

*Historia*  
M·Í·N·I·M·A  
*de*

Las ideas  
políticas en  
América Latina



PATRICIA FUNES

EL COLEGIO DE MÉXICO





HISTORIA MÍNIMA DE  
LAS IDEAS POLÍTICAS  
EN AMÉRICA LATINA





HISTORIA MÍNIMA DE  
LAS IDEAS POLÍTICAS  
EN AMÉRICA LATINA

*Patricia Funes*



EL COLEGIO DE MÉXICO



**TURNER**

320.9809034

F9818h

Funes, Patricia

Historia mínima de las ideas políticas en América Latina  
/ Patricia Funes — 1a. ed. — México, D.F. : El Colegio de  
México, 2014.

282 p. ; 21 cm

ISBN 978-607-462-553-0

1. América Latina — Política y gobierno — Siglo XIX.
2. América Latina — Política y gobierno — Siglo XX.
3. Ciencia política — América Latina — Historia — Siglo XIX.
4. Ciencia política — América Latina — Historia — Siglo XX. I.t.

Primera edición, 2014

DR © EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.

Camino al Ajusco 20  
Pedregal de Santa Teresa  
10740 México, D.F.  
[www.colmex.mx](http://www.colmex.mx)

ISBN 978-607-462-553-0

Impreso en México

## ÍNDICE

Macroscopio	9
-------------	---

### PRIMERA PARTE

Soberanías y emancipación	15
Fin de la revolución y principio del orden. Ideas para construir Estados	37
De la Revolución a la Evolución. Orden y progreso	63
Los centenarios de las independencias. ¿Canto del cisne del orden oligárquico?	80

### SEGUNDA PARTE

La utopía de América. Búsquedas y fundaciones	99
Revolución en las ideas e ideas de revolución	109
Antiimperialismo y latinoamericanismo	129
Los adjetivos de la democracia	146
Bajo el signo de un nuevo orden. Nacionalistas, corporativistas, integristas	158
Estadocentrismo, nacionalismo e inclusión	170
¿Populismo o populismos?	187

TERCERA PARTE

Homérica Latina. Donde interesantes eventos están teniendo lugar	199
Revolución y Tercer Mundo	208
Desarrollo y dependencia	215
Intelectuales y compromiso	225
Ideas de plomo. Las dictaduras de las fuerzas armadas en el Cono Sur	239
Prohibido pensar América Latina. De la desaparición y la recuperación de ideas	255
La memoria obstinada	266
Nota bibliográfica	275

## MACROSCOPIO

El desafiante itinerario que implica abordar una *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina* a lo largo de dos siglos, impone la consideración de ofrecer una brújula al futuro lector. Probablemente, carta de navegación y brújula, tan ligadas al espacio y a las territorialidades geográficas, no serían suficientes. Apela-mos, entonces, a la ayuda de algún *macroscopio*, ese instrumen-to creado por la imaginación borgeana *para permitirle a nuestra retina estrujar las más inabarcables dimensiones*. El reto de transi-tar largas temporalidades en este espacio poco dócil para las ge-neralidades que es América Latina, nos obliga a señalar esa ten-sión entre abarcar y estrujar dimensiones, ejercicio que conlleva elecciones, recortes y riesgos. Pero una buena cuota de riesgo y arrojo han sido inherencias de esas imaginaciones políticas que recorren este texto, luego, probablemente ya estemos introdu-ciéndonos en él.

La reflexión sobre América Latina comporta dificultades, la misma existencia del objeto es problemática. Desde la ensayísti-ca y desde las ciencias sociales ha habido tenaces defensores de marcas e historias comunes —incluso, de destinos— tan enfáti-cos como los detractores de la existencia de esta colectividad. En ambos casos los análisis recorren un rango interpretativo que va desde esencialismos identitarios (regionales, nacionales o étni-cos) hasta la aplicación mecánica de categorías teóricas clásicas (positivismo, marxismo, funcionalismo, posmodernismo). La ten-sión entre particularismo y universalismo se cuele en cada aproxi-mación constituyéndose en un problema recurrente y siempre

