueses, los intelectuales y la Reforma han dado buenos luchadores a la causa antimperialista, aun en los sectores más ortodoxamente extremistas".

Pero aun para aquellos sectores de la Reforma que no llegaban tan lejos en los planteos políticos, la renovación de la universidad debía orientarse hacia el cumplimiento de un papel semejante; formar las nuevas promociones de técnicos y profesionales, de políticos y militantes, que tuvieran una nueva imagen del proceso social.

La universidad traicionaba a la sociedad —decían— si se limitaba a ofrecer a sus estudiantes títulos que sirvieran solamente

⁸ *id.*, p. 181.

para el progreso individual de sus beneficiarios. Servía, en cambio, a la sociedad, si preparaba hombres que se pusieran a su servicio, que conocieran sus nuevos problemas, que estuvieran abiertos a las inquietudes y necesidades de las clases populares, que aceptaran el proceso de cambio y se incorporaran a él. Crear una *élite* con esta nueva mentalidad debía ser la misión fundamental de la universidad, dada la situación social de los países latinoamericanos, y la Reforma la postuló directa o indirectamente.

Quizá sea éste el punto de unión entre los objetivos estrictamente universitarios y los objetivos extrauniversitarios de la Reforma. El movimiento sabía que, pese a las transformaciones que la universidad pudiera sufrir en su estructura, seguiría siendo centro de formación de las élites nacionales. Pero como anhelaba una universidad al servicio del cambio, luchaba porque esas *élites* se compenetraran de ese proceso y aceptaran su papel de promotoras y encauzadoras de las transformaciones que el país y el continente requerían.

Cualesquiera hayan sido las alternativas de las universidades latinoamericanas y cualesquiera sea el grado de influencia que la Reforma haya podido tener en la transformación de su estructura y de su orientación pedagógica y científica, los movimientos reformistas han logrado, por sí solos, este objetivo fundamental.

DEMOCRACIAS Y DICTADURAS

En la actual situación del área latinoamericana, la cuestión planteada acerca de la disyuntiva entre democracias y dictaduras adquiere una trascendencia singular. Vehementes indicios de crisis se advierten en diversos países, y los intentos de solución que se han ensayado constituyen profundas experiencias políticas que obligan a pensar detenidamente en la significación de aquella disyuntiva. Que hay problemas nuevos y enfoques inéditos en el área latinoamericana, salta a la vista de los observadores menos avisados. Y todo hace pensar que se requiere una nueva metodología para enfrentarse con el tema.

Es innegable que las opiniones tienden a polarizarse. Pero tomar partido —aun cuando en principio es siempre saludable— no significa que se hayan percibido con claridad los términos del debate. Queda siempre el grave riesgo de que se discuta sobre términos imprecisos, o aun sobre meras palabras esquivándose la sustancia misma del conflicto. Dictadura y democracia son palabras de contenido variable, y para tomar partido es importante asignarle a cada una un valor fijo. Toda la situación contemporánea se caracteriza por el predominio de ciertos equívocos en relación con los problemas de la convivencia social, y en el área latinoamericana esos equívocos se han complicado con la utilización simplificada de esquemas que no corresponden a su estructura fundamental. Para contribuir a la dilucidación del problema, quiero apuntar algunas sugerencias que considero importantes. El examen de la historia de los países latinoamericanos revela que, en casi todos ellos, se han sucedido periodos distintos en cuanto a las formas políticas. Durante ciertos periodos, el poder político ha sido ejercido de acuerdo con las previsiones constitucionales y legales; el poder ejecutivo ha sido correctamente elegido y no se ha perpetuado en el uso de la autoridad; el poder legislativo ha funcionado libremente; la justicia ha podido cumplir su misión con independencia; el poder político ha garantizado los derechos básicos del ciudadano y ha asegurado la libertad de pensamiento. Entonces se dice que ha funcionado la democracia. En otros periodos, en cambio, se ha instaurado un poder personal fundado en la fuerza, que ha dado por tierra con las instituciones

y se ha reprimido la libertad individual. Se dice entonces que se ha establecido una dictadura.

Estas dos formas de ejercicio del poder político son radicalmente diversas en cuanto a su fisonomía, y los mecanismos por los cuales se instauran y funcionan son absolutamente distintos. La democracia es un sistema institucional sumamente complejo; la dictadura, por el contrario, es un sistema mucho más sencillo y no requiere el delicado juego de los factores que permiten el funcionamiento de las instituciones. Sin embargo, la afluencia con que se han sucedido uno y otro sistema en algunos países de Latinoamérica ha terminado por crear una imagen de la realidad político social que ha logrado imponerse en muchos espíritus. Según esa imagen, democracia y dictadura son dos sistemas políticos que se suceden según una misma dinámica; el primero es el sistema *normal*, en tanto que el segundo es *anormal*. Para salir de la anormalidad de una dictadura, se supone que sólo se requiere la eliminación de quienes ejercen dictatorialmente el poder político y la restauración del orden institucional. Por ese procedimiento, se supone que se vuelve automáticamente a la normalidad, esto es, a la perfección de la convivencia.

Ahora bien, el solo hecho de que los sistemas democráticos sufran tantas y tan graves peripecias en los países latinoamericanos parece probar que esa antinomia de normalidad y anormalidad encierra y oculta algún problema. Por lo menos requiere una explicación, aunque sea provisional, acerca del escaso vigor de las formas consideradas normales y acerca de las posibilidades de éxito de que gozan las formas consideradas anormales. Alguna debilidad interna debe tener la democracia cuando le es tan difícil sobrevivir. Y si la tiene, acaso fuera más exacto proponer esta primera fórmula: en Latinoamérica, lo verdaderamente normal es la inestabilidad de los sistemas constitucionales y legales, y lo verdaderamente anormal es, por el contrario, su estabilidad. Es, efectivamente, normal el funcionamiento defectuoso de la democracia, su falseamiento, su artera utilización por ciertos grupos, su progresivo debilitamiento y el escepticismo de las mayorías acerca de la posibilidad de su subsistencia; y es normal también su derribamiento por obra de quienes tengan ocasionalmente la fuerza necesaria para conseguirlo. Es anormal, por el contrario, que la democracia desarrolle un tipo de vida social que concite una adhesión lo suficientemente vigorosa como para impedir los atentados contra ella.

Planteado en estos términos el problema, puede intentarse una primera aproximación a sus términos para tratar de orientar mejor

la pesquisa de sus soluciones. La democracia constituye un sistema de formas políticas que —como todas las otras— puede cargarse de diversos contenidos. Pero es innegable que las mentalidades conservadoras han tendido a fijarla como un puro sistema institucional abstracto. Desde este punto de vista, el problema ha suscitado generalmente dos clases de reflexiones. Una es la que se fija en los aspectos externos de aquella concepción formal de la democracia, y hace derivar todos sus males de la presunta imperfección de las instituciones; la democracia —se dice— se afirmaría si tal o cual precepto constitucional fuera sustituido por tal o cual otro; y se hace hincapié en el sistema electoral, o en el juego de los distintos poderes o en cualquiera de los mecanismos creados para regular la vida política de la colectividad. Y otra es la que se fija en las aptitudes del ciudadano para poner en juego las instituciones, explicando el fracaso de la democracia por la ausencia de una suficiente educación política de las mayorías; si el pueblo fuera más culto —se dice, trayendo a colación el ejemplo de algún país europeo—, las instituciones funcionarían mejor y el asalto de las ambiciones resultaría imposible.

En mi opinión, estas explicaciones son fundamentalmente falsas. No podría desconocerse que las circunstancias apuntadas contribuyen a debilitar la democracia, pero creo que estas explicaciones son falsas en lo fundamental porque se aferran a una simple concepción formal de la democracia. Y si el problema ha de clarificarse alguna vez será mediante la disociación de los aspectos de forma y los aspectos de fondo que la democracia encierra. Es por este otro camino por donde debe buscarse la explicación del problema. Si la democracia, concebida como sistema institucional, ha funcionado incorrectamente y ha estado siempre amenazada, en mayor o menor medida, por fuerzas hostiles a su funcionamiento, es menester buscar las causas del desajuste no en la imperfección formal de las instituciones o en la falta de educación política de los ciudadanos, sino en cierta inadecuación del sistema con respecto a las situaciones reales que caracterizan a la sociedad. Una tendencia superficial a confundir los problemas políticos con los problemas institucionales o jurídicos ha configurado la noción de que la democracia constituye un sistema de formas, distrayendo la atención del problema de los contenidos sociales de la democracia. Esta tendencia es no sólo nociva sino peligrosa. Hay un uso de la democracia que incita a suponer que es sólo un sistema formal —tal como lo proponen las mentalidades conservadoras—; y es ese uso el que ha acentuado el desajuste entre orden institucional y realidad social, acentuando también con ello la debilidad de la democracia.

Si el sistema de formas democráticas ha acusado los impactos provocados por su inadecuación a las situaciones reales, puede inferirse que el quebrantamiento del orden jurídico, esto es, el abandono de las formas democráticas y su sustitución por un poder fundado en la fuerza, se relaciona también de alguna manera con los sordos movimientos que se producen en el seno de las estructuras económico sociales y que no pueden ser regulados solamente por intermedio de los mecanismos normales de la vida institucional. Si así fuera, habría que concluir que las dictaduras son, de alguna manera directa o indirecta, respuestas a ciertas situaciones sociales y culturales.

El fuerte personalismo que ha caracterizado a casi todas las dictaduras latinoamericanas nos ha inducido a pensar que se trata siempre de fenómenos derivados de una vigorosa acción individual. Es innegable que este factor no puede descartarse; pero la reiteración del fenómeno y de sus caracteres, así como las peculiares circunstancias que suelen rodearlo, obliga a proponer un sistema más rico y variado de motivaciones. La dictadura no es un fenómeno que pueda definirse sólo negativamente como una quiebra de la juridicidad; es también el resultado de un proceso activo, destructor en algunos casos pero creador también en otros. Es, en resumen, un reflejo político de fenómenos más profundos e intrincados.

Si se admite, pues, la sustitución propuesta para los contenidos de los términos de la antinomia normalidad-anormalidad, y se admite la presencia de elementos sociales y culturales profundos en la determinación de las formas políticas y de los cambios que sufren, creo que el problema de las democracias y las dictaduras en Latinoamérica puede enfocarse de manera apropiada y prometedora.

La inestabilidad de la democracia

La vida política latinoamericana ha sido —y sigue siendo— agitada y dramática. Para juzgarla, parece haber predominado cierta gazmoñería que le ha asignado un ínfimo valor en la escala de los procesos políticos universales. Se supone que es el resultado de las pasiones tropicales o de la ignorancia propia de los estratos ínfimos que ocupan la sentina de la sociedad. Y si quien juzga admira muy intensamente a los pueblos anglosajones —como acontece en sectores latinoamericanos aquejados de cierto complejo de inferioridad—, el juicio de valor se perfecciona con cierto matiz de fatalismo, porque, aunque no se afirma, se sobreentiende que las pasiones o la ignorancia no son factores acci-

dentales sino sustanciales de los pueblos latinoamericanos. Pero toda esta gazmoñería es deleznable y los juicios que están impregnados de ello no resisten, ni merecen, la menor crítica. Si la vida política latinoamericana ha sido —y sigue siendo— agitada, es por razones históricas, por causas que se dan en el tiempo y que hunden sus raíces en las circunstancias sociales y culturales de los diversos países de esta área. De estas circunstancias, la más notoria es la adecuación inestable entre una sociedad de cierto tipo y cierto sistema político que esa sociedad recibió en determinado instante.

Como se ha hablado de la "recepción" de la cultura griega en Roma, o de la "recepción" del derecho romano en la Edad Media, creo que se puede hablar de la "recepción" de la democracia como sistema institucional en Latinoamérica. Se trata de un fenómeno sociocultural de extraordinaria importancia, observado bajo la forma de influencias filosóficas o políticas, pero no comprendido suficientemente como aceptación total de un sistema político institucional y jurídico por una sociedad que no había participado en su elaboración. Con la independencia política los nuevos estados inauguraron una forma de organización que reproducía el sistema de principios y soluciones que la burguesía europea había elaborado durante varios siglos, con distintos matices en cada país. Este sistema había adquirido en el siglo XVIII una formulación racional y había sido ajustado entonces por filósofos, políticos y juristas; pero en su entraña estaba la dura experiencia de las luchas de la burguesía que, desde fines de la Edad Media, había aprendido exactamente lo que necesitaba y lo que quería, dejando luego a espíritus sutiles la elaboración de las fórmulas en las que esas aspiraciones debían expresarse. Así —y no solamente como creación intelectual del Iluminismo, como suele pensarse— nació la concepción política de la democracia. Pero cuando se opera la "recepción" del sistema en Latinoamérica, por obra de ciertas minorías urbanas, se aceptaron los resultados de aquella experiencia y de la subsiguiente elaboración filosófica y jurídica, sin que la experiencia misma se hubiera repetido sino en ínfima escala. Fue visible desde el comienzo que el sistema de la democracia burguesa funcionaba defectuosamente en las sociedades latinoamericanas; y no por misteriosas razones telúricas sino por claras circunstancias históricas.

El sistema de la democracia —antes y ahora— no podía ni puede funcionar sino sobre ciertos supuestos inexcusables. La antocracia sólo requiere la obediencia de los súbditos, y en la obediencia colectiva se neutralizan las distintas actitudes de los diversos grupos sociales; pero en la democracia, los mecanismos

del poder no pueden actuar sino sobre la base de cierto consentimiento que sólo puede emerger de una coincidencia básica en las actitudes de los diversos grupos. Ahora bien, esa coincidencia requiere un principio de cohesión social, una comunicación fluida, una espontánea identificación alrededor de los problemas fundamentales de la convivencia. En principio, la democracia sólo podría funcionar correctamente en una sociedad sin privilegios, pero ha funcionado correctamente donde ciertas circunstancias sociales y culturales han permitido que los grupos no privilegiados consientan activa o pasivamente en los privilegios de otros grupos. Dado este consentimiento, el conjunto social funciona como si fuera homogéneo y las distintas actitudes concurren para facilitar el funcionamiento de los mecanismos del sistema institucional y jurídico. Sólo así, sobre la base de lo que podría llamarse una "armonía preestablecida" en el conjunto social, es posible el ajuste de los distintos mecanismos que constituyen el estado democrático, en el que hay que ver una "armonía postestablecida", un sistema basado en el consentimiento y en la voluntad general de contribuir a su funcionamiento.

Ahora bien, estos supuestos inexcusables no se daban en la sociedad latinoamericana en el momento de la "recepción" de la democracia, y si en parte se daban, desaparecieron del todo en las crisis de ajuste social e institucional que conocemos con el nombre de "guerras civiles". Quienes operaron esta "recepción", seducidos por la perfección del sistema, no podían advertir— porque aún faltaba la experiencia histórica necesaria— que, como sistema institucional, estaba vacío de contenido social, aun cuando suponía los contenidos sociales propios del ámbito en el que se había elaborado lentamente. Visto de lejos y estudiado sólo a través de las fórmulas abstractas que constituían el remate del largo proceso social europeo en el que se había elaborado, el sistema de la democracia parecía poseer caracteres de universalidad, y en virtud de ellos, la posibilidad de una aplicación automática en cualquier parte. Pero era una ilusión, y al aplicarlo en condiciones sociales radicalmente diferentes, quienes operaron la "recepción" de la democracia desencadenaron un torrente de conflictos. De todos ellos fue denominador común el deseo de que la democracia funcionara eficazmente. Conservadores y liberales rivalizaban por el triunfo de sus propias fórmulas, en virtud de las cuales estaban persuadidos de que el sistema operaría de acuerdo con sus intereses y de acuerdo con lo que consideraban dogmáticamente la más perfecta organización política posible. Hasta las dictaduras creyeron más de una vez que trabajaban por la democracia. Pero el sistema, salvo escasísimas excepciones, siguió siendo aplicado

como un puro mecanismo institucional sin que se asumiera, salvo en los aludidos casos excepcionales, la misión de afrontar resueltamente la inesperada tarea que la "recepción" de la democracia había impuesto. Esa tarea consistía en modificar el orden social para ajustarlo al orden político, dado el hecho de que el orden político había sido sobrepuesto a la realidad y seguía gozando de un incuestionable prestigio.

Esta tarea, naturalmente, conspiraba contra los grupos privilegiados y sólo pudo emprenderse tras algún tipo de cambio socioeconómico. Fue la que se propuso Juárez en México o lo que esbozaron Sarmiento y Alberdi en la Argentina. Puesto que no cabía idear un nuevo sistema, era menester ajustar la realidad a las exigencias que el sistema proponía. Pero como la realidad ofrecía la vigorosa resistencia que son capaces de organizar las estructuras constituidas, también de esa actitud derivó un principio de inestabilidad de la democracia que afloró más o menos pronto. Y el proceso pareció que recomenzaba una y otra vez, para desconuelo de los apresurados que aspiraban a resolver en pocos decenios ciertas situaciones que sólo se habían alterado en otras partes del mundo y en otras épocas de la historia a lo largo de procesos seculares.