visitado. Y este libro es una invitación a las visitas. Algo sí es muy claro: la persistencia de ese problema en el territorio de las ideas políticas desde el momento mismo de la ruptura colonial hasta hoy día. Probablemente en ninguna parte del mundo las ideas políticas hayan derivado en una casi obsesiva reflexión sobre lo particular y lo universal, la originalidad y la copia, pensada en términos regionales. Esa misma pregunta una y otra vez enunciada a lo largo del tiempo (con distintas respuestas conforme a las provocaciones de los tiempos y los vaivenes del poder) delimita a una colectividad. Quizá habría que escribir frases tales como “modernización sin modernidad”, “la originalidad de la copia”, “arcaización de lo moderno y modernización de lo arcaico”, “desarrollos desiguales y combinados”, “tiempos mixtos y superpuestos”. Frases mestizas que en su ambivalencia o, mejor, en su condición paradójica, son el pasaporte de ingreso para entender sociedades polifónicas, multívocas y bastante renuentes a la disciplina de las categorías analíticas acabadas o cristalizadas. Desde los comienzos, las ideas políticas de esta parte del mundo se vieron en espejos que reflejaban prefijos o sufijos, imperio de los “sub” o los “pre”, también los “pos” (subdesarrollo, precapitalismo, posneoliberalismo). Una de las propuestas de este libro es recorrer las encrucijadas de las ideas políticas latinoamericanas cuando quedaron atrapadas, se salieron del espejo o las especularidades se olvidaron de prefijos y sufijos.

La invitación de este libro es a reconstruir y analizar las ideas políticas latinoamericanas dominantes durante los siglos XIX y XX con *un macroscopio* que nos permita en una temporalidad extensa *estrujar* la expresión coral de las ideas en función de algunos núcleos problemáticos que, estimamos, contribuyen a organizar esa temporalidad y esos significados. Hemos pensado este libro en función de los diálogos y controversias entre las ideas para cambiar el orden y para ordenar el cambio. Consideramos que las ideas políticas latinoamericanas en esos dos siglos se han ubicado en alguna equidistancia respecto de cuatro coordenadas: la

idea de modernidad, la de crisis, que destilaron dominante aunque no excluyentemente en la nación y la revolución. Cuando decimos “dos siglos”, recogemos aquella buena idea de Eric Hobsbawm de un largo siglo XIX y un corto siglo XX, quizá sin los mismos sentidos, pero advirtiendo que el paisaje de las ideas del siglo XXI que estamos recorriendo con sus sorpresas y novedades se incubaron en la última parte del siglo pasado y las coordenadas antes aludidas ya no son dadoras de sentido a las novedades y sorpresas de este siglo. Posmodernidades, sobremodernidades, globalizaciones, regionalizaciones cambiaron ese paisaje. Y las respuestas a esos contextos modificaron los destilados políticos, en los que, por ejemplo, las formas de dirimir los conflictos y cohabitar lo público se expresan en el terreno de una democracia política cada vez más redefinida en términos de inclusión, no solo electoral y social, sino de las diferencias. Y eso es una novedad. Pero ameritaría otro libro, quizá más apropiado para incumbencias disciplinarias más aptas que las artesanías de la historia, aunque esta se escriba desde los interrogantes del presente.

Esta modesta carta de viaje no supone pretensiones teóricas ni normativas, fue sencillamente la manera de calibrar el *macroscopio*. Más importante aún, aquí las ideas políticas (en general las ideas) no se entienden de manera apriorística o determinista como reflejos modélicos de matrices canónicas, ni de los modos de producción, ni de las “influencias”, tampoco como fruto de originalidades telúricas desarraigadas del mundo. A nuestro entender, las ideas políticas no se definen en un terreno gaseoso o seráfico sino que son instituyentes de la realidad tanto como instituidas por sus contextos de producción. Esas realidades también son temporalidades. Por eso y quizá a despecho de las características de una “historia mínima” hayamos escogido citar algunos párrafos de los lenguajes políticos dominantes, ya que en esas formas de comunicar las ideas se cuelan las historicidades. Los modos del decir las ideas nos ayudan a reinscribirlas como si el periódico del lunes no existiera, con las determinaciones y taxativas del



lenguaje de la política que tiene como fin persuadir, convencer, animar a la acción, discutir o apoyar el poder, pero sin el sesgo interpretativo de teleologías o causalidades. La pretensión de ese *macroscopio* es hacer visibles las contingencias, las dudas y las imaginaciones políticas del futuro del pasado, para leerlas y pensarlas desde el presente-futuro, sin ánimos de nostalgias ni pedagogías, y con la intención de recorrer curiosa y comprensivamente las formas del pensar la política en esta parte del mundo.

## PRIMERA PARTE



## SOBERANÍAS Y EMANCIPACIÓN

¿No dice *El espíritu de las leyes* que estas deben ser propias para el pueblo que se hacen?

SIMÓN BOLÍVAR, “Discurso de Angostura”, 1819

El carácter de las revoluciones de independencia y el entrelazamiento de ideas que las inspiraron es y ha sido un objeto privilegiado de las historiografías liberales, conservadoras, nacionalistas o revisionistas. En los extremos, las interpretaciones oscilan entre aquellas nacidas al calor de la pasión nacionalista de las historias de finales del siglo XIX para las que la independencia era casi una fatalidad teleológica desde el primer gesto de autoafirmación, hasta aquellas interpretaciones que las adjudican a una lenta y evolutiva disolución del orden colonial conforme a las ideas y contradicciones de las propias metrópolis, restando o sustrayendo el carácter revolucionario y anticolonial de actores e ideas.

Un complejo haz de situaciones precipitó la disolución del orden colonial, enmarcado en el contexto mundial de la doble revolución burguesa. Una complejidad que vuelve fascinante la revisión del pensamiento de la emancipación en América Latina es la convergencia de dos procesos yuxtapuestos: la discusión y superación del antiguo régimen y la ruptura del pacto colonial que llevó a las independencias políticas de las metrópolis europeas. De allí que conceptos como *soberanía*, *igualdad*, *libertad* se carguen de sentidos originales y específicos que sin embargo remiten a la dimensión coral de las ideas del iluminismo, el pactis-

mo, el liberalismo, el universalismo moderno. Por otra parte, esos modelos ideológicos fueron leídos desde significados preexistentes, “ideas espontáneas, elaboradas en la experiencia 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”, como señaló tempranamente José Luis Romero.

Por ejemplo, en el primer proceso independentista, en la colonia de Saint-Domingue, “libertad, igualdad y fraternidad” sonaron muy distinto a ambos lados del Atlántico. En los oídos de los esclavos negros de la colonia más próspera de Francia (el comercio de Francia con su colonia representaba cerca de dos tercios de su economía) el principio de libertad remitía a la más acabada de las subalternidades: la situación esclavista. En la Francia revolucionaria había plantadores tanto republicanos como monárquicos, revolucionarios y defensores del antiguo régimen pero su condición de plantadores los unió para hacer frente al movimiento encabezado por Toussaint-Louverture que declaró la abolición de la esclavitud (1801) y, tres años después, bajo el liderazgo de Jean-Jacques Dessalines, la independencia de Haití, nombre aborígen con que afirmaba su nueva condición. Esa abigarrada experiencia donde confluyen las pujas intercoloniales, coloniales, étnicas, pone de manifiesto de manera muy cruda las distancias y tensiones entre las colonias y sus metrópolis, entre el bagaje liberador de los derechos del hombre y el universalismo de los proyectos revolucionarios en el centro respecto del particularismo histórico de las realidades coloniales, de por sí bastante diversas. La Constitución haitiana de 1805 consideraba que todos los haitianos serían considerados “negros”. Así, el principio de igualdad se carga de particularismos muy propios de los derechos de cuarta generación, tan en boga en las actuales reflexiones, planteados por imperio de las circunstancias históricas hace dos siglos.

Los efectos de la revolución haitiana fueron dobles: por un lado esparció un “gran miedo” entre criollos y peninsulares por eventuales revueltas de esclavos en Tierra Firme (de hecho las

hubo en Nueva Granada). Por otra parte, Haití prestó una ayuda estratégica e imprescindible en un momento álgido de la guerra antipeninsular: Pétion ofreció a Bolívar fusiles, pólvora, una imprenta y hombres para su campaña de Tierra Firme en 1816.

El Caribe, centro de circulación geográfica y núcleo original de la conquista, fue el espacio donde se abre y cierra el ciclo de las independencias. Las independencias comienzan con Haití y culminan con Cuba. Entre ellas media casi un siglo.