¿Hubiera podido ocurrir de otro modo? Dada la estructura social y dado el fenómeno sociocultural de la "recepción" de la democracia, lo normal en Latinoamérica tenía que ser —y aún es— la inestabilidad del orden institucional. Por las mismas razones hay algo de normalidad en la periódica destrucción total del orden jurídico y en su reemplazo por un poder fuerte, por una dictadura.

La dictadura en marcha

Las peculiaridades del ejercicio del poder dictatorial, con su secuela de barbarie orientada hacia valores muy representativos, suele ocultar el panorama dentro del cual se explican su origen y sus formas de desarrollo. Una retórica tradicional, que perpetúa la gloria de Armodio y Aristogitón en Atenas o la de Bruto en Roma, ha simplificado los procesos socioculturales vinculados con la aparición de las dictaduras oponiendo los buenos a los malos. Pero para este análisis conviene postergar por un momento la valoración ética, propia de la fervorosa militancia, sobre todo porque cada vez entendemos mejor los fenómenos que han caracterizado la política de un Pisistrato o de un César. La oposición entre dictadura y libertad es una falsa oposición, porque afirmando la indignidad del poder autocrático —lo que es justo—

admite sin pruebas que siempre se opone a un régimen de libertad, lo que no es exacto. En el seno de una democracia inestable hay siempre escondida una posibilidad de dictadura; podrá sobrevenir o podrá sortearse el peligro; si sobreviene podrá ser más o menos cruel; pero una solución de fuerza está dentro de la lógica interna de un proceso institucional caracterizado por el desajuste entre el orden político y el orden social. Ahora bien ese desajuste es propio de la situación latinoamericana casi sin excepciones desde la época de la Independencia.

Teóricamente considerado, el orden democrático tal como fue recibido en Latinoamérica suponía la existencia de un conjunto social compuesto por ciudadanos equivalentes. Si cada ciudadano vale políticamente por uno en la cuenta de las mayorías y las minorías, se admite formalmente aquella equivalencia, consagrada por lo demás en la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" y en todas las constituciones latinoamericanas. Pero esta equivalencia política está comprometida por las constricciones económico sociales hasta tal punto que, de hecho, se torna ilusoria aun en teoría. La sociedad latinoamericana —para no generalizar, puesto que de esta área nos ocupamos— no está compuesta de ciudadanos equivalentes sino de individuos de disímil valor, según condiciones sociales que no están escritas pero gravitan sobre las actitudes y la capacidad de decisión de una manera radical. Presiones sociales, económicas y culturales actúan sobre los individuos de manera diversa y en relación con su posición en una escala que, excepto su consagración legal, tiene todos los rasgos de una ordenación timocrática, sin perjuicios de su fluidez: hay, en efecto, vigorosos fenómenos de movilidad social, pero subsisten siempre, o se constituyen, grupos de individuos que operan como si tuvieran una *capitis diminutio*. Este hecho de evidencia no puede silenciarse sin comprometer la claridad del análisis.

Dada esa situación, la democracia latinoamericana nunca ha sido verdaderamente representativa. De hecho o de derecho, siempre ha excluido a ciertos sectores que en cierto momento, han tomado conciencia de que están al margen del proceso por el que se constituye el poder político. Y esta escasa representatividad de la democracia compromete su estabilidad y determina el desentendimiento ocasional de aquellos sectores cuando alcanzan conciencia del hecho, con lo que disminuyen las defensas del sistema. La inestabilidad se acentúa y las posibilidades de una quiebra del orden jurídico crecen. Pero este oscuro y complejo fenómeno sociocultural por el cual ciertos sectores cobran conciencia de que son ajenos a un orden institucional en el que no se sienten re-

presentados no se da accidentalmente sino en relación con ciertos procesos que afectan a la estructura económico social. Son generalmente cambios económicos que alteran el sistema de producción o la distribución ocupacional o geográfica de ciertos grupos, a raíz de los cuales se alteran las condiciones tradicionales de vida con respecto a las cuales se había alcanzado cierto nivel de conformismo. Frente a las nuevas situaciones, renace la actitud crítica y se replantea el problema de la posición del grupo dentro del cuadro general. Entonces aparece con toda evidencia el problema de la representatividad y, en mayor o menor medida, se produce esta cancelación del consentimiento, sobre el que funcionaba la totalidad del sistema institucional.

A partir de este momento, el cuadro adquiere los contornos de una crisis, superficial o profunda, breve o duradera, espontánea o conducida por cierta interpretación de las posibilidades que se abren en la lucha por el poder. La figura exterior de la crisis es la alteración del orden, y la respuesta a ese fenómeno es una afirmación del poder político que, en cuanto sobrepasa los límites de la ley, configura una dictadura cuyo fruto es imprevisible. ¿En qué manos cae ese poder? Un conjunto de circunstancias también imprevisibles conducen el proceso y su resultado es aleatorio. Pero cualquiera sea quien aprovecha el vacío jurídico para instaurar un poder extrajurídico, el proceso de reconstrucción del orden institucional queda abierto nuevamente y tendrá necesariamente los caracteres que resulten del juego de las fuerzas sociales que operan en el conflicto.

Si es imprevisible quién ha de recoger y ejercer el poder dictatorial, resulta un poco menos oscuro establecer el sentido general de la política dictatorial. Se ha hablado de dictaduras de derecha y dictaduras de izquierda. A estos términos imprecisos prefiero un análisis de las fuerzas que las apoyan. En general, creo que pueden diferenciarse las dictaduras que reciben el apoyo de grupos que estaban representados en el orden institucional tradicional y dictaduras que reciben el apoyo de grupos que no estaban representados en él. Son tipos puros que, naturalmente, suelen darse en la realidad confundidos en alguna medida. Pero sobre esa base es más fácil entender la mecánica del poder dictatorial en relación con el pasado y el futuro del proceso político.

Las dictaduras que han recibido el apoyo de grupos que no se sentían representados en el orden institucional tradicional han respondido a un esquema de conocidos antecedentes. Su actitud más frecuente ha sido un paternalismo sentimental, en función del cual la dictadura ha pretendido remediar algunas necesidades urgentes de los sectores más necesitados mientras evitaba cuida-

dosamente toda transferencia efectiva de poder político a los sectores que respaldaban la dictadura. El paternalismo es una "política social" que esquiva la transformación de las estructuras económicas, de modo que las soluciones propuestas no han sido sino ocasionales paliativos para necesidades cuyo origen permanece inalterable. Sólo en casos como el de México, el de Bolivia o el de Cuba, puede advertirse un sentido distinto en el quebrantamiento del orden institucional, y en ambos casos aparecen signos de una transferencia de poder a nuevos sectores; no es lícito, pues, incluirlos en una caracterización de las dictaduras tradicionales.

En la mayoría de los casos, las dictaduras tradicionales han pertenecido generalmente al tipo de aquellas que han recibido el apoyo de grupos ya representados en el orden institucional tradicional. También éstas han surgido tras alguna crisis, notoria o escondida, en la estructura económico social. Es frecuente que se hayan constituido preventivamente ante una amenaza, para acrecentar los privilegios de los que ya los poseían, monopolizando una nueva oportunidad ofrecida por una coyuntura económica nueva. Pero no es menos frecuente que hayan aparecido para contener un proceso de cambio de la estructura económico social interna, o para canalizarlo en un sentido favorable a los grupos privilegiados existentes. Más raro es que la dictadura se haya establecido exclusivamente para enfrentar una corriente ideológica amenazadora, pues cuando ha asumido ese programa ha sido generalmente para ocultar designios que corresponden a las posibilidades antes señaladas.

Así agrupadas las fuerzas sociales que las apoyan y los objetivos que las guían, las dictaduras, como formas políticas vigentes en Latinoamérica, revelan su dependencia de situaciones profundas que han irrumpido en el armazón institucional llamado democrático, debilitándolo en la medida en que lo han privado del consentimiento de ciertos sectores que antes contribuían activa o pasivamente a su defensa. Y si la inestabilidad de la democracia es un hecho que debe considerarse normal, es necesario considerar también normal la dictadura, que es su consecuencia.

La inferencia lógica de este planteo es que, en Latinoamérica, una democracia estable es anormal, entendiendo por anormal la situación de excepción que implica en relación con el visible desajuste entre las estructuras económico sociales y el orden político. Esta inferencia puede parecer desalentadora, pero me parece importante llegar hasta ella sin vacilaciones porque acaso oculta algunas enseñanzas importantes para el futuro.

La elusión del dilema

En mi opinión, la oposición entre democracia y dictadura es un falso dilema. A esta altura del desarrollo de la sociedad industrial y con la experiencia de los cambios económicos y sociales que se han producido después de la Segunda Guerra Mundial, me atrevo a decir que no puede volver a hablarse de democracia como si constituyera por sí una figura suficientemente definida. En el seno de las democracias inestables se perfila un distingo entre dos vertientes hacia las que la democracia puede dirigirse en su desarrollo. Una de ellas es la de la democracia formal, democracia para privilegiados e insensible a los cambios profundos que se advierten a simple vista: esta democracia entraña inevitablemente una dictadura, que podrá ejercerse o no bajo la figura del dictador tradicional, pero seguirá los carriles de las dictaduras apoyadas por los grupos ya representados en el sistema tradicional. La otra es una democracia que sobrepase la noción del mero formalismo institucional y procura que, por su propio funcionamiento, se creen aceleradamente las condiciones de una auténtica representatividad; esta democracia no podrá sortear los problemas económico sociales de fondo y deberá resolverlos en las mejores condiciones posibles. Pero éste es un nuevo problema, que hace más al futuro que al pasado.

LA CIUDAD LATINOAMERICANA: CONTINUIDAD EUROPEA Y DESARROLLO AUTÓNOMO

El análisis del desarrollo de la ciudad latinoamericana tiene un valor por sí mismo, puesto que los fenómenos contemporáneos de expansión urbana han adquirido inusitadas proyecciones y suscitan graves y urgentes problemas socioeconómicos y culturales en todos los países del área. Correctamente conducido, ese análisis resulta fundamental para la comprensión de los cambios de plazo breve y ritmo acelerado que se han producido en los últimos tiempos en casos tan espectaculares como el de las ciudades de Caracas o San Pablo, por ejemplo, y en consecuencia, fundamental también para orientar una política relacionada con los problemas socioeconómicos y culturales suscitados en esos y otros muchos casos.

Empero, el valor de ese análisis trasciende ese campo, y es grande también en relación con los procesos de plazo largo y ritmo lento que configuran el total desarrollo de la sociedad latinoamericana. Por razones diversas las ciudades han desempeñado un papel decisivo en ese desarrollo, y por esa causa constituyen el mejor indicador de los elementos que se integran en los procesos y del sentido con que se integran. Usando una fórmula provisional, podría decirse que la ciudad es el mejor indicador de los fenómenos de mestizaje y aculturación que se desarrollan en Latinoamérica en relación con la creación de nuevas formas de vida y de mentalidad. En términos generales, esta fórmula es válida para el examen del desarrollo latinoamericano desde el siglo xvi hasta hoy.

Si es así, el análisis del desarrollo de la ciudad latinoamericana debe ajustarse a una concepción histórica precisa. Como producto de la vida socioeconómica y cultural, la ciudad es una creación siempre renovada; y aun admitiendo que pueda considerarse como objeto de una teoría —urbanística, social, política o aun filosófica o teológica— su análisis tiene que ser primariamente histórico y partir de sus condicionamientos necesarios. En consecuencia, el análisis de la ciudad latinoamericana debe partir de los supuestos con que fue creada, supuestos cuyas raíces se hunden en la experiencia de la ciudad burguesa europea, tal como se formó y desenvolvió a partir del siglo xvi, luego de profundas y va-

riadas transformaciones. Esa experiencia fue sistematizada y resumida en fórmulas para ser utilizada en el mundo que se europeizó —no sólo Latinoamérica, por cierto— y cristalizó en un núcleo de fuerte poder institucionalizador que se instauró en medio de una realidad natural, social y cultural desconocida. El análisis debe seguir, por eso, a través de los fenómenos de interrelación entre las ciudades, como núcleos socioeconómicos y culturales compactos e institucionalizadores, y la realidad circundante, que ofrecía una naturaleza peculiar y, a veces, formas socioeconómicas y culturales desarrolladas. Estos fenómenos de interrelación se dan tanto en las áreas rurales como en las urbanas; pero estas últimas adquieren fisonomía muy precisa y ciertos caracteres de enfrentamiento radical: de aquí el valor como indicador.

Un ligero examen de las etapas de este análisis revela que, fundamentalmente, están diferenciadas por los cambios en su estructura originaria y por los niveles sucesivos de adecuación de la ciudad a su peculiar contorno. He aquí cuáles pueden ser esas etapas.

La ciudad latinoamericana es fundada y organizada sobre el modelo de la ciudad lusoespañola, o mejor, sobre la imagen que de ella tenían los grupos colonizadores en las postrimerías del siglo xv y principios del xvi. Correspondía, en rigor, a la ciudad feudoburguesa medieval, promovida y desarrollada por la actividad mercantil que desencadenó una burguesía local juntamente con grupos musulmanes y judíos. Esta circunstancia, entre otras, dio a la ciudad peninsular un aspecto especial. Problemas de estructura socioeconómica acentuaron allí la política discriminatoria que concluyó con la expulsión de moros y judíos, en tanto que favorecieron el predominio en las ciudades de las clases poseedoras de la tierra, tanto de las altas como de las que heredaban la condición de los «caballeros villanos».

Ciertamente, esa situación no es exclusiva de la Península Ibérica. La ciudad medieval surgió hacia el siglo xi dentro de un sistema socioeconómico y cultural que puede ser llamado «feudoburgués», esto es, un sistema transaccional determinado por el hecho de que la clase promotora del cambio renunció muy pronto a la disputa del poder político y, a la sombra de los altos poderes señoriales o reales de mentalidad renovadora, concentró sus esfuerzos en el desarrollo de nuevas actividades económicas que le depararon importantes cambios en la situación social de sus miembros. Esa clase destacó sucesivamente de su seno algunos grupos que lograron capitalizar precozmente y que se vincularon con las clases tradicionales, creándose así un patriciado que caracterizó a

la ciudad feudoburguesa. Empero, la alianza no tuvo en todas partes los mismos caracteres. Allí donde las clases señoriales carecían de fuerza y tradición, las ciudades adoptaron una fisonomía más típicamente burguesa, como en los Países Bajos. En cambio, allí donde las clases poseían fuerza y tradición se erigieron en inevitable modelo de los grupos patricios, pero ofreciendo dos posibilidades distintas. En algunos casos, como en ciertas ciudades italianas, las clases señoriales aceptaron a su vez el modelo de vida urbana y permitieron una real alianza feudoburguesa; pero en otros casos mantuvieron rigidamente sus esquemas señoriales y se resistieron a integrarse con los grupos burgueses en ascenso, sin que por ello dejaran de ser para estos un modelo imitable. Tal fue, en términos muy generales, el caso de la Península Ibérica, donde ese fenómeno, acentuado primero por la política discriminatoria contra moros y judíos y luego por la llegada de la plata y el oro americanos desembocó en un modelo urbano extremado: la ciudad hidalga.

La ciudad hidalga, que contenía inequívocos elementos de ideología social, fue precisamente el esquema que se utilizó para erigir la ciudad latinoamericana. Sobre una planta racional, inspirada en las formas de las *bastides* francesas, difundidas en España, se constituyó una sociedad en la que se presumió, en principio, una condición de hidalguía y a la que se aplicaron los principios discriminatorios inspirados en el espíritu de la Reconquista y de la Contrarreforma. Fue una sociedad sin judíos, ni moros, ni protestantes; pero además en términos jurídicos, sin indios ni negros. Tras la empalizada o el foso, o tras la valla cultural que los reemplazaban, la ciudad debía ser una ciudadela, no sólo en sentido militar sino, sobre todo, en sentido social y cultural; una ciudadela europea y europeizadora en la que conservaran intactas las formas de mentalidad y de vida, la raza y los sistemas de normas y valores europeos.

Este designio se cumplió en parte. Desde cierto punto de vista, y tan profundas como puedan haber sido las alternativas creadas por el mestizaje y la aculturación, la ciudad latinoamericana conservó —y sigue conservando en parte— las funciones de una ciudadela europea y europeizadora, de modo que una de sus líneas de cambio corresponde a las transformaciones socioeconómicas europeas o, en rigor, mundiales. La ciudad hidalga del esquema originario siguió siendo un modelo válido que constituye, aun hoy, el marco de referencia de las clases altas en muchas ciudades. Pero poco a poco —y en algunos casos ya en el siglo xvii o el xviii— la ciudad hidalga, que pretendía fijar el esquema feudoburgués, comenzó a deslizarse hacia un esquema burgués

típico. De aquí dos problemas que deben estudiarse metódicamente. Uno es el de la perpetuación del esquema de la ciudad hidalga a pesar de todos los cambios operados en la realidad socioeconómica y cultural. Otro es el de la peculiaridad del desarrollo de las burguesías urbanas, primero en relación con aquel esquema y luego en relación con los cambios socioeconómicos del área europea con la que la ciudad estaba en contacto. Estos problemas son los que corresponden a la continuidad del desarrollo europeo de las ciudades latinoamericanas.