En las colonias españolas, hacia finales del siglo XVIII la frase “Nuestra América” es un primer perímetro que representa a otros subalternos, esta vez los sectores criollos. Las salvedades, recortes y precisiones sobre lo que incluye o excluye el posesivo y las diferentes nominaciones para referirse a esta continentalidad son producto de una nueva dimensión del pensar social y político. Independientemente de la autoría (se sabe que la expresión fue utilizada en varias oportunidades, antes de finales del siglo XVIII) nos interesa señalar el significado de la misma en el contexto del pensamiento político de las postrimerías del orden colonial. Francisco de Miranda en la “Proclama de Coro” de 1806 objetiva el posesivo planteando una escisión respecto de la dominación española: “Con estos auxilios podemos seguramente decir que llegó el día, por fin, en que, recobrando nuestra América su soberana independencia, podrán sus hijos libremente manifestar al universo sus ánimos generosos”. El mismo año, en otra área marginal de la colonia, una ciudad pobre, casi una aldea en la margen occidental del Río de la Plata, se organizaban unas milicias improvisadas y urgentes para hacer frente a una invasión inglesa que efectivamente reconquistaba la ciudad. Desde entonces esas milicias “empezaron a conocer su propia importancia y su poder como pueblo. El resultado les infundió una confianza general en sí mismos, un nuevo espíritu caballeresco entre todos y una conciencia de que eran no solamente iguales en valentía, sino superiores en número”, escribió en 1818 Alejandro Gillespie, capitán de la Marina británica.

Esos hijos eran la colectividad que Juan Pablo Viscardo denominó en la “Carta a los españoles americanos” de 1792. El jesuita peruano se expresaba en el tercer centenario del descubrimiento de América con palabras elocuentemente afirmativas: “El Nuevo Mundo es nuestra patria, y su historia es la nuestra, y en ella es que debemos examinar nuestra situación presente, para determinarnos, por ella, a tomar el partido necesario a la conservación de nuestros derechos”. Con sus escritos como herencia, Francisco de Miranda, precursor de la independencia, instaló la frase “Nuestra América”, marcando una precaria pero efectiva frontera respecto de la “madre patria”.

*Españoles-americanos, criollos o americanos*, no sólo definían un lugar de nacimiento sino también un activo papel en la estratificación social coartado por las limitaciones de la política impositiva y centralista borbónica. Lo observó agudamente Humboldt en su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* (1811): “el más miserable europeo se cree superior a los blancos nacidos en el Nuevo Continente. Los criollos prefieren que se les llame americanos; y desde la Paz de Versalles y después de 1789 se les oye decir muchas veces con orgullo: ‘Yo no soy español, soy americano’”.

La palabra americano remitía a pertenencias territoriales y simbólicas diversas, en las que se superponían identidades locales (el cabildo o los pueblos), menos los límites de los virreinos (sobre todo aquellos muy jóvenes creados por los borbones), y más frecuentemente a una continentalidad surgida al calor de la ruptura: la muchas veces denominada “nación americana”. También significaba iguales derechos que los peninsulares, tanto más después de la crisis de autoridad en la metrópoli desatada por la invasión napoleónica (1808). En el “Memorial de agravios” (1809), el neogranadino Camilo Torres reclamaba para los criollos ser “tan españoles como los descendientes de don Pelayo” y, por tanto, “acreedores a las distinciones, privilegios y prerrogativas del resto de la nación”.

La referencia a la “nación americana” era parte del nuevo lenguaje revolucionario. Para Miguel Hidalgo, Generalísimo de las Américas, la exhortación es para los “americanos”, ya no más “indios, mulatos y castas”, claro gesto revolucionario que lesionaba el centro de la estructura colonial: la división de castas, el tributo, las gabelas y sobre todo la tierra. Por su parte, José María Morelos en los “Sentimientos de la nación” (1813) sostenía que “la América es libre e independiente de España y de otra nación, gobierno o monarquía” y esto no era contradictorio con la Constitución de Apatzingán novohispana en la que se establecía la independencia de la *América Mexicana*, denominación que distaba de ser novedosa ya que el nombre puede rastrearse desde 1746.

En el más moderado “Plan del Perú” (1810) Manuel Lorenzo Vidaurre exhortaba a “los americanos del Septentrión y del Mediodía”, y en el anónimo “Catecismo político cristiano” que tuvo una gran circulación entre los revolucionarios chilenos (1810) la invocación era a los americanos, desagregando explícitamente el valor de las palabras: “si los franceses os imponen el yugo, si os dominan los ingleses, si os seduce la Carlota, si os mandan los portugueses, vuestras desdichas serán las mismas”.

En la célebre “Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla” (más conocida como Carta de Jamaica, 1815) Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar y Ponte Palacios y Blanco expresaba un novomundismo que tiene dos sentidos: la vejez y anacronismo del sistema de dominación colonial y la expresión de futuro de las “provincias americanas confederadas” que tienen “una comunidad de origen, lengua, costumbres y religión”. Proponía así que el istmo de Panamá fuera para América lo que el de Corinto para los griegos. Incluso en el “Discurso de Angostura” que dirige a los *representantes del pueblo de Venezuela reunidos en Congreso* (1819), planteaba la necesidad de establecer una “unión confederativa de repúblicas, reinos e imperios” (por eso invitará a Brasil a unirse a la Confederación). Bolívar, además, marca unas coordenadas de América



en Occidente, reclamando un lugar que aunque no era diáfano estaba por construirse: “Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado”. Esa excepcionalidad demandaba pensar formas de gobierno que tuvieran arraigo en la realidad americana. Entre ellas la unión confederada, que sería “reina de las naciones y madre de las repúblicas”, como le escribió al director supremo del Gobierno de Buenos Aires Juan Martín de Pueyrredón en 1818.

Ese americanismo, entonces, estaba cargado de contenidos políticos. En ocasiones, “americanos” podía sustituirse en las proclamas, bandos y panfletos por “patriotas”, “republicanos” e incluso “ciudadanos”. No es casual que la denominación “americanos” se encuentre en la “Proclama de Gobierno de la República de Pernambuco” (1817) mas no en la proclama del imperio de Brasil (1 de agosto de 1822). En la primera se lee: “la patria es nuestra madre común, sois sus hijos, sois descendientes de valerosos lusos, sois portugueses, sois americanos, sois brasileños, sois pernambucanos”). En la segunda, el emperador don Pedro de Alcántara interpelaba a los *brasileños* desagregados por regiones (bahianos, mineros, pernambucanos, cearenses, etcétera).

Toussaint-Louverture, Miguel Hidalgo, José María Morelos y José Gervasio de Artigas estiraron al máximo la profundidad social de la interpelación (negros esclavos, campesinos, peones rurales). Sin embargo el arco antipeninsular criollo se refería sobre todo a blancos, propietarios, hispano o lusohablantes. Las generaciones liberales de la primera fase del proceso emancipador (1808-1815) tuvieron no pocos problemas para arraigar en la historia una legitimidad que encarnara los principios universalistas a los que se adscribían. Los derechos civiles y políticos y la república de ciudadanos eran, a la vez, punto de partida inspirador y horizonte de llegada. Sin embargo, las sociedades latino-

americanas fueron no poco rebeldes para adaptarse dócilmente a ellos. Se sabía qué pasado negar: cuatro siglos de “oscuridad y tiranía de la metrópoli”. Pero esa ruptura, como todas en la historia, intentó anclarse en alguna continuidad que no dejó de apelar a un pasado indígena no exento de estilización. Por ejemplo, la logia masónica a la que pertenecía José de San Martín se llamaba Lautaro, en homenaje a las habilidades militares del cacique araucano que en el siglo XVI enfrentara a los conquistadores. En el Congreso de 1816 en el Río de la Plata hubo proyectos de monarquía constitucional incásica y una de las piezas más beligerantes de la prensa insurgente ponía en pie de igualdad al último soberano Inca y al rey Borbón expulsado por la invasión de las tropas napoleónicas, Fernando VII. Bernardo de Monteagudo en su “Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos” (1809) propone una conversación entre dos reyes que tienen en común haber sido despojados de sus tronos por una invasión extranjera. Atahualpa le pide a Fernando VII comparar su situación actual con la de América de 300 años atrás. Pero también Atahualpa/Monteagudo desagrega el “memorial de agravios” de la dominación colonial respecto de los “españoles americanos” intentando crear una identidad común entre indios y criollos.