Junto a esto, están los problemas que suscita el desarrollo autónomo de las ciudades, que son inseparables de aquéllos pero que asumen la forma de procesos bien diferenciados.

Mientras la ciudad funcionó como ciudadela europea y europeizadora —con los cambios que se operaron en tal condición— se constituyó fuera de ella y en su contorno una sociedad *sui generis*. Fue la sociedad rural de la región circundante, alojada en un mundo natural poco conocido, sobre el que la ciudad —símbolo del orden europeo— apenas podía sostener la vigencia de su propio sistema de normas ni ejercer una influencia decisiva. A través de un largo proceso de instalación, de descubrimiento de las posibilidades naturales, de adecuación a ellas y de ajuste de las relaciones entre sus miembros, esta sociedad acuñó su propias formas de vida, su propio sistema de normas y valores, sus propias formas de mentalidad. A diferencia del mundo urbano, este mundo rural no nos es siempre bien conocido e ignoramos cómo se constituyó hasta elaborar su propio orden al margen del orden urbano, que representaba el orden europeo. Sólo se nos hace evidente y manifiesta su consistencia interna cuando entra en colisión con el mundo urbano; pero entonces lo descubrimos sólo a través de la polémica campo-ciudad, en la que el mundo rural se presenta desventajosamente no sólo a causa de su más tenue consistencia sino, sobre todo, a causa de la superioridad comunicativa del mundo urbano. Sin embargo es evidente que la irrupción rural que se advierte desde las postrimerías del siglo xviii y se hace patente en la primera mitad del xix deriva de una oposición anterior. Puede decirse que es la respuesta necesaria al predominante sistema de la colonización urbana. Pero en una oposición muy desigual, puesto que uno de los términos poseía una forma muy vigorosa aunque débiles contenidos, en tanto que el otro era informe pese a su vigor interior.

Sólo poco a poco adquirió el mundo rural conciencia de sí mismo y se enfrentó con el mundo urbano, pero entretanto, y por un efecto indirecto, robusteció la mentalidad señorial, y con ella el

esquema de la ciudad hidalga, precisamente cuando la ciudad bur-
vuesa comenzaba a afianzarse.

En la línea de los procesos correspondientes al desarrollo au-
tónomo de las ciudades el primero a considerar debe ser el que
se inicia en las postrimerías del siglo XVIII y se acelera a través
de los movimientos revolucionarios y de las guerras civiles que
los siguen en muchos casos. Independientemente de los juicios
de valor que contenga, y que pueden ser o no compartidos, el
esquema de Domingo F. Sarmiento en el *Facundo* (1845) es ab-
solutamente válido en cuanto testimonio del enfrentamiento de
dos términos de una realidad social. Esos dos términos —y su anti-
tesis— fueron creados virtualmente por la concepción coloniza-
dora basada en el principio de la instauración de la ciudad como
ciudadela europea y europeizante y en la alineación del mundo
rural indígena, que se perpetuó en la alineación del mundo rural
formado luego libremente al margen del mundo urbano. Indepen-
dientemente de la carga valorativa que puedan tener ambos tér-
minos, civilización y barbarie representan en Sarmiento dos es-
feras hasta entonces incomunicadas y que en cierto momento
entran en relación conflictual. Es el triunfo del mercantilismo,
de la concepción de la ciudad como sede de los sectores terciarios,
como mecanismo administrador de la riqueza que se produce fuera
de ella, lo que suscita el contacto primero y el conflicto después.
El triunfo de la ciudad consagra la alineación del mundo rural
y su sometimiento a los módulos del mundo urbano, pero la
ciudad paga su triunfo en la moneda de los cambios sociales, de
las guerras civiles y de las primeras formas del éxodo rural.

El segundo proceso a considerar debe ser el que suscitan los
cambios derivados de la nueva economía industrial, ascendente
en Europa en la segunda mitad del siglo XIX. Las burguesías
urbanas mercantilistas reciben y aceptan el desafío del mercado
internacional que requiere materias primas industriales y es-
pecialmente materias primas alimenticias para las vastas con-
centraciones urbanas que se constituyen en Europa occidental,
en ciudades desde las que se prepara una invasión de
productos manufactureros hacia las ciudades mercantiles de La-
tinoamérica. Con ello la función mercantil de éstas se acentúa.
Las clases medias de las ciudades —ya constituidas o en proceso
de formación— no son los únicos destinatarios; también son las
poblaciones rurales que, inclusive, ven atacadas sus manufacturas
tradicionales. La alienación del mundo rural, es, pues, doble,
puesto que también se alienan las ciudades que las administran,
o mejor dicho, renuevan y perfeccionan su alienación. Nuevos

sectores enriquecidos robustecen las clases medias tradicionales, y renuevan su riqueza las viejas clases señoriales. Las ciudades fortifican su tendencia a la europeización según los modelos de París o Londres. Y el precio de su desarrollo es, cada vez más, convertirse en centros de atracción de las poblaciones rurales y de la inmigración europea, cuya estructura social y étnica empieza a modificarse.

El tercer proceso a considerarse debe ser el que se desencadena a raíz de las guerras mundiales. Los ajustes y desajustes provocados en las economías locales por las necesidades de los mercados europeos o por las alteraciones en las líneas de exportación e importación, acentúan los fenómenos socioeconómicos producidos desde mediados del siglo XIX, pero los complican y enriquecen al suscitar los primeros ensayos de industrialización. La ciudad burguesa, mercantil y manufacturera, empieza a transformarse en ciudad industrial. Es entonces cuando se extreman los fenómenos de éxodo rural masivo y la aparición de los caudillos de barrios populares en las ciudades atrayentes. Las ciudades adquieren cada vez más la fisonomía y la peculiaridad socioeconómica de las ciudades europeas —o norteamericanas, cuyo modelo empieza a imponerse— pero alcanza, por otra parte, una fisonomía peculiar que revela una interacción más activa de la ciudad y la región. Además, el mercado interno adquiere una importancia creciente, dada la mecánica de la economía internacional, y la ciudad comienza a insinuar una variante con respecto a su mero papel de centro de concentración y exportación de bienes de consumo, orientándose hacia una producción limitada por la capacidad del mercado interno. Nuevos grupos industriales se constituyen, integrados a veces por sectores mercantiles o agropecuarios que buscan nuevas formas de actividad económica; y paralelamente se constituye o robustece un proletariado urbano de variada fisonomía local pero cuyo comportamiento social adquiere cada vez más las formas adecuadas a una sociedad industrial.

En la etapa actual del desenvolvimiento de esos procesos, la relación entre la línea de desarrollo de tipo europeo —y ahora de tipo norteamericano— y la línea de desarrollo autónomo de las ciudades latinoamericanas se ha hecho cada vez más difusa y parece buscar una fórmula transaccional. El viejo esquema de la ciudad hidalga subsiste en la mentalidad conservadora, y aun cuando se adivina que asume ya los caracteres de una mentalidad nostálgica, opera, sin embargo, estableciendo ciertos límites y fijando ciertas formas cuyo vigor acrecienta el consentimiento prestado por las clases medias en ascenso. Sin embargo, es la ciudad bur-

guesa la que se robustece, mientras busca su forma en los modelos tradicionales, defiende los esquemas europeos o norteamericanos y procura forzar el ingreso a ellos de los nuevos grupos que se incorporan a la vida urbana. El juego interno de las sociedades urbanas parece revelar que las burguesías nacionales se comportan de manera distinta a las burguesías internacionales, y las masas populares oscilan entre aceptar las reglas de comportamiento del proletariado industrial o persistir en las formas de comportamiento social y político tradicionales.

CAMPO Y CIUDAD: LAS TENSIONES ENTRE DOS IDEOLOGÍAS

Si algo está claro en el campo de los estudios latinoamericanos es que carecemos de un sistema de concepción apto para plantear rigurosamente los problemas que deben ser sometidos al análisis histórico. Enfrentados con una vasta realidad, compleja y difusa, nos hallamos desprovistos de claves para introducirnos en ella y comenzar a desbrozarla hasta lograr una claridad suficiente como para estar seguros de que lo que sometemos a examen son campos homogéneos, fenómenos comparables, situaciones verdaderamente significativas. La historia latinoamericana espera un riguroso planteo de su problemática general, por encima de la problemática nacional o regional pero sin desprenderse de estos y escapando de las generalizaciones imprecisas: son los primeros niveles de abstracción los que estamos necesitando. Porque es bien sabido que nadie podría acogerse a una tradición intelectual válida para explicar sucintamente la historia de Latinoamérica como puede explicarse, por ejemplo, la historia de Europa; prueba evidente de que faltan los cuadros en que puedan organizarse los muchos conocimientos acumulados, y en que queden a la vista los vastos y numerosos vacíos que esos conocimientos manifiestan. Y, sin embargo, es seguro que, más allá de sus diversidades, Latinoamérica es una unidad social y cultural que puede y debe entenderse primero, precisamente, en su unidad. Hay, pues, por delante una vasta tarea para los latinoamericanistas de largo aliento que comprendan la importancia, mediata e inmediata, de esta exigencia intelectual.

Son, sin duda, los estudios comparativos los que contribuirán a satisfacerla, siempre que sobrepasen los límites de la información y se orienten hacia la interpretación ceñida y rigurosa de los datos. Pero es imprescindible definir los problemas. Acaso uno de los más sugestivos sea el de las tensiones entre campo y ciudad, una dialéctica que opera en el fondo de muchos otros problemas latinoamericanos y cuyos términos son lícitamente comparables. Pero se requiere intentar una incursión hacia los orígenes del problema y, además, sacarlo de los marcos que sugiere inicialmente su formulación.

Campo y ciudad son dos realidades diversas que parecen contraponerse y que, de hecho, muchas veces se han contrapuesto. Son distintos paisajes que alojan sociedades distintas y que han servido de fondo a procesos históricos distintos. En ocasiones, esos paisajes, esas sociedades y esos procesos se han interpretado en alguna medida; la aldea rural ha conservado ciertos módulos de la vida campesina a pesar de desarrollar ciertas formas primarias de vida urbana. Pero la ciudad que decididamente ha emprendido el camino de su desarrollo extrema sus tendencias y se convierte en una entidad cuyos caracteres la alejan del mundo rural, aun cuando mantenga sus conexiones con él. Son, precisamente, esas relaciones las que han creado la tensión entre campo y ciudad, que a veces ha desembocado en hostilidad y enfrentamiento.

Sin duda son dos realidades físicas distintas. Son, además, dos tipos de sociedad distintos y desarrollan dos tipos de procesos históricos también distintos. Pero hay más. Esas sociedades tienen dos distintas formas de vida. Costumbres, normas y fines inmediatos son distintos en las sociedades urbanas y en las sociedades rurales. Cada una de ellas tiene conciencia de sus propias formas de vida y visualiza como algo diferente a las de la otra. Y más aún. Cada una de ellas ha elaborado una diferente forma de mentalidad, precisada y afinada con el tiempo, que se consustancia con su propia forma de vida. El contraste es percibido desde fuera, pero es vivido desde dentro. Pueden llegar a ser dos mundos con escasos puntos de referencia; pueden llegar a rechazarse; y pueden llegar a enfrentarse.

El enfrentamiento, que se ha dado varias veces en la historia latinoamericana, es el punto crítico de una tensión sostenida. Si apareció en cierto momento y se ha mantenido como simple tensión, pero se ha deslizado hacia enfrentamientos violentos, es porque hay algo más profundo que la diferencia de paisaje, de sociedades, de formas de vida o de mentalidad. Todo ello ha concurrido a formar dos concepciones de la vida y, lo que es más importante, dos interpretaciones de la realidad y dos modelos o proyectos para la vida de la sociedad y del individuo. No son solamente dos realidades las que manifiestan su tensión: son, en el fondo, dos ideologías. Precisamente, como tensión entre dos realidades sociales y, al mismo tiempo, como tensión entre dos ideologías, es como debe plantearse el problema para que muestre su raíz. Campo y ciudad se enfrentan en la realidad, mientras se oponen en la misma lucha una ideología rural y otra urbana. Son muy distintas las proyecciones de una y otra.

En rigor, en Latinoamérica es ese un problema heredado. Existía en el Portugal y en la España de la conquista, como existía

en toda la Europa occidental. Lo trajeron los conquistadores y quedó planteado en la vida latinoamericana como una constante de su desarrollo social y cultural. Pero no sólo con los caracteres que tenía en Portugal o España, sino también con los que adquirió en Latinoamérica, desde un principio y a lo largo del tiempo. La tensión entre campo y ciudad se transformó en un problema estructural, de su desarrollo social y cultural y la transformación de la tensión en conflicto suele ser signo de una conmoción profunda que ha sacudido los fundamentos mismos de la estructura.

Por lo que el problema tiene de heredado y transmitido y por lo que tiene de original y autóctono, parece imprescindible rastrear primero sus raíces y analizar luego qué peculiaridades adquirió en Latinoamérica.

Los antecedentes y sus supuestos

Esos conquistadores que tomaron posesión de la tierra americana encontraron una realidad desconocida a la que enfrentaron —era inevitable— con esquemas intelectuales y con actitudes personales que correspondían a su propio trasfondo social y cultural. Una tradición de más de cuatro siglos había conformado sus mentes, tras la más profunda transformación que se había producido en la estructura de la Europa occidental a partir del siglo xi. Por entonces se desencadenó en esa área un lento y sordo proceso que comenzó a modificar la fisonomía de un mundo que, habiendo sido eminentemente urbano en la época romana, se había ruralizado a partir de la época de las invasiones germánicas y la crisis del Imperio Romano. Rural fue la Europa feudal, en la que desaparecieron muchas ciudades y perdieron sus típicas funciones urbanas todas las que subsistieron. Pero en el seno de la Europa rural organizada feudalmente por las aristocracias conquistadoras, empezó a constituirse hacia el siglo xi una Europa urbana, mercantil y burguesa. Las ciudades fueron al principio pequeños enclaves de reducida importancia. Pero en ellas aparecieron nuevas actividades relacionadas con el tráfico mercantil y con el uso del dinero que acabaron por constituir, en breve plazo, una economía de mercado que influyó directa o indirectamente sobre toda la estructura feudal, minando tanto el sistema social y económico como el sistema político.

De pronto la ciudad se transformó en un núcleo social con una insospechada capacidad operativa. En ella se concentró y se multiplicó la capacidad de acción de sociedades muy compactas, con nuevos y renovados proyectos, que adquirieron desde el comienzo un alto grado de racionalidad. Pero también empezó a

concentrarse una creciente masa de capital dinerario en manos de gentes que no pensaban en atesorarlo —como se hacía en los grandes señoríos laicos o eclesiásticos— sino en invertirlo para que se reprodujera. Frente a la predominante economía de consumo, la ciudad impulsó una economía de mercado. Y donde la ciudad aparecía y prosperaba, “mercantilizaba” toda su área de influencia. Se advirtió que la ciudad era un instrumento de acción económica y política. Cuando se quiso aprovechar y acentuar la ola de expansión económica, se fundaron ciudades en regiones poco o nada explotadas, y la sociedad compacta de las ciudades estimuló su desarrollo asegurando, al mismo tiempo, su pleno control a través del núcleo urbano, que multiplicó las posibilidades militares del castillo al tiempo que desencadenaba insospechadas fuentes de riqueza. Más aún, en zonas fronterizas, como las que ocuparon los alemanes en su “marcha hacia el este”, la ciudad funcionó como el mejor instrumento de seguridad y eficacia para operaciones mixtas, económicas y políticas.

La vieja nobleza se mostró, en un principio, hostil a las ciudades; y con razón, porque en ellas aparecieron muy pronto los movimientos de comuna, promovidos por los burgueses contra los señores para limitar los privilegios señoriales y obtener, en cambio, garantías personales para ellos y seguridad para sus operaciones mercantiles y artesanales. Los movimientos de comuna —verdaderos motines urbanos en muchos casos— tuvieron éxito en muchas ciudades, y la posición de los burgueses se fortaleció con detrimento de la de los señores. Hubo, pues, una acentuación de la hostilidad feudal contra las ciudades, en las que se vieron peligrosos gérmenes de disolución del orden establecido.

Pero entretanto, el movimiento de emigración hacia las ciudades primero, y luego el ejercicio de la vida urbana, condujeron a la progresiva formación de una peculiar concepción de la vida que configuró una ideología, una verdadera ideología urbana, que está insinuada desde el origen del proceso de urbanización y que adquirió clara fisonomía hacia el siglo XIII. Sus elementos eran, en parte, negativos. Implicaban una negación de las formas de vida propias de la servidumbre rural, y en general, de la vida rural misma, en cuanto significaba una desvalida dependencia de la naturaleza. Pero eran también positivos. Se relacionaban con la libertad, con la seguridad jurídica que podían darle al ciudadano las cartas o fueros, con la seguridad física que le proporcionaban las murallas. Se relacionaban, además, con las posibilidades de individualización de cada uno, de desarrollar las propias capacidades, de dirigir racionalmente el destino individual y el del grupo social;

con la necesidad de sentirse a salvo de las tormentas y las fieras, del hambre y los bandidos; con el deseo de gozar de cierto bienestar material en una casa que estuviera pegada a otra casa. Pero dos cosas, sobre todo, conformaron la naciente mentalidad urbana desarrollada por las nuevas burguesías: la posibilidad de aplicarse a una actividad que permitiera el ascenso económico y el anhelo de vivir dentro de una sociedad compacta en la que se equilibrara la solidaridad social con un libre desenvolvimiento del individuo racional. Una concepción profunda de la vida interpenetraba esta concepción, acaso sordamente.

Pese a la crisis y a los trastornos sociales, la mentalidad urbana prosperó, y la atracción de las ciudades fue vehemente. El movimiento fue del campo a la ciudad, precisamente porque cada vez más gente quería vivir como en las ciudades. Del siglo xiv al xvi, muchos testigos percibieron el fenómeno. Quienes se sentían adheridos a las viejas tradiciones señoriales execraron a las ciudades y a la ideología urbana. Pero nadie se atrevió a defender —sino como resultado de un orden divino— la vida de los campesinos, fueran siervos o libres. Se defendió el orden tradicional, dentro del cual era necesario que hubiera campesinos sometidos a los señores, pero no los encantos de la vida campesina tal como transcurría en la realidad. Sí se la defendió, en cambio, idealizándola.

La contraposición entre la vida urbana y la vida rural era un tema viejo, pero se actualizó, referido a las condiciones de la época y el lugar. El Arcipreste de Hita desarrolló el tema del ratón campesino y el ratón ciudadano, porque el flanco por el que pareció defendible la vida campesina era el de la idealización de la paz rural. Así surgió —justamente en la época de la conquista de América— una vasta literatura nostálgica que suele llamarse bucólica o pastoril, de remota inspiración helenística y tradición virgiliana. La evocación de los encantos de la vida en el seno de la naturaleza, entre bosques, fuentes y mansos rebaños, libre de los sobresaltos de la vida urbana, al margen de las falaces ambiciones que agitaban las cortes y ciudades, nutrió la poesía de Poliziano y se transformó en materia convencional de una nutrida literatura. Siguieron ese camino Sannazaro en la *Arcadia*, Montemayor en la *Diana*, Urfé en la *Artrea*, Sá de Miranda y Garcilaso en las *Eglogas*, fray Luis de León en *La vida retirada*; y un severo moralista como Antonio de Guevara siguió la huella en *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Sosegada existencia de pastores contemplativos pareció ser la vida rural a la luz de esta literatura nostálgica, que fingía ignorar la condi-

ción de los siervos o las dramáticas insurrecciones campesinas del siglo xiv y del xv o las más próximas de los campesinos alemanes en 1525 o de los comuneros castellanos vencidos en Villalar pocos años antes. Pero, en rigor, los hechos no tenían mucha importancia para esas creaciones literarias que se emancipaban en el proceso de elaboración de una ideología rural, contrapuesta a la ideología urbana en ascenso. Los hechos que importaban eran otros más generales, relacionados con las formas de vida que expresaban las tendencias sociales y económicas del mundo de la época.

Tras el delineamiento de estas dos ideologías, ciertamente, se ocultaba la percepción de un cambio en las formas de vida, en un mundo que se había deslizado de una estructura feudal a otra nueva que adoptaba los caracteres impuestos por el desarrollo mercantil y capitalista. Ese deslizamiento se había acelerado en los dos siglos anteriores a la conquista de América, y de alguna manera influyó en su desencadenamiento tanto en Portugal como en España, aunque de distinta manera.

Antes autónomo, el mundo rural comenzó a perder, lentamente, su independencia a partir del momento en que cobró cierto vuelo la economía de mercado. El viejo dominio señorial era un mundo cerrado que producía para sí mismo y en el que hallaba principio y fin la vida de los *rustici*, siervos o libres, que lo poblaban. Le era dado al señor y a sus vasallos salir de él, recorrer sus contornos y hasta atreverse a largos viajes movidos por las necesidades de la política y la guerra. Pero las clases sometidas no trasponían sus límites ni sospechaban otros horizontes. Fue la aparición de las ciudades, con sus mercados y sus posibilidades de otras actividades económicas, lo que permitió salir de su mundo cerrado, generalmente huyendo secretamente. Para los fugitivos —que muy pronto compondrían núcleos importantes de burguesías urbanas— el campo era la servidumbre y las ciudades la libertad: no era difícil comprender la significación antitética de una y otra forma de vida, ni que alrededor de esa experiencia se construyeran dos ideologías antagónicas. Pero en el terreno de los hechos económicos también sufrió el mundo rural un progresivo y significativo cambio. Si perdió su independencia fue porque la economía de mercado empezó a introducirlo dentro de su juego y a someterlo cada vez más a su influencia. Mientras que antes el dominio señorial producía para sí mismo, la presión de la naciente economía mercantil lo fue forzando poco a poco a que produjera para el mercado. Vagaban por toda España los grandes ovinos de los soberbios señores de la Mesta porque los tentaban los altos precios que pagaban por sus lanas las ciudades textiles de Flandes.

Pero también las carnes eran cada vez más solicitadas por las poblaciones urbanas que crecían, como sus granos, sus hortalizas, sus vinos y sus aceites. Las ciudades centralizaban la circulación de esos productos y le exigían al mundo rural —a través de la secreta coacción que ejercían la esperanza del lucro— una dependencia que se reflejaba en la peregrinación a las ferias y mercados, de los que dependían cada vez más la fortuna o la estrechez de los productores. Hasta se advirtió que la escasez o la abundancia de los productos en las ciudades dependía no sólo del azar de la producción sino también de la eficacia de la distribución y del juego de los precios. De ser la única fuente de riqueza, el campo pasó a ser una de las dos alternativas que se ofrecían al que buscaba el lucro y la fortuna.

Con todo, la tierra seguía siendo la fuente primera de producción, y la nobleza la conservó cuando pudo y luchó por conseguirla o extenderla cuando las circunstancias le fueron favorables: nada tan desahogado como la voracidad con que los grandes castellanos crearon grandes dominios después del triunfo de los Trastámaras en Castilla. Si antes había sido la tierra preferentemente un instrumento político y en un grado menor un medio de producción, a medida que se desarrolló la economía de mercado se invirtieron los términos. Con ello pudo alcanzar la nobleza unas rentas en dinero iguales o superiores a las que poseían quienes habían hecho fortuna en el comercio o la banca. Pero en los campos la vida fue acaso más dura que antes, no sólo para el campesino dependiente sino también para el arrendatario o el pequeño propietario, huerfános de protección, librados a los azares climáticos y, además, sometidos en el mercado al juego de la competencia y a los azares de la oferta y la demanda.

La contraposición se fue haciendo cada vez más ostensible en la realidad: dos cosas distintas eran la ciudad y el campo, y distintas las formas de vida que ofrecían. Se vivió la antítesis como una opción relacionada con el transcurso de la vida cotidiana y sobre todo, con el futuro de cada uno, especialmente de quienes querían ascender social y económicamente. Esa proyección de una forma de vida en un esquema del futuro que podía ofrecer, generó y nutrió las dos ideologías.

La ideología rural se manifestó en dos niveles muy diferentes: una fue la de la nobleza y otra la de las clases campesinas subordinadas. El señor estaba consustanciado con la forma de vida de sus dominios, en los que se sentía como un pequeño rey, con su pequeña corte y su círculo de fieles vasallos, con su numerosa servidumbre y con crecido número de gentes que vivían y traba-

jaban en sus tierras. La ideología rural que correspondía a esta forma de vida era, simplemente, una ideología señorial, que incluía una concepción paternalista de sus relaciones con las clases subordinadas y una actitud dispendiosa y despreocupada de una riqueza que sabía segura. Pero a medida que se desarrolló la economía de mercado y se produjeron los primeros cambios sociales y políticos, hubo señores que prefirieron estar cerca del poder real que crecía, y aceptaron una concepción cortesana de la vida que era, al fin, otra ideología. En cambio, los nuevos ricos que quisieron consolidar su *status* se plegaron a la antigua ideología rural de los señores y soñaron con abandonar las ciudades para instalarse en los dominios que podían adquirir y llevar allí la vida de esos pequeños reyes cuya posición social envidiaban. Y estaban ya plegados a esa ideología desde mucho tiempo los pequeños nobles sin haber —valvasores, hidalgos o segundones prácticamente desheredados en virtud del principio de mayorazgos— que soñaban con obtener de alguna manera las tierras con las que pudieran consolidar su condición nobiliaria. La apertura de frontera donde esas tierras pudieran conquistarse fue el clamor que hicieron oír muchas veces los pequeños nobles sin haber.

Pero era otra la ideología rural de los campesinos, los arrendatarios o los pequeños propietarios. Consistían, sobre todo, en cierto acatamiento del orden constituido, en la aceptación del paternalismo señorial como esquema social más seguro que no la riesgosa independencia de quienes tentaban escapar de la dura protección de los señores para correr la aventura de incorporarse a la nueva sociedad que se constituía en las ciudades; y acaso en una vigorosa adhesión a la sencilla y espontánea manera de vivir del campesino que ajustaba su existencia cotidiana al compás de la naturaleza y a la rutina familiar y experimentada de la siembra y la recolección, de la cría de animales domésticos o de las faenas del hilado y el tejido. Era, en el fondo, una ideología conservadora, indiferente o acaso hostil al cambio, que en muchas mentes aparecía como una diabólica invención.

Diabólica o no, la ideología urbana era el resultado de un agudo proceso de concientización. Eran, precisamente, las formas de la vida natural y espontánea las que habían sido cuestionadas, y la respuesta fue imaginar una manera de vivir que las reemplazara. Lo esencial de esa nueva ideología fue la aceptación del cambio. Implicaba una imagen del hombre distinta de la tradicional, precisamente en que lo independizaba de la rutina y lo situaba en el camino de forjar su propio destino con la ayuda de su capacidad racional y de su voluntad. Era una ideología apropiada

a las nuevas tendencias al ascenso social y económico. Vigorosamente individualista, impulsaba a la aventura prometedora, al riesgo calculado, al juego que ofrecía ciertas posibilidades de éxito. Estaba unida al correcto uso del dinero, que consistía en evitar el gasto superfluo, en practicar el ahorro para que su monto creciera hasta convertirse en un capital que pudiera producirse. Y poseía su propia moral —el honor burgués— que ponía límite a la codicia.

Eran, pues, dos ideologías —la urbana y la rural— nítidamente diferentes. No se apoyaban en ninguna teoría, sino en una dramática experiencia de varios siglos. No fueron formulados explícitamente, pero fueron vividas. Y tan consustanciada estaba cada una con cierta forma de mentalidad que se transformaron en fuerzas promotoras de proyectos futuros. Así pasaron del viejo al Nuevo Mundo.

Las tensiones latinoamericanas entre campo y ciudad.

Pasaron al Nuevo Mundo esas dos ideologías en el bagaje cultural de conquistadores y colonizadores, con los caracteres que habían adquirido en sus países de origen, España y Portugal, los dos ligeramente marginales en el mundo mercantil, pero tocados en diversa medida por él. Pero no siempre con los mismos caracteres, porque no fue homogéneo el origen ni la condición social de quienes se desarraigaron para ir a América. Buscaron o aceptaron la aventura unos pocos nobles; pero la inmensa mayoría de los que la emprendieron eran, todo lo más, segundones o pequeños hidalgos sin haber y, generalmente, gente del común que poco o nada tenía que perder y mucho que ganar. Algunos tenían experiencia militar y otros experiencia agraria; pero todos tenían fundamentalmente, la experiencia social de los horizontes cerrados. Todos querían tierras, y no podían tenerlas en la Península. Hasta los mercaderes que vinieron, burgueses de cierto relieve en algunos casos, oscilaban entre sus preferencias por los negocios y sus ambiciones de constituir un dominio territorial. Y esa misma ambición acariciaban los hombres del común, campesinos y aldeanos unos y de origen urbano otros, deseosos todos de mejorar su condición de cualquier manera. Pero la tierra estaba en la mente de todos los que se desarraigaron para ir a ese mundo de la frontera en el que cada uno podría fijar la suya según la medida y la cantidad de su esfuerzo. Eran, en sus mentes, tierras de nadie, y desde el momento en que se embarcaron declaraban que era "nadie" el que las poseyera. Una nueva etapa empezaba el día del desembarco.

Porque las tierras tenían dueños y fue necesario conquistarlas

sometiéndolas y procurando que quedaran en ellas para que las trabajaran al servicio de sus nuevos señores. Poco urbanizados, sólo encontraron los conquistadores aldeas rurales fuera de las dos grandes ciudades de Tenochtitlan y Cuzco. Era fundamentalmente rural la vida de las poblaciones aborígenes, sencilla en algunas regiones, pero de excelente nivel técnico en otras, y siempre nutrida por una vigorosa concepción religiosa de raíz telúrica y una profunda consustanciación con el paisaje. Y no hubiera sido difícil advertir —como se fue advirtiendo— que alimentaba la vida de esas poblaciones aborígenes lo que puede llamarse una entrañable ideología rural enriquecida por la densidad de una concepción trascendente de la naturaleza y de sentido de la vida. Fue necesario apelar a la arraigada convicción que tenían los conquistadores acerca de la superioridad de su religión, de su cultura y de su raza para que descalificaran implacablemente el mundo social y cultural del que se apropiaban por el derecho de conquista.

Pero, descalificado por los conquistadores, ese mundo social y cultural resistió, sin embargo, con sostenida entereza. Hubo que luchar y fue necesario tomar posesión de la tierra trabajosamente. Los conquistadores eran pocos y los enemigos eran muchos y desconocidos. Para asegurarse el éxito debieron mantenerse en estado de constante vigilancia, dispuestos a sacar el mejor partido de su superioridad técnica y, sobre todo, mantenerse unidos en cada zona de combate constituyendo una sociedad compacta e impenetrable a toda influencia social y cultural del mundo circundante. La política conquistadora apeló al modelo probado, y estableció como método de conquista y colonización la fundación de ciudades. Así empezó en América un nuevo avatar de las tensiones entre campo y ciudad.

La conquista y la colonización empezó con la fundación de ciudades. Fue ciclópeo el esfuerzo que se hizo para erigirlas de la nada por centenares: todas según el mismo modelo urbanístico, apenas matizado; todas según el mismo modelo institucional, político, social y cultural. En un siglo, sobre el mundo rural de las poblaciones aborígenes surgieron centenares de ciudades españolas o portuguesas, verdaderos enclaves de cultura europea en el mundo indígena. En ellas se fortalecieron los grupos alógenos, se alimentaron las tradiciones vernáculas, se vigiló la ortodoxia religiosa, se procuró evitar, hasta donde fuera posible, la amenaza cierta de la aculturación y del mestizaje. Pero en esa sociedad compacta, cerrada en sí misma y encerrada dentro de la cerca defensiva, empezó a reconstituirse una ideología urbana a pesar del persistente designio de sus miembros de constituir dominios

señoriales. La ciudad era segura y el campo inseguro. La ciudad era cristiana y el campo infiel. La ciudad era europea y el campo indígena. Fue una singular ideología urbana la que se elaboró allí, llena de resabios hidalgos, indefinidos porque eran nostálgicos, imprecisos porque no correspondían a la realidad social; pero en la que cobraban fuerza cada día las tendencias predominantes en la vida de las ciudades de la época, en las que crecía el gusto por el bienestar burgués, por los servicios eficaces, tanto públicos como privados, por la sociabilidad y la conversación amable, informal unas veces y sesuda otras, por la información de lo que pasaba en el mundo, por la proximidad del poder. Se desarrolló en los conquistadores y colonizadores el interés por los cargos públicos, por las fiestas profanas y religiosas, por las intrigas de las pequeñas cortes, de los salones, de los corredores de audiencias y cabildos. Y se desarrolló de manera creciente el interés por los negocios, lícitos e ilícitos que se podían hacer en las ciudades y especialmente en las capitales y los puertos. Fue inevitable que los conquistadores primero y los colonizadores después se sintieran hombres de ciudad, puesto que la ciudad era su reducto. Se fortaleció en ellos una ideología urbana que perduró cada vez más definida en las sucesivas generaciones, aun cuando fueran, al mismo tiempo, señores de la tierra.