La cuestión indígena fue un incómodo problema en el momento de la ruptura con España. No nos referimos sólo a las declaraciones de independencia sino también al movimiento previo de diferenciación entre criollos (o “españoles-americanos”) y “peninsulares”, “godos” o “gachupines”. Para los primeros esa diferenciación no podía sino tener en cuenta el ambiente “americano”, en el que lo vernáculo pasaba por lo indígena, desde lo más simplemente cuantitativo. Por ejemplo, el “nacionalismo” criollo en México tenía como notas constitutivas una exaltación algo mítica del pasado azteca, la denigración de la conquista y la devoción por la virgen de Guadalupe. En rigor, aunque de manera simbólica, el indio está incluido en el relato de los orígenes de la nacionalidad mexicana.

Además de la oposición a España, otro hecho contribuyó a esta autoafirmación: el pensamiento ilustrado en México salió al paso de los análisis de los viajeros científicos de la segunda mitad del siglo XVIII. Hegel pensaba filosóficamente que América era un continente sin historia, con una geografía y fauna inmadura en la que sus leones, tigres y cocodrilos eran más pequeños, más débiles y más impotentes; sus animales comestibles, menos nutritivos. Retomando la idea, los viajeros y científicos como el conde Buffon, Cornelius de Pauw, Guillaume Raynal y William Robertson señalaban la minusvalía física, ambiental, humana y geográfica de América. Las refutaciones de esas afirmaciones reforzaron la identidad criolla hispanoamericana junto con la necesaria reivindicación de lo indígena o por lo menos de su glorioso pasado. Como señaló tempranamente David Brading, la controversia involucró a varios intelectuales de las dos Américas. Thomas Jefferson recopiló listas de especies americanas, que midió con precisión para refutar a Buffon. Benjamin Franklin en París, cenando con Raynal, demostró de manera más empírica que todos los americanos presentes eran más altos que sus interlocutores franceses.

Quizá el aporte más importante fue el del jesuita novohispano Francisco Javier Clavijero, quien se rebeló contra las “calumnias” de Buffon y de De Pauw refutando el desacierto de sus presupuestos. Como contraparte propuso una reivindicación de la igualdad de los indios y, en un estilo muy idealista, construyó una versión épica de la civilización mexicana estableciendo comparaciones con pueblos de semejante grado de evolución cultural. Sin embargo Clavijero concluye su relato en el momento mismo de la caída de Tenochtitlan, desvinculando su análisis del espinoso proceso de conquista. Pero, para los fines de la construcción de una tradición y de un relato alternativo a España, la *Historia antigua de México* puede asociarse al impacto de los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso. Otro tanto ocurrió con fray Servando Teresa de Mier, quien elaboró la teoría de que América

habría sido convertida al cristianismo por santo Tomás, restando a España uno de los pilares legitimadores de la conquista: la evangelización.

Distinta es la situación de los “españoles-americanos” en el área andina. En el virreinato del Perú sobrevivía con fortaleza una clase de caciques y una nobleza india activa en las comunidades que, como señaló David Brading, obturaba el liderazgo político del bajo clero. Esto se expresó dramáticamente en los levantamientos andinos de finales del siglo XVIII que tuvieron en Tupac Amaru y Tupac Katari una conducción que invocaba la legitimidad cultural y religiosa del incanato, en ocasiones, tributaria de la lectura de los *Comentarios reales*.

El cruel recuerdo de la Gran Sublevación abrió una brecha entre los criollos “peruanos” y los indígenas alertando sobre los peligros del reconocimiento del pasado prehispánico cuando ese pasado era vital y —sobre todo— contestatario. El jesuita Juan Pablo Viscardo, representante de la defensa de los sectores criollos, omitió explícitamente en su defensa de los americanos cualquier mención positiva del pasado indígena.

Por otra parte, en el área andina, el recuerdo de la dura represión de la Gran Sublevación liderada por Tupac Amaru y Tupac Katari trajo como consecuencia tanto el temor y la renuencia de los sectores criollos limeños de romper con la corona como la reticencia de las comunidades indígenas de sumarse a los ejércitos independentistas.

Incluso ante la presencia de los dos ejércitos revolucionarios más grandes de América (el de San Martín primero y el de Bolívar-Sucre después), las políticas de los criollos limeños hacia las comunidades indígenas raramente cortaron los lazos de dependencia efectivos de la dominación colonial aun cuando fueran movidos ideológicamente por principios emancipatorios de abolición de la servidumbre y la esclavitud. Un buen ejemplo es el tributo indígena en Perú. En 1821, José de San Martín estableció por decreto suprimir el nombre “indígena”, ya que “ellos son

hijos