Sin duda elaboraron una ideología rural de singular estilo los señores de la tierra. En el Brasil, especialmente, los *señores de ingenio* mantuvieron la más rancia concepción de los hidalgos portugueses, precisamente cuando en Portugal perdía algo de su vigencia tras los cambios sociales que habían producido y acompañado a la aparición de la dinastía de Aviz. Pero lo mismo pasó con los encomenderos españoles, transformados en señores de horca y cuchillo como ya no los había en España. En sus países de origen largos y complejos procesos sociales habían reajustado las relaciones entre señores y campesinos, una relación que, por lo demás, era entre gentes de la misma raza y religión, entre capas distintas de una misma sociedad. En América, en cambio, los campesinos, esto es, las clases rurales trabajadoras, pertenecían a la casta de los vencidos de guerra, infieles despreciables y siempre sospechosos. Hubo, pues, una ideología rural de los señores que, no sin cierta convenida ficción, equiparaban sus dominios americanos a los que los nobles poseían en la Península. Ciertamente, la tierra era tierra también, el paisaje podía ser hermoso y acaso parecido al que envidiaban a sus pares peninsulares, el fruto extraído de la explotación podía ser acaso mayor. Pero ninguno podía olvidar que era tierra extraña, que el campesino era radicalmente ajeno a sus creencias, a sus cos-

tumbres y a sus ideas, y sobre todo que le era hostil porque lo odiaba como conquistador. La ideología rural de los señores carecía en América de ese componente tradicional que tenía en Europa: la placidez, la posibilidad del abandono de una situación social generalmente consentida, el ejercicio de un paternalismo que gratificaba igualmente al señor y al rústico. Fue, más bien, y durante mucho tiempo, una ideología de guerra, apropiada para mantener la decisión de proseguir la ocupación de la tierra, el avance de las fronteras, el aniquilamiento de las poblaciones aborígenes irreductibles. Nada, en la realidad, de la paz campesina, aunque sonara alguna vez el remedo convencional de la concepción eglógica de la vida que expresaban Sá de Miranda o Garcilaso. Era la ideología rural de los señores una concepción en la que predominaba la voluntad de dominio sin restricción alguna, sin consentimiento, sin piedad. Era una ideología militante, sin espacio para el ocio contemplativo.

Hubo, al mismo tiempo, una ideología rural popular: la ideología de los vencidos, acaso, simplemente una concepción de la vida que sólo en ocasiones se tornó ideología. Desde el punto de vista social la nutrió el resentimiento, que para la mayoría de las poblaciones aborígenes se transmutó en resignación. Hubo rebeldía explosiva y rebeldía disimulada, y cuando se tradujo en hechos se manifestó con rasgos semejantes a los de las grandes revoluciones campesinas de Europa: como una irrupción contra las ciudades, baluartes de los enemigos aunque la ciudad fuera la misma Cuzco. Desde el punto de vista de las formas de vida consistió en una amorosa conservación de las tradiciones, de las viejas costumbres que ahora se ejercitaban sin esperanza, alternadas a veces por las costumbres impuestas por los amos y combinadas finalmente en forma híbridas que iban haciéndose comunes a vencidos y vencedores: triunfaron a la larga las comidas vernáculos, los utensilios, los tejidos con sus colores y dibujos, como triunfaron las tradiciones terapéuticas y muchas creencias convertidas en supersticiones.

Pero, en rigor, todo eso no llegó a configurar una ideología positiva. Fue una ideología negativa, puesto que la vida rural era de las clases sometidas, en tanto que la vida urbana era la de los conquistadores y colonizadores. Así, si hubo algo que pudiera llamarse una ideología rural popular fue, esencialmente, una ideología antiurbana, en la que se confundían las formas de vida con la significación social de quienes eran sus protagonistas. Sólo con el tiempo llegaría a adquirir caracteres de una ideología positiva. Pero fue necesario que empezara a producirse un hecho de minúscula incidencia al principio pero destinado a

tener profundas consecuencias: el éxodo urbano, la huida de europeos marginales que por una u otra razón se segregaban de las ciudades y, en consecuencia, del mundo de los privilegios para acogerse a la libertad que permitían las vastas extensiones rurales despobladas, a las que no llegaba el orden institucional de los conquistadores, o mejor, los bordes de las regiones pobladas, en los que se alcanzaba un mínimo de recursos asegurado por la complicidad de los aborígenes. Esta lenta emigración de segregados cristianos produciría a largo plazo un hecho social inesperado y fundamental en la formación de la nueva sociedad. Eran criminales o ladrones que huían de la justicia, fugitivos de las cárceles, desertores de los ejércitos, herejes temerosos de la Inquisición, gentes habituales a la frontera que optaban por cruzarla, desesperados por el ascenso social o, a veces, simplemente, espíritus anárquicos y aventureros que buscaban más libertad todavía que la que podía ofrecerles la fluida sociedad colonial en formación. Así empezó a constituirse sordamente, de la manera más arbitraria e irregular que pueda imaginarse, una nueva sociedad marginal, fuera de la ley, o mejor, ignorada por la ley y por la sociedad establecida. Era una clase popular rural, en las que los segregados cristianos se unieron a los grupos indígenas y negros huidos también, o acaso radicados en esos bordes de las regiones pobladas a los que llegaba escasamente la autoridad. Fue una clase popular rural criolla, en un sentido más extenso que el que se suele dar al término, si es que la implicación más entrañable que podemos rescatar en la palabra criollo es la del arraigo telúrico, que muy difícilmente alcanzaba el colonizador europeo. En ella se precipitaron los procesos de mestizaje y aculturación, sin reservas, sin sentimientos de culpa. Fue una clase rural criolla, mestiza o mulata. Sus miembros adquirieron los rasgos físicos que otorgaban las cruas variadas y elaboraron un sistema de vida híbrido, con resabios de las culturas originarias. Pero elaboraron también una concepción de la vida, híbrida sin duda, pero con ciertos rasgos capaces de transformar la ideología negativa en otra positiva. Ahora, la ideología rural de esta nueva clase híbrida, hecha de vástagos de vencidos y vencedores, se organizó alrededor de un sentimiento casi feroz: el de la libertad individual en medio de la naturaleza, sin ataduras ni responsabilidades, aunque hubiera que pagar por ella un alto precio. La soledad fue el precio. Así nació una nueva y autóctona ideología rural que desembocó, poco a poco, en el criollismo más o menos sofisticado luego. Quizá empezó a constituirse en el siglo xvii, pero el mundo de las ciudades no tuvo clara noticia de él hasta fines del xviii.

El mundo de las ciudades había elaborado, mientras tanto.

aquella singular ideología urbana signada por los prejuicios de hidalguía. Pero era difícil conservarlos. Aunque las ciudades hubieran sido originariamente baluartes de la sociedad conquistadora, de la cultura ibérica y de la religión católica, la presión del mundo mercantil las fue forzando para que asumieran las funciones que les correspondían. La actividad económica las fue ganando, el volumen del mercado creció, y los prejuicios hidalgos fueron dejando sitio a las nuevas concepciones de una naciente burguesía. Pero esa burguesía se fue haciendo cada vez más criolla, quizá porque fuera en sus filas donde mejor se acomodaban los nacidos en la tierra que buscaban prosperar y mejorar la condición económica y social. En este caso era criolla y blanca, porque estaba formada por descendientes de europeos; pero no se tardó mucho en ver aparecer en ella mestizos o mulatos favorecidos por la fortuna. En todo caso era una clase arraigada a la tierra, cuyos miembros estaban resueltos a desenvolver sus proyectos en ella; y, sobre todo, era un grupo social cuyas actitudes se alejaban progresivamente de la mentalidad hidalga: para fines del siglo XVIII su ideología urbana había adoptado en muchas ciudades —capitales y puertos especialmente— los caracteres de la mentalidad burguesa.

Fue esa burguesía urbana la que hizo la revolución de la Independencia, y sobre todo la que se hizo cargo de ella y consumó su proceso, según sus esquemas ideológicos generales y según las peculiares condiciones de cada región. Por eso el primer momento revolucionario es un momento típicamente urbano: Chuquisaca, Buenos Aires, Bogotá, Caracas, Santiago de Chile. Hasta en México el primer momento es urbano, aunque su frustración liberara precozmente las fuerzas rurales que siguieron a Hidalgo y Morelos; y las burguesías urbanas retrocedieron por el sesgo de revolución social que adoptaba el movimiento emancipador.

Allí quedó a la vista lo que pasaría poco después en todas partes. La revolución que puso fin a la dominación española entre 1810 y 1820 destruyó el principio de legitimidad en que se apoyaba el orden social tradicional, como ocurrió en Brasil tras la abdicación de Pedro I en 1831. Y al dislocarse las situaciones constituidas y debilitarse sus fundamentos jurídicos y doctrinarios, irrumpió la sociedad rural que se había conformado durante largo tiempo y se enfrentó con la sociedad urbana que aspiraba a perpetuar el sistema económico y político bajo nuevas formas. Pronto se vio que no sólo se enfrentaban dos situaciones reales sino también dos ideologías.

La ideología urbana modificó ligeramente sus componentes políticos —y no siempre—, pero mantuvo sus componentes sociales,

económicos y culturales. Ahora acentuó su peculiar criollismo, que implicaba un decidido arraigo a la tierra pero también una vocación no menos firme de mantener unidas las nuevas naciones al sistema mercantilista internacional —en cuyo ámbito desarrollaba sus actividades económicas— y al sistema de ideas europeas que se consustanciaba con sus actitudes sociales, políticas y culturales. Fue, pues, un criollismo complaciente y contemporizador el que enarboló la ideología urbana, cuya tibieza le será enrostrada muy pronto.

El desafío provino de las masas rurales, convocadas a la defensa de la revolución emancipadora y que acudieron para cumplir con la patria y, al mismo tiempo, para exigir que se las tuviera como parte en el pleito que se iniciaba por la reconstrucción de la sociedad en cada una de las áreas nacionales ahora delineadas. Su fuerza fue mayor allí donde tuvieron que luchar por la defensa del territorio contra los españoles; pero no fue mucho menor cuando irrumpieron en pos de sus jefes para participar en las guerras civiles. En ambos casos pusieron de manifiesto una definida ideología rural.

Era, en principio, la ideología que se había elaborado sordamente mientras se constituía esa sociedad campesina al margen de la sociedad establecida y normalizada de las ciudades. Implicaba una concepción de la vida individual fundada en la libertad indómita del individuo; en el derecho y el deber de defender cada uno la vida y lo suyo con sus propias fuerzas; y en las regiones ganaderas, especialmente, en el valor y la dignidad del ocio —resabio señorial heredado por el hombre común—, que sólo concebía el trabajo como deporte, saturado de contenido lúdico. En relación con esos principios estaba la somera concepción de la vida social de los campos que subyacía implícita en la ideología rural, cuyo rasgo fundamental consistía en un paternalismo consentido cuando el amo poseía las virtudes que compartía y admiraba quien dependía de él; el valor físico, sobre todo, la destreza en las faenas rurales que eran, al mismo tiempo, trabajo y juego, la firmeza en las convicciones tradicionales, el culto del honor, y una firme ecuanimidad para ejercer el mando. Así era en las regiones ganaderas, siempre un poco fronterizas, y en las que se constituyó una sola ideología rural que compartían amos y peones. Pero en las zonas de plantación, la ideología rural se escindía como en Europa: una para los señores y otra para los campesinos. Por eso fue menos activa, en tanto que la de las zonas ganaderas influyó decisivamente en el proceso de la formación social posterior a la Independencia.

Fue con la Independencia, precisamente, cuando la ideología

rural se enfrentó con la ideología urbana. "Doctores" solía llamárseles a los hombres de la ciudad que preferían las sutilezas de la política al ejercicio de las armas. Vibraba en ese enfrentamiento la disidencia acerca del alcance del criollismo. Criollas, las burguesías urbanas pretendían mantenerse dentro del ámbito cosmopolita de ese mundo intercomunicado que había creado la economía mercantilista y las ideas modernas. Pero criollas hasta sus últimas consecuencias, las masas rurales y las nuevas aristocracias rurales pensaban en Latinoamérica como un mundo autóctono, no internacional sino ibérico en sus tradiciones, reconcentrado en sí mismo y fiel a su personalidad vernácula.

Pero, ¿pensaban, quienes componían la sociedad rural que emergía, en Latinoamérica como un conjunto? ¿Pensaban acaso en la nueva unidad nacional en que habían quedado insertos tras la Independencia? En todo caso de manera mediata y un poco abstracta. Lo que configuró el nuevo avatar de la ideología rural fue su concepción regional de la vida. Fue dentro de los límites de la región donde se constituyó cada una de las sociedades rurales, fue en su paisaje donde se aglutinaron y cobraron conciencia de su identidad. La patria grande y, más aún, el ámbito general del continente independizado, parecían casi una abstracción; y aunque se les reconocía, carecían de esa entrañable atracción que ejercía la patria chica. El criollismo se tornó, en la ideología rural posterior a la Independencia, acendradamente regionalista, etnocéntrico, hostil a toda contaminación.

Si se trata de descubrir a Latinoamérica en sus ideas, acaso podría admitirse, a cierto nivel de abstracción, que las luchas civiles que siguieron a la Independencia no sólo derivaron de situaciones reales en conflicto sino también del enfrentamiento de la ideología urbana y la ideología rural. Hubo fenómenos reveladores en el proceso de cambio de las situaciones reales. Cambiaron de mano las haciendas y se acriollaron. Se desarraigaron gentes de los campos, que se transformaron en soldados primero y acaso en bandidos después. Entraron las partidas montadas, lanza en ristre, en las pretensiosas ciudades —México, Lima, Caracas, Buenos Aires—, y alguna de ellas, como Buenos Aires, se ruralizó visiblemente durante la época de Rosas. Y el costumbrismo empezó a descubrir una rica veta describiendo la sorpresa del hombre de campo en la ciudad europeizante, como lo hicieron el chileno Jotabeche, el venezolano Daniel Mendoza, el uruguayo Bartolomé Hidalgo, el argentino Estanislao del Campo, porque había empezado un trasiego de gentes que ponía de manifiesto la coexistencia de dos sociedades ahora igualmente válidas.

Pero nadie descubrió tan agudamente la presencia de dos ideolo-

gías tras los encontronazos de las guerras civiles como el argentino Domingo Faustino Sarmiento. Déjese de lado el juicio de valor que estableció al expresar la fórmula de "civilización y barbarie", y repárese en la finura del análisis que lo llevó a explicar los conflictos de su país a través de la contraposición de dos ideologías. Civilización era la vida urbana, barbarie la vida rural. Pero él —que alguna vez se llamó a sí mismo "Doctor Montonero" para identificarse con las dos caras de la realidad que observaba— no se limitó a establecer un juicio de valor, sino que analizó las dos caras con rara maestría y convalidó a las dos ideologías como resultado de un proceso histórico irreversible. Ciertamente, tomó partido, porque era un espíritu comprometido con su país. Pero no le negó nada a la ideología que rechazaba, sino la imposibilidad de construir con ella un país como el que él deseaba, y, además, como le parecía inevitable que fuera dadas las circunstancias de su mundo contemporáneo.

"La ciudad —escribía Sarmiento— es el centro de la civilización argentina, española, europea; allí están los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos.

La elegancia en los modales, las comodidades del lujo, los vestidos europeos, el frac y la levita tienen allí su teatro y su lugar conveniente. No sin objeto hago esta enumeración trivial. La ciudad capital de las provincias pastoras existe algunas veces ella sola, sin ciudades menores, y no falta alguna en que el terreno inculto llegue hasta ligarse con las calles. El desierto las circunda a menos distancia: las cerca, las oprime; la naturaleza salvaje las reduce a unos estrechos oasis de civilización, enclavados en llano inculto, de centenares de millas cuadradas, apenas interrumpido por una que otra villa de consideración. Buenos Aires y Córdoba son las que mayor número de villas han podido echar sobre la campaña, como otros tantos focos de civilización de intereses municipales; ya esto es un hecho notable.

El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. Saliendo del recinto de la ciudad, todo cambia de aspecto: el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos; sus hábitos de vida son diversos; sus necesidades peculiares y limitadas; parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro. Aun hay más: el hombre de la campaña, lejos de aspirar a semejarse al de la ciudad, rechaza con desdén, su lujo y sus modales cortesés, y el vestido del ciudadano.

el frac, la capa, la silla, ningún signo europeo puede presentarse impunemente en la campaña. Todo lo que hay de civilizado en la ciudad, está bloqueado allí, proscripto afuera, y el que osara mostrarse con levita, por ejemplo, y montado en silla inglesa, atraería sobre sí las burlas y las agresiones brutales de los campesinos”.

A aquella realidad contraponen Sarmiento otra realidad: “En las llanuras argentinas no existe la tribu nómada: el pastor posee el suelo con títulos de propiedad; está fijo en un punto que le pertenece; pero, para ocuparlo, ha sido necesario disolver la asociación y derramar las familias sobre una inmensa superficie. Imaginaos una extensión de dos mil leguas cuadradas, cubierta toda de población, pero colocadas las habitaciones a cuatro leguas de distancia, una de otras, a ocho, a veces, a dos, las más cercanas. El desenvolvimiento de la propiedad mobiliaria no es imposible; los goces del lujo no son del todo incompatibles con este aislamiento: puede levantar la fortuna un soberbio edificio en el desierto; pero el estímulo falta, el ejemplo desaparece, la necesidad de manifestarse con dignidad, que se siente en las ciudades, no se hace sentir allí, en el aislamiento y la soledad. Las privaciones indispensables justifican la pereza natural, y la frugalidad en los goces trae, en seguida, todas las exterioridades de la barbarie. La sociedad ha desaparecido completamente; queda sólo la familia feudal, aislada, reconcentrada; y, no habiendo sociedad reunida, toda clase de gobierno se hace imposible: la municipalidad no existe, la policía no puede ejercerse y la justicia civil no tiene medios de alcanzar a los delincuentes”. Y agregaba más adelante refiriéndose al hombre de la campaña: “Aquí principia la vida pública, diré, del gaucho, pues que su educación está ya terminada. Es preciso ver a estos españoles, por el idioma únicamente y por las confusas nociones religiosas que conservan, para saber apreciar los caracteres indómitos y altivos, que nacen de esta lucha del hombre aislado, con la naturaleza salvaje del racional, con el bruto; es preciso ver estas caras cerradas de barba, estos semblantes graves y serios, como los de los árabes asiáticos, para juzgar del compasivo desdén que les inspira la vista del hombre sedentario de las ciudades, que puede haber leído muchos libros, pero que no sabe aterrar un toro bravo y darle muerte; que no sabrá proveerse de caballo a campo abierto, a pie y sin el auxilio de nadie; que nunca ha parado un tigre, y recibílo con el puñal en una mano y el poncho envuelto en la otra, para meterle en la boca, mientras le traspasa el corazón y lo deja tendido a sus pies. Este hábito de triunfar de las resistencias, de mostrarse siempre superior a la naturaleza, desafiarla y vencerla, desenvuelve prodigiosamente el sentimiento de

la importancia individual y de la superioridad. Los argentinos, de cualquier clase que sean, civilizados o ignorantes, tienen una alta conciencia de su valer como nación. Todos los demás pueblos americanos les echan en cara esta vanidad, y se muestran ofendidos de su presunción y arrogancia. Creo que el cargo no es del todo infundado, y no me pesa de ello. ¡Ay del pueblo que no tiene fe en sí mismo! ¡Para ése no se han hecho las grandes cosas! ¿Cuánto no habrá podido contribuir a la independencia de una parte de la América, la arrogancia de estos gauchos argentinos que nada han visto bajo el sol, mejor que ellos, ni el hombre sabio ni el poderoso? El europeo es, para ellos, el último de todos, porque no resiste a un par de corcovos del caballo. Si el origen de esta vanidad nacional en las clases inferiores es mezquino, no son por eso menos nobles las consecuencias; como no es menos pura el agua de un río porque nazca de vertientes cenagosas e infectas. Es implacable el odio que les inspiran los hombres cultos, e invencible su disgusto por sus vestidos, usos y maneras. De esta pasta están amasados los soldados argentinos, y es fácil imaginarse lo que hábitos de este género pueden dar en valor y sufrimiento para la guerra. Añádase que, desde la infancia, están habituados a matar las reses, y que este acto de crueldad necesaria, los familiariza con el derramamiento de sangre, y endurece su corazón, contra los gemidos de las víctimas.

La vida del campo, pues, ha desenvuelto en el gaucho, las facultades físicas, sin ninguna de las de la inteligencia. Su carácter moral se resiente de su hábito de triunfar de los obstáculos y del de la naturaleza: es fuerte, altivo, enérgico. Sin ninguna instrucción, sin necesitarla tampoco, sin medios de subsistencia, como sin necesidades, es feliz en medio de su pobreza y de sus privaciones, que no son tales, para el que nunca conoció mayores goces, ni extendió más alto sus deseos. De manera que si esta disolución de la sociedad radica hondamente la barbarie, por la imposibilidad y la inutilidad de la educación moral e intelectual, no deja, por otra parte, de tener sus atractivos. El gaucho no trabaja; el alimento y el vestido lo encuentra preparado en su casa; uno y otro se lo proporcionan sus ganados si es propietario; la casa del patrón o pariente, si nada posee. Las atracciones que el ganado exige, se reducen a correrías y partidas de placer. La hierra, que es como la vendimia de los agricultores, es una fiesta cuya llegada se recibe con transportes de júbilo: allí es el punto de reunión de todos los hombres de veinte leguas a la redonda; allí la ostentación de la increíble destreza en el lazo. El gaucho llega a la hierra al paso lento y mesurado de su mejor *parejero*, que detiene a distancia apartada; y para gozar mejor

del espectáculo, cruza la pierna sobre el pescuezo del caballo. Si el entusiasmo lo anima, desciende lentamente del caballo, desenrolla su lazo y lo arroja sobre un toro que pasa, con la velocidad del rayo, a cuarenta pasos de distancia: lo ha cogido de una uña, que era lo que se proponía, y vuelve tranquilo a enrollar su cuerda”.

Tal era el balance que hacía Sarmiento en 1845, refiriéndose a la Argentina, de las dos realidades y de las dos ideologías; pero su análisis valía, con pequeños matices, para muchos otros países latinoamericanos. No sólo caracterizó las ideologías, sino que contribuyó vigorosamente a definir las como tendencias potenciales, como ideologías proyectivas. Se transformó en el arquetipo de quienes se adhirieron a la que él proclamó como la mejor; y quienes siguieron sus ideas reforzaron los contenidos y los valores de la ideología urbana consumando su formulación y transformándola en ambiciosos proyectos nacionales. Con o sin formulaciones tan explícitas, la ideología urbana ganó terreno en casi todos los países latinoamericanos cuando se acallaron las guerras civiles y se comenzaron a buscar las fórmulas políticas y sociales para encauzar las formas de convivencia dentro de un sistema institucional.

Pero no fue una victoria absoluta ni definitiva. Cuando triunfó y comenzó a traducirse en políticas civilizadoras de acuerdo con los modelos europeos —y poco a poco norteamericanos—, el intento de reducir la vida nacional a los términos de la ideología urbana, con olvido o desprecio de la ideología rural, suscitó cierto despertar de esta otra. Se manifestó sobre todo en la literatura, con caracteres que oscilaban entre la idealización y la protesta quizá como resabio de las influencias románticas. El colombiano Jorge Isaacs publicó *María* en 1867, y ofreció en ella una imagen idílica de la hacienda colombiana, en las que resaltaba la virtud del esclavo y el generoso paternalismo del amo, todo dentro de un marco de dulce paz rural. Poco más tarde el argentino José Hernández hacía oír, en cambio, su tremendo clamor en defensa de las clases populares rurales atropelladas por la que se llamaba la civilización, en su poema *Martín Fierro*. Florecía la literatura indianista en Brasil, siguiendo los pasos de Antonio Gonçalves Dias, y se evocaba al gaucho en la obra de José de Alencar. Se restauraba la figura del jíbaro en Puerto Rico, la del charro en México, la del negro en Cuba, la del llanero en Venezuela, la del concho en Costa Rica.

Sin duda la ideología urbana resistió a estos embates literarios, que lograron, sin embargo, empezar a formar conciencia de ciertos problemas nacionales que pronto adquirirían contornos más de-

finidos. De pronto se advirtió que tanto el tema de la vida rural como el de la ideología rural cambiaban de aspecto. Abandonaban los caracteres de la evocación para transformarse en cuestiones de candente polémica. La literatura volvió al tema con otras intenciones; pero empezó a ocuparse también de él el ensayo sociológico.

El impacto de la civilización industrial había renovado, ciertamente, no sólo la condición de la vida rural en Latinoamérica sino también las opiniones sobre ella y los criterios para juzgarla. Sólo ocasionalmente podía conservarse una imagen idílica y plácida de la vida rural: fue en las zonas ganaderas, sobre todo, y en contadas regiones agrícolas donde subsistió, porque subsistían las condiciones tradicionales: el paternalismo y el trabajo lúdico. Así pudo evocarse casi nostálgicamente, la vida gauchesca en las novelas de los argentinos Eduardo Gutiérrez, y luego, en las más estilizadas de Benito Lynch, Ricardo Güiraldes o Enrique Larreta; en las del uruguayo Carlos Reyles, y en cierto modo en las de los chilenos Mariano Latorre y Luis Durán o en las del venezolano Rómulo Gallegos. Pero la vida rural tomaba muy distinto carácter en las plantaciones, sobre todo cuando se incorporaban al sistema internacional de producción. Aun sin eso, el sentimiento de la explotación de que eran víctimas los indígenas tiñó de colores sangrientos la imagen de la vida rural y, en consecuencia, la nueva ideología rural empezó a adquirir caracteres reivindicativos y en cierto sentido revolucionarios. *Ave sin nido* de la peruana Clorinda Matto de Turner indicaba ese cambio, en el que se encauzaría la obra del ecuatoriano Jorge Icaza, del peruano Ciro Alegría, del colombiano José Eustasio Rivera, del mexicano Mariano Azuela, del poeta boliviano Franz Tamayo.

Pero la literatura apeló, sobre todo, a las resonancias sentimentales. El ensayo sociológico, en cambio, recogió el tema para analizarlo con intención científica y contribuyó por eso a delinear las ideologías. No es una casualidad que en los primeros años del siglo xx dos ensayistas utilizaran el mismo adjetivo para calificar el tema de su estudio: el venezolano César Zumeta tituló su ensayo *El continente enfermo* y el boliviano Alcides Arguedas llamó al suyo *Pueblo enfermo*. Sobre el mismo tema escribieron por entonces el argentino Carlos Octavio Bunge en *Nuestra América*, y lo trataron de modo más o menos tangencial el venezolano Laureano Vallenilla Lanz en *Cesarismo democrático y Críticas de sinceridad y exactitud*, el peruano Francisco García Calderón en *Les democraties latines de l'Amérique*, el colombiano Carlos Alberto Torres en *Idola Fori* y el propio José Enrique Rodó, uruguayo, en más de uno de sus ensayos, comenzando

por *Ariel*. ¿Cuál era el tema, a veces subyacente? El gran tema de la reflexión sociológica de fines del siglo XIX y principios del XX fue el del porvenir de los países latinoamericanos, irrevocablemente adscriptos al mundo industrial y sometidos a su influencia, teniendo en cuenta sobre todo la peculiaridad de las sociedades latinoamericanas, heterogéneas y poco compactas y los caracteres con que invisten al poder político. Blancos, indios, negros, mestizos y mulatos parecieron de pronto no solamente grupos étnicos sino también grupos sociales, susceptibles de encuadrarse en el sistema de clases vigente en el mundo capitalista. ¿A todos les interesaba de la misma manera el destino de su país? Cada sector revelaba al observador con preocupaciones sociológicas sus propias actitudes, sus propios proyectos, sus antagonismos irreductibles. Las opiniones se dividieron entre los que creyeron que había que constreñir a las sociedades latinoamericanas dentro de los cuadros impuestos por el mundo industrial y capitalista y los que creyeron que había que liberarlas de esas constricciones y dejarlas que se expresaran espontáneamente según sus tendencias vernáculas. Para unos eran irrecuperables las poblaciones indígenas por su incapacidad para adaptarse a las nuevas formas de producción. Para otros eran execrables las viejas oligarquías blancas que habían sometido y degradado a las poblaciones autóctonas. Era un planteo que se orientaba aceleradamente hacia la política. Pero, en el fondo, ese planteo reactualizaba la secular polémica entre la ideología rural y la ideología urbana, traduciéndola a términos adecuados a la nueva situación del mundo.

Puso la cuestión sobre el tapete la revolución mexicana de 1910. Pancho Villa y Emiliano Zapata opusieron las exigentes voces del campo a la de las clases medias urbanas que se movían preocupadas por la constante reelección de Porfirio Díaz y que aspiraban solamente a una renovación política. Pero aquéllos querían otra cosa. Defendían, con vigoroso acento popular y cada uno a su modo, una ideología rural saturada de resentimientos de clase que eran también resentimientos de casta y de raza. El tema quedó a la vista en la obra de José Vasconcelos, en *La raza cósmica* y en la *Indología*; y nutrió la pintura ideológica de los muralistas, Diego Rivera y Clemente Orozco. Pero la revolución optó finalmente por la ideología urbana y se interesó más por el petróleo que por la tierra. En Perú puso la cuestión sobre el tapete José Carlos Mariátegui y le proporcionó forma política Víctor Raúl Haya de la Torre al fundar el Apra: un partido siempre derrotado en Lima y siempre vigoroso en los ambientes campesinos constituidos por indígenas y mestizos. Nuevos ideólogos y nuevos políticos aparecían por todas partes, con mayor o menor

trascendencia, tomando posición entre las nuevas opciones que planteaban las viejas ideologías.

Esas opciones cristalizaron en nuevas formulaciones. La ideología rural amalgamó sus dos variantes —señorial y popular—, en una proyección del criollismo que adoptó las formas de un nacionalismo radical e intransigente. Nacionalistas se llamaron los que se opusieron al liberalismo cosmopolita que predominaba en las ciudades, y a partir de allí, más que como una ideología específicamente rural, el nacionalismo se manifestó, simplemente, como una ideología antiurbana en cuanto las ciudades parecían centros abiertos a todas las influencias y disociadoras del sentimiento nacional. Les fue necesario a los nacionalistas definir con alguna precisión en qué consistía su nacionalismo.

Quizá la característica más explícita y más completa apareció en Bolivia. Estaba en el pensamiento de Franz Tamayo, pero quedó expresada oficialmente en el programa del Movimiento Nacionalista Revolucionario: "Afirmamos —decía— nuestra fe en el poder de la raza indomestiza". Y agregaba más adelante: "Exigimos el estudio sobre bases científicas del problema agrario indígena con vistas a incorporar a la vida nacional a los millones de campesinos marginados de ella, y a lograr una organización adecuada de la economía agrícola para obtener el máximo rendimiento". Pero aquella fe en la raza indomestiza aparecía aclarada en las palabras de Jaime Mendoza y de Roberto Prudencio, ambos integrantes del grupo nacionalista que publicaba la revista "Kollasuyo". "Cuando se habla del indio —escribía el primero— implícitamente se alude a la tierra". Y declaraba el segundo: "La cultura no es sino la expresión de lo telúrico".

Para Franz Tamayo, el indio era el depositario del alma nacional. Pero el nacionalismo boliviano era, al mismo tiempo, profundamente católico e hispanizante. Afirmaba el valor eminente de la tradición colonial, anterior y superior a las corrientes ideológicas que triunfaron con la Independencia, y aspiraba a un retorno a sus fuentes hispánicas que parecía equivaler, en el pensamiento de Roberto Prudencio, a un retorno a la tradición medieval y católica.

Esta combinación de lo indígena y lo vernáculo español con la tierra apareció también en el movimiento que se desarrolló en México, siguiendo, en cierto modo, la línea de pensamiento de José Vasconcelos, y que inspiraron, además del filósofo español José Gaos, los mejicanos Samuel Ramos y Leopoldo Zea. El movimiento se expresó a través de la colección de pequeños volúmenes que dirigió este último y que tuvo por título común "México

y los mexicanos", en la que, entre otros, publicó Emilio Uranga su *Análisis del ser del mexicano*.

La relación del nacionalismo con lo que se llama el "ser nacional" es estrecha, como se advierte en la obra del argentino Juan José Hernández Arregui, uno de cuyos libros tituló, precisamente, *¿Qué es el ser nacional?* En las respuestas que se dieron a esa pregunta en diversos países se advirtió una fuerte tendencia a imaginar una esencia nacional profunda y genuina —la "peruanidad", la "argentinidad", etcétera, a la manera del *volksgeist* de los románticos—, susceptible, ciertamente, de contaminarse o encubrirse con influencias extrañas a ella, pero capaz, al mismo tiempo, de conservar su pureza como para que pudiera ser reconquistada si era posible sacudir el peso de las influencias perturbadoras. Constituían esa esencia lo hispánico y lo católico, pero también lo indígena y lo telúrico. Estos últimos componentes identifican a esa ideología como acentuadamente antiurbana y revelan su conexión con la ideología rural.

Quizá sea esta conexión la que haya dificultado el ajuste entre las ideologías nacionalistas y las de los movimientos populistas, cuyas relaciones parecen evidentes. Nacidas al calor de los procesos sociales que se desencadenaron en Latinoamérica, fundamentalmente con motivo del desarrollo de la urbanización, la apelación del populismo a un criollismo de inequívoca raíz rural debía suscitar contradicciones casi insolubles. La ideología urbana probó su poderoso atractivo y triunfó en los hechos, invalidando a la ideología rural aunque se proclamara la vigencia de alguno de los valores que contenía. Como antes el mundo mercantil triunfaba ahora el mundo industrial y sus tendencias lograban imponerse con fuerza irresistible.

Quizá puedan explicarse los procesos de la sociedad latinoamericana de diversas maneras. Pero si se atiende a la significación de las ideas, especialmente cuando se convierten en ideologías, esta dialéctica entre una ideología urbana y otra rural expresa con bastante fidelidad ciertas tendencias sostenidas en la vida social y cultural: es como un espejo donde se reflejan las tensiones entre campo y ciudad, dos áreas donde el asentamiento humano ha sido muy diferente en Latinoamérica y donde han surgido dos formas de vida y de mentalidad que pueden extrapolarse en dos ideologías en perpetuo conflicto.

LA CIUDAD LATINOAMERICANA Y LOS MOVIMIENTOS POLITICOS

En la vida política latinoamericana, las ciudades, y especialmente las capitales, han desempeñado un papel de tal importancia que con frecuencia ha permitido confundir su historia con la del país a que pertenecen. Esta imagen debe ser corregida, pero conviene prestar al hecho mismo toda la atención que merece, pues aunque no es exclusivo de América Latina, adquiere en ella una singular significación. La decisiva influencia política de las ciudades corresponde fielmente a las peculiaridades del ordenamiento socio-económico y sociocultural del área latinoamericana, y por eso es importante establecer qué mecanismos la desencadenan y de qué modo se ejerce.

Núcleo político por excelencia, la ciudad impone ciertos caracteres precisos a las formas de la convivencia social. Cualquiera sea la importancia que asuman las otras funciones urbanas, el uso que del poder se hace en la ciudad incide tan profundamente sobre todas las demás que la función política resulta siempre eminente. Es en la ciudad donde se opera la mayor concentración de poder político, en distintas escalas, sin duda, pero siempre con la mayor eficacia instrumental. Por eso la ciudad conforma, en alguna medida, la vida del contorno regional y nacional, ordenando los cuadros dentro de lo que todas las actividades se desenvuelven, imponiendo los principios y normas que las orientan según los designios de los grupos sociales predominantes y montando los mecanismos coercitivos para asegurar su vigencia.

La concentración del poder que se produce en la ciudad abarca tanto al poder institucionalizado como al poder no institucionalizado. La ciudad aloja a los representantes del poder institucionalizado: político y administrativo, legislativo, judicial, tanto en el orden nacional como en el provincial y municipal, así como en el orden eclesiástico; y aloja también los centros de decisión de los organismos coercitivos con que cuenta el poder institucionalizado. Pero, además, la ciudad aloja una masa de opinión pública que, por hábito, por educación y por necesidad, apoya directa o indirectamente el ejercicio del poder institucionalizado, aun cuando alguno de sus sectores se oponga circunstan-

En: Jorge Enrique Hardoy y Carlos Tobar (Comp.), **La urbanización en América Latina**. Buenos Aires. Editorial del Instituto, 1969.

cialmente a quienes lo detentan. Porque la complejidad de la vida urbana exige una regulación permanente, a veces imperceptible, pero que se hace dramáticamente visible en el momento en que se debilita o desaparece y fuerza la aceptación del poder.

Pero, además, es en la ciudad donde se alojan los grupos que ejercen más vigorosamente el poder no institucionalizado. Vinculados a las actividades básicas de la colectividad, los grupos de poder y los grupos de presión operan preferentemente en la ciudad, cerca del poder institucionalizado y cerca también de los distintos sectores sociales que pueden ser movilizados en favor de ciertas opiniones y exigencias. En la ciudad esos grupos, generalmente sectoriales, multiplican su gravitación extendiendo sus propias opiniones y sus propias exigencias —a veces sutilmente encubiertas— a vastos grupos que consciente o inconscientemente se pliegan a ellas, y pueden aprovechar las características formas psicosociales de actuación de los grupos multitudinarios.

Ciertos sectores poseen, al margen de las estructuras del poder legalmente institucionalizado, una suerte de institucionalización social y jurídica que los capacita para enfrentarse con aquél. La ciudad es el escenario fundamental de tales tensiones, no sólo porque en su ámbito es más fácil y más eficaz la organización de los grupos competitivos, sino porque constituye el centro de más rápida comunicación social. La información es en la ciudad más fiel y más precisa, y el conocimiento de los cambios situacionales más exacto y ajustado a sus mecanismos profundos. Es esa información la que asegura la rápida aglutinación de los grupos urbanos y la acelerada galvanización de las opiniones, referidas a coyunturas concretas. En la ciudad, la acción posee, pues, una orientación más definida, y por eso más eficaz.

Estos caracteres de la vida urbana se dan en las ciudades latinoamericanas, sin ser, claro está, exclusivos de ellas. Pero se dan de cierta manera, en función de ciertos mecanismos peculiares y con modalidades propias. Así ha ocurrido a lo largo de toda su historia, conformando un estilo de comportamiento político que no sólo es revelador de determinadas situaciones intransferibles —comparadas con las situaciones contemporáneas en otras áreas— sino que es también revelador de la continuidad de ciertos procesos y de la persistencia de los factores que los desencadenan. No es esta la ocasión de extenderse sobre ese desarrollo secular; pero aun para destacar sus rasgos en los últimos ochenta años resulta imprescindible puntualizar, al menos esquemáticamente, algunos de los caracteres del funcionamiento político de la ciudad latinoamericana en ciertos momentos críticos. Sólo de ese modo se puede comprender, a mi juicio, el papel que en la vida latino-

americana ha desempeñado la ciudad a partir de los cambios que se hacen patentes alrededor de la penúltima década del siglo xix.

Instrumento de una política colonizadora destinada a imponer, sobre un territorio considerado culturalmente neutro, las formas de sociabilidad y la cultura de los países ibéricos, la ciudad latinoamericana nació como un reducto no sólo para asegurar la supervivencia física del grupo conquistador y conservar inmunes sus formas de vida, sus normas y sus creencias —esto es su cultura—, sino también para operar desde ella la progresiva ocupación del territorio circundante y la reducción de las poblaciones autóctonas a sus propios esquemas culturales. Todo esto requería una inflexible conducción política, esto es, el ejercicio de una autoridad centralizada que ejecutara un vasto designio cuyo horizonte era mucho más extenso que la mera acción militar, sólo en apariencia la más importante puesto que en realidad no era sino un medio para alcanzar ciertos fines que la sobrepasaban. La ciudad fue una base de operaciones socioculturales, instalada en un medio considerado hostil, y en la que se custodiaba la vida de quienes eran instrumentos de esas operaciones así como los imponderables elementos de la cultura que se proyectaba instaurar y transferir. La garantía del éxito de esas operaciones fue la concentración del poder en la ciudad, concebida como ciudadela militar y cultural a un tiempo. La Plaza Mayor, foro urbano rodeado por el Fuerte, el Cabildo y la Catedral, constituía el foco de ese poder.

Esta situación se perpetuó a lo largo de los siglos xvii y xviii, a medida que se consolidaba la ocupación de la tierra, se organizaba la explotación de las riquezas naturales y se sistematizaban las relaciones económicas de los grupos poseedores con las metrópolis y sus mercados. La posesión de la tierra y, más aún, la explotación de sus riquezas, originó la formación de grupos sociales poderosos, aristocracias coloniales viejas y nuevas, según las fluctuaciones de la vida económica que, una vez abandonado el espejismo del retorno a la patria europea, crearon en las ciudades americanas las condiciones necesarias para disfrutar de sus riquezas, vigilar la administración de sus propiedades y permanecer cerca de las fuentes del poder político y administrativo a fin de mantenerlo favorable a sus intereses y compartir sus halagos. Fiel expresión de este designio fueron las casonas y palacios que erigieron, a partir del siglo xvii y sobre todo en el xviii, los ricos poseedores frecuentemente investidos de títulos nobiliarios: las moradas de los marqueses de la Torre de Cossio, de Prado Alegre o de Calimaya, o la del conde de San Mateo de Valparaíso en México; la de Berrocal en San Juan de Puerto Rico; la

de los Mijares o la del conde de San Xavier en Caracas; la de Chamorro o la de la Cueva, o la de los Leones, o la de Landívar en la antigua Guatemala; la del marqués de San Jorge en Bogotá; la del marqués de Maenza en Quito; las de Javara o de Torre Tagle en Lima; o las más modestas de los Uriburu en Salta, de los Allende en Córdoba o de Colombres en Tucumán, estas tres en Argentina. Esta enumeración ejemplifica la generalidad del fenómeno.

Junto al poder político se consolidaron, pues, en las ciudades los grupos sociales y económicos más influyentes y de más decididas actitudes conservadoras. Pero, además se constituyó en muchas de ellas durante la segunda mitad del siglo XVIII una burguesía local vinculada a las actividades mercantiles, a la administración pública y a las profesiones liberales, que se segregó de los grupos monopolistas y se adhirió a las doctrinas liberales. Fue en las ciudades donde se manifestó la tensión entre esos grupos. Si antes no habían aparecido otras querellas que las jurisdiccionales entre autoridades eclesiásticas y civiles, los conflictos entre las órdenes religiosas o los pleitos pueblerinos entre familias, la situación comenzó a cambiar lentamente: la expulsión de los jesuitas, la emancipación de las colonias inglesas de América del Norte y la explosión de la revolución en Francia proporcionaron un marco ideológico a las tensiones espontáneas suscitadas por el desarrollo económico, y poco a poco empezaron a constituirse grupos de opinión o incipientes partidos políticos.

Esas nuevas burguesías urbanas de tendencia liberal fueron las que agitaron el ambiente al producirse la crisis española de 1810. Allí donde predominaron, trataron de imponer —no siempre con éxito— una política de modernización de las estructuras políticas de los nuevos países, subestimando o desconociendo, a veces, la significación de las áreas rurales, en las que un proceso socioeconómico más o menos autónomo —pero en todo caso dispar con respecto al de las ciudades— había creado un orden social *sui generis*, con sus formas de vida propias y con su propio sistema de ideas acerca de la convivencia social y política. Más tarde, en la primera mitad del siglo XIX, las ciudades experimentaron un fuerte retroceso no sólo en la medida en que sufrieron las consecuencias de las convulsiones políticas y militares propias de las guerras de la Independencia y de las guerras civiles sino también en cuanto tuvieron que ajustarse —dado el *factum* de la Independencia y la necesidad de reordenar la vida dentro de sus límites geográficos y de sus propios recursos— al papel que les correspondía teniendo en cuenta la nueva significación que alcanzaron las áreas rurales, subestimadas en el momento de la fun-

dación y sometidas durante todo el periodo colonial al imperio urbano.

El retroceso urbano de la primera mitad del siglo XIX se advirtió en muchas ciudades, que acusaron una disminución demográfica o al menos una estagnación, así como acusaron estancamiento en su crecimiento espacial. Pero sobre todo sufrieron un retroceso político. El poder pasó en muchas regiones a manos de caudillos cuyas fuentes de poder estaban en las áreas rurales. Y con todo, la consumación de cada triunfo significaba la instauración en la ciudad de un poder, a veces de apariencia bárbara, que procuraba obtener de la tradición colonial una convalidación formal. A medida que la situación social se estabilizó, sobre todo a partir de mediados del siglo, las ciudades recuperaron su hegemonía y muy pronto se vio en el cambio físico que sufrieron los signos de una mutación profunda en el ordenamiento de la vida de cada país y del área latinoamericana en conjunto.

Tales cambios se produjeron, sustancialmente, en su ordenamiento social, y sus consecuencias pudieron advertirse sobre todo a partir de las últimas décadas del siglo XIX. Comenzó a crecer el volumen de la población urbana y, simultáneamente, a modificarse el sistema de las relaciones sociales, porque a medida que aumentaba el volumen demográfico, se acentuaba, por una parte, la movilidad social de ciertos sectores y por otra, la estratificación de los grupos tradicionales. Estos cambios sociales se reflejaron muy pronto en el paisaje urbano. La demolición de las murallas de Panamá en 1856, de Lima después de 1870, de San Juan de Puerto Rico en 1897, fueron signos físicos de una expansión que, en otras ciudades, no requirió tales esfuerzos; pero en casi todas las capitales y en varias ciudades menores se produjo un crecimiento territorial que fue acompañado generalmente de cierta modernización urbanística y arquitectónica, y de una redistribución ecológica de la población. Para entonces se produjeron y consolidaron ciertas formas nuevas de poder social y, paralelamente de ciertas formas nuevas de poder político. La respuesta social fue un vigoroso cambio de actitudes políticas en ciertos sectores, un planteo nuevo de las tensiones y los enfrentamientos políticos, que, en ocasiones, se cargaron de explosivos contenidos sociales. Tales son los problemas que deben examinarse para comprender el papel que las ciudades han desempeñado en la vida política latinoamericana en los últimos ochenta años, que corresponden al periodo de más pronunciado viraje producido en el área.

La incorporación del mundo productor latinoamericano al ámbito económico europeo y norteamericano en las condiciones re-

queridas por el desarrollo industrial, produjo generalmente en las últimas décadas del siglo XIX una consolidación de las viejas aristocracias terratenientes y, además, una renovación y un robustecimiento de sus cuadros mediante la incorporación de nuevos sectores que respondieran eficazmente a las exigencias propuestas por las nuevas perspectivas. Las aristocracias se modernizaron en sus actitudes económicas y culturales, pero, al mismo tiempo, se retrajeron socialmente y adquirieron ciertos rasgos de oligarquías conservadoras en su comportamiento social y político. Tal fue la respuesta de los sectores tradicionales vinculados a la riqueza nacional y al sistema económico y financiero internacional, cuando el desarrollo de la actividad productiva, mercantil y, a veces manufacturera promovió la formación de nuevas clases medias en las ciudades que constituían los emporios de la administración y comercialización de las materias primas nacionales así como los centros de la importación de productos manufactureros extranjeros. Acrecentadas por el flujo inmigratorio —interno y externo— las clases medias se orientaron hacia el sector terciario y buscaron un nivel de vida que parecía posible alcanzar a causa de la mayor disponibilidad de los bienes de consumo.

Las relaciones entre estos dos sectores —una clase alta con fuerte tendencia a la estratificación y unas clases medias urbanas de gran movilidad— alteraron el tradicional equilibrio social de muchos países, en la medida en que alteraban el juego de las fuerzas políticas en el ámbito de las ciudades. Las clases altas acentuaban la defensa de sus privilegios estrechando sus filas, precisamente cuando se producía la lenta constitución de un conglomerado de imprecisos contornos que comenzaba a ignorar los fundamentos de tales privilegios y descubría la legitimidad de sus propias aspiraciones a compartir el poder.

Este hecho nuevo —la progresiva pérdida del consenso tradicionalmente otorgado a los fundamentos de los privilegios de la clase alta— fue el resultado de diversos factores que no es oportuno analizar aquí. Pero es necesario señalarlo porque simultáneamente actuó modificando la condición de las clases populares. Por razones ideológicas comenzó a revisarse la actitud tradicional con respecto a los grupos indígenas, tal como lo hizo el movimiento peruano que encabezó González Prada, o el movimiento que impulsó la revolución mexicana. Pero, en rigor, las razones ideológicas correspondieron a cierta transformación en el papel de esos sectores dentro de una economía en cambio. Por eso se manifestó también en relación con el naciente proletariado urbano, al que, por su parte, procuraran canalizar ciertos socialistas de formación europea. Y en la creciente resistencia contra las clases

altas tradicionales, se formaban vastos e imprecisos conglomerados disidentes cuyos miembros coincidían sólo en la oposición contra el orden tradicional, sin que sus distintos sectores pudieran coincidir, sin embargo, en las soluciones propuestas. Una aureola de población indiscriminada, económicamente indefensa —generalmente de origen campesino y preferentemente inmigrada, a veces india o mestiza— circundaba en las ciudades a estos conglomerados prestándoles la fuerza de su número y acentuando su estructura multitudinaria.

Los cambios en el ordenamiento social urbano suscitaron una rápida transformación de la fisonomía de las ciudades. De la ciudad que, aun con algunos centenares de miles de habitantes, no había perdido los caracteres de la “gran aldea”, se pasó rápidamente a la “gran ciudad”, con la intensiva ocupación de los barrios céntricos, con la formación de zonas residenciales de alto nivel, con la formación de barrios medios y populares de modesta arquitectura y, sobre todo, con la aparición de suburbios densamente poblados ocupados generalmente por las clases populares recién incorporadas, que comenzaron a extenderse a medida que lo permitió el desarrollo de los transportes.

Las zonas residenciales finiseculares atrajeron, generalmente, a las viejas familias que abandonaban las casonas de la antigua Plaza Mayor y de las calles adyacentes. En las nuevas residencias, preferentemente imitadas de las del *fabourg Saint Germain* adoptaron progresivamente un nuevo género de vida: En las proximidades del Prado montevideano, del Paseo Colón limeño, de la Alameda santiaguina, de Altigracia en Caracas, de Catete o Laranjeiras en Río de Janeiro, en las Colonias Roma o Juárez en México o el barrio Norte bonaerense, la aristocracia desplegó ciertas formas de convivencia social, refinada y convencional cuya más fiel expresión quizá haya sido el espíritu que animó la poesía del Modernismo: la de Gutiérrez Nájera, José Asunción Silva, Julián del Casal, Julio Herrera y Reissig o Leopoldo Lugones, tan disconformistas como parecieran ser ellos mismos. Más tarde, al compás de su renovación y de la consolidación de su riqueza, las clases altas volvieron a desplazarse hacia zonas más alejadas, muy pronto valorizadas y provistas de inequívocos signos de *status*: en Montevideo hacia Pocitos primero y hacia Carrasco después, en Lima hacia San Isidro y Miraflores, en Santiago hacia Providencia, en Caracas hacia Los Caobos y las nuevas urbanizaciones que circundan el Contry Club, en Río de Janeiro hacia Copacabana e Ipanema, en México hacia San Ángel y El Pedregal, en Buenos Aires hacia la Avenida del Libertador. Una arquitectura más espectacular y agresiva denotaba el acceso a la riqueza

de nuevos sectores de sensibilidad y actitud diferentes a las de las generaciones anteriores.

Entretanto, las ciudades crecieron, a veces vertiginosamente, multiplicándose los distritos de clase media y las barriadas populares. Si las clases bajas tradicionalmente integradas pudieron localizarse en barrios antes periféricos y luego relativamente céntricos, ocupando en ocasiones colectivamente antiguas casonas de la alta burguesía, los nuevos sectores que se incorporaban a la ciudad atraídos por los altos salarios o, simplemente, por la posibilidad de formas de vida menos primitivas que las de las zonas rurales, comenzaron a instalarse en viviendas improvisadas que se levantaron en terrenos ocupables. Los materiales tradicionales —ramas, cañas, barro, paja— comenzaron a ser sustituidos por los desechos industriales: maderas de cajones, latas, cartones, chapas, o combinados con ellos. Así surgió el cordón de subciudades que rodea hoy —por lo demás como en muchos otros lugares del mundo— a muchas ciudades latinoamericanas: cantegriles montevideos, callampas santiaguinas, favelas cariocas, villas miseria bonaerenses, barriadas limeñas, sanjuaninas o caraqueñas, a las que hay que agregar los barrios marginales para la población indígena o negra, como el que está enclavado en Panamá a pocos pasos de la Plaza 5 de Mayo.

Entre ambos extremos —las lujosas zonas residenciales de vieja y de nueva data y las subciudades de emergencia— crecieron constantemente los barrios medios que alojaron extensos grupos sociales, generalmente adscritos al sector terciario. Extenso y sumamente móvil, el sector de las clases medias caracterizaba hasta las primeras décadas de este siglo sólo a algunas ciudades latinoamericanas, especialmente a Montevideo, Buenos Aires y, en cierto modo, a Santiago de Chile y San Pablo. Pero el desarrollo urbano ha significado la concentración de ese sector en muchas otras ciudades que antes revelaban la presencia predominante de dos grupos abismalmente separados: ricos y pobres. Los variados subsectores de las clases medias han impuesto una nueva fisonomía a diversas ciudades, como Lima o México, y esa fisonomía refleja nuevas tendencias sociales que, a su vez, buscan su expresión política.

Las variaciones operadas en el ordenamiento social de las ciudades originaron vigorosos cambios en las actitudes políticas de los distintos grupos. El fenómeno se advirtió sobre todo en las capitales, donde tradicionalmente se concentraba el poder político y administrativo, y donde bastaba alcanzarlo para ejercer una autoridad incontrastable sobre todo el país. Sólo unas pocas ciudades que no tenían rango de capitales, particularmente San Pablo

y Guayaquil, operaron como centros políticos importantes a causa de su vigoroso desarrollo económico. Fue tanto la transformación social de las ciudades como la localización del poder de decisión en materia de política económica lo que hizo de las ciudades el escenario necesario de las más vigorosas tensiones políticas.

Aun en las capitales donde se constituía una vigorosa clase media —y con más razón donde el fenómeno no era tan pujante— la concentración de los grupos sociales que controlaban la economía nacional les otorgó una fuerza que parecía incontestable. Quienes detentaban el poder económico exigieron y obtuvieron el poder político. Estaban enfrente de esas oligarquías las clases medias y las clases populares. Pero su acción era indecisa, y el espejismo de bienestar que proporciona la vida urbana promovía cierto predominante conformismo, al que se agregaba la inexperiencia política de los grupos populares apenas salidos de un régimen paternalista. Heterogéneas e inconexas, las clases medias urbanas se asimilaron los principios del liberalismo y de la democracia formal, y conducidas por ellos aspiraron sobre todo a compartir el poder político con la esperanza de obtener por esa vía una ligera modificación en el sistema de la distribución de la riqueza. Los grupos predominantes, más coherentes y más herméticos, se abroquelaron dentro de una estructura constitucional y legal; pero vigilaron celosamente su funcionamiento impidiendo el cumplimiento total de los principios que la inspiraban.

Pese a su coherencia como clase, sus intereses económicos o los encontrados intereses de grupo suscitaron conflictos en su seno, a los que no fueron ajenas las influencias de los grandes monopolios. Para asegurar el mantenimiento del poder en manos de uno de sus grupos, y al mismo tiempo, para contener las aspiraciones de los sectores más politizados de las clases medias liberales, las oligarquías no vacilaron en recurrir a la dictadura, fenómeno que fue, sin duda, el más típico de la vida política latinoamericana, desde las últimas décadas del siglo XIX.

Porfirio Díaz en México, Estrada Cabrera y Ubico en Guatemala, Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez en Caracas, Machado y Batista en La Habana, constituyen casos extremos, y por eso significativos, del desarrollo de una fuerte tendencia al poder dictatorial de unas sociedades todavía controladas por vigorosas oligarquías vinculadas al capital extranjero y amenazadas por el incontenible surgimiento de clases medias urbanas, ilustradas y liberales, que aspiraban a hacer efectivos los principios que estaban escritos en todas las constituciones sin que se cumplieran casi en ninguna parte. Ramón del Valle Inclán primero —en *Tirano Banderas*— y Miguel Ángel Asturias después —en *El*

Señor Presidente— dejaron un testimonio vigoroso de este tipo de poder dictatorial ejercido desde ciudades que se transformaron en verdaderas cortes. Como en otras partes y otras épocas, los sectores poseedores que confiaron su defensa a un individuo en cuya eficacia creían, no vacilaron en ceder parte de sus derechos políticos, sabiendo que los recuperaban por la vía del favor en un juego de trueque en el que se amasaban grandes fortunas. La venalidad fue el siglo de esas cortes, sin que estuvieran ausentes la adulación y la crueldad. El poder político se hizo absoluto, y por su intermedio se controlaba la totalidad de la actividad nacional. Esa circunstancia hacia de la capital la meta de todos los peregrinajes, y también el objetivo de todos los intentos de reacción.

Las clases medias urbanas adquirieron su primera fisonomía como cuerpo político bajo la influencia de algunos sectores ilustrados —provenientes en su mayor parte de las profesiones liberales—, que desencadenaron movimientos cuya bandera era, simplemente, la letra de la constitución existente pero no cumplida. La Unión Nacional, en Lima, inspirada por Manuel González Prada, y la Unión Cívica Radical, en Buenos Aires encabezada por Leandro N. Alem, son sin duda los movimientos más representativos, a los que podría agregarse el Partido Colorado en el Uruguay, bajo la inspiración peculiar que le dio Batlle y Ordóñez, aunque éste no surgiera en una situación tan característica como las anteriores. Eran, sin duda, movimientos nacionales en alguna medida; pero su acción se apoyó sobre las burguesías urbanas ilustradas, y su planteo fue liberal y principista, lo cual situaba en las ciudades sus principales baluartes. Esos movimientos triunfaron precozmente en Uruguay y en Argentina, precisamente por la gravitación que ejercían Montevideo y Buenos Aires, cuya población representaba un alto porcentaje de la población del país.

Si no faltó un movimiento semejante en la ciudad de México contra Porfirio Díaz —como el que al comenzar el siglo representó en principio Francisco Madero—, la singular significación de las clases rurales lo sobrepasaron y radicalizaron, y en esa misma medida fueron neutrales y a veces hostiles las burguesías urbanas a los movimientos encabezados por Emiliano Zapata y Francisco Villa, actitud no muy diferente de la que habían tenido un siglo antes cuando se produjeron las insurrecciones de Hidalgo y Morelos. Pero allí donde faltó una burguesía urbana liberal e ilustrada que encabezara la lucha contra los dictadores y los grupos socio-económicos que los respaldaban, las clases rurales permanecieron inertes o sólo esporádica y estérilmente activas. Burgue-

sías urbanas apoyaron el movimiento revolucionario de Betancourt y Gallegos en Venezuela, y la acción de los partidos renovadores de diversos países como el de Liberación Nacional en Costa Rica, o el Democrático Revolucionario en Guatemala.

Sólo en algunos países llegó a organizarse un movimiento socialista de tipo europeo. Fue fuerte en Argentina, Uruguay y Chile; pero en todos los casos formaron en sus filas preferentemente obreros urbanos, de los cuales, en los dos primeros países, constituía la mayoría un sector proletario —manufacturero o industrial— radicado en Montevideo o en Buenos Aires y de origen inmigratorio en gran parte. En los mismos estratos buscó sus adeptos el comunismo, con menor fortuna y con menos capacidad todavía que el socialismo para trascender los límites de las grandes ciudades. Y este hecho, singularmente revelador, confirma una vez más cierta heterogeneidad constitutiva de la sociedad latinoamericana, en la que los sectores rurales y los sectores urbanos de las clases populares revelan una diferenciación más acentuada.

Los grupos, relativamente reducidos, de las masas populares urbanas que se habían volcado al socialismo o al comunismo, y que habían organizado el movimiento sindical según los principios de esas líneas políticas, fueron sobrepasados en Argentina, a partir de 1945, por los grupos adictos a Perón, constituidos en un impreciso movimiento popular cuyos baluartes principales estuvieron en el cordón suburbano de Buenos Aires, y que reflejó, acaso antes que ningún otro, una modalidad singular de la política urbana en Latinoamérica. Fue el movimiento de los grupos sociales no integrados hasta entonces en la ciudad, con una fuerte conciencia de su marginalidad y una actitud nacionalista de tradición criolla con la que desafiaban a la urbe cosmopolita y a sus clases altas; pero eran, además, grupos situados en condiciones óptimas para operar utilizando todos los mecanismos de acción multitudinaria que ofrece la ciudad. El vasto despliegue popular que se produjo en Buenos Aires el 17 de octubre de 1945 puso de manifiesto la existencia de un nuevo dispositivo de acción, cuyo parámetro puede hallarse acaso en la mecánica política del fascismo europeo, pero que funcionó en este caso según la peculiar situación de un grupo social concentrado en el borde de la capital como consecuencia de las migraciones internas a que se había visto forzada en la década del 30 una buena parte de la población rural de ciertas regiones.

El fenómeno de 1945 en Buenos Aires puede compararse con el "bogatzo" de 1948. En ambos casos la erupción asumió los caracteres de un movimiento popular incontrolado, sorpresivo para

quienes creían conocer la realidad social, manifestado en una reacción sin finalidades concretas destinada solamente a expresar una actitud de rebelión y de protesta contra una situación que parecía no ofrecer perspectivas para las clases desposeídas.

Distintos fueron los movimientos organizados, unas veces bajo la forma de huelgas generales y otras veces bajo la forma de movimientos típicamente políticos y partidarios. Pero la constitución social de las clases populares parecía tender cada vez más a canalizar aquellos movimientos eruptivos hacia estas formas más organizadas.

Foco del poder institucionalizado, por una parte, y marco de las fuerzas sociales que buscan un reajuste del poder económico y el poder político por otra, la ciudad latinoamericana ve acentuarse sus tensiones internas. Contribuye aun más a acrecentarlas el incesante proceso de concentración urbana, que constituye el signo predominante de la vida social contemporánea.

INDICE

ADVERTENCIA	7
-----------------------	---

I

Situaciones e ideologías.	9
Los puntos de vista: historia política e historia social	13
La situación básica: Latinoamérica frente a Europa.	21
Situaciones e ideologías en el siglo XIX	29
Situaciones e ideologías en el siglo XX.	39

II

El pensamiento político de la Emancipación.	49
La independencia de Hispanoamérica y el modelo político norteamericano	83
El pensamiento conservador en el siglo XIX	115
El liberalismo latinoamericano.	147
El ensayo reformista.	163
Democracias y dictaduras	189

III

La ciudad latinoamericana: continuidad europea y desarrollo autónomo	201
Campo y ciudad: las tensiones entre dos ideologías.	209
La ciudad latinoamericana y los movimientos políticos	233

Siendo director general de Publicaciones José Dávalos, se terminó la impresión de *Situaciones e ideologías en Latinoamérica* el día 23 de febrero de 1981, en Impresos ALFE, S. A. de C. V., Valdivia 31, México 13, D. F. Se tiraron 2 000 ejemplares.

Pocas figuras del concierto intelectual argentino han tenido la trascendencia nacional, y la proyección internacional, que aún hoy posee la del maestro José Luis Romero. La presente publicación de escritos sobre América Latina, y la reedición de varias de sus obras en los últimos años, son una prueba elocuente de su permanencia y actualidad.

Podría afirmarse que José Luis Romero fue un “maestro” en varias de las acepciones que tiene dicho término. Así, su labor docente formal se desarrolló en los diversos niveles educativos (primario, secundario y superior) valiéndose de diferentes modalidades ya que lo hizo a través de la cátedra, los libros de texto y la administración. Mas también fue un maestro en el sentido que se le asigna a este vocablo en el mundo del trabajo: él fue el maestro-artesano que a través del ejercicio diario de su profesión capacita a sus aprendices en los secretos del oficio que domina a la perfección.

Resulta fácil advertir entonces que se cuentan por miles los que se beneficiaron con el alto magisterio del Romero educador, historiador, escritor, catedrático, rector de la Universidad de Buenos Aires, decano de la Facultad de Filosofía y Letras y director de su Instituto de Historia Social; en fin, del tutor y director de múltiples investigaciones históricas que por primera vez intentaban dar cuenta del pasado asignando la relevancia y estudiando con rigor que hasta ese entonces nadie entre nosotros había dado, a los procesos sociales y económicos de Argentina, América y el mundo. Después de Romero, y gracias a él, muy distinta es la forma en que se analizan la sociedad, la cultura y las ideas en su país.

Tuvo la intención de escribir obras que fuesen un aporte sustantivo a la historia universal y esa intención fue coronada con pleno éxito.

Allí están sus trabajos sobre la Edad Media (muy en particular debe subrayarse su *Revolución burguesa en el mundo feudal*, 1966); sobre la historia del siglo XX (principalmente el *Ciclo de la revolución contemporánea*, 1948); sobre nuestro continente (en obra culminante de su carrera se convirtió sin duda su *América Latina: las ciudades y las ideas*, 1976). Muchas de las tesis que plantea en su libro *Las ideas políticas en la Argentina* (1946) siguen siendo debatidas por los historiadores de su país que escriben en nuestros días; la periodización que él acuñó en ese trabajo también se ha consagrado y es de utilidad hasta el presente.

Conviene agregar que su obra trasciende largamente la del estereotipado “scholar” circunscripto a su entorno académico. Así, lo encontramos animando infinidad de empresas culturales como fueron la editorial Argos; la colección de Libros del Buen Ayre; la revista *Imago Mundi*; el Colegio Libre de Estudios Superiores y su revista *Cursos y Conferencias*; la hoy desaparecida *Revista de la Universidad de Buenos Aires*; sólo cito unas pocas, pero significativas, en la historia de la cultura argentina del siglo XX. Su interés y preocupación por el país fue una constante; los hizo desde joven desde distintos frentes, uno de los cuales fue su militancia activa en el Partido Socialista. Fue escritor de libros de largo aliento, como los citados; pero también manejó una prosa fluida y un análisis crítico incisivo que le permitió colaborar en diarios y revistas de amplia circulación en Argentina y en el extranjero, mediante contribuciones sobre temas de política, cultura, educación e historia; por último, no debe omitirse que sus colaboraciones en revistas científicas sobre temas de historia e historiografía suman varias decenas.

El libro que hoy presenta el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos de la UNAM es una selección de los trabajos de temática americana escritos por Romero. La cuidadosa selección y edición corresponde a Luis Alberto Romero, y nos ofrece, precisamente, una de las facetas más admirables del autor: su preocupación por el análisis y la transformación de la sociedad americana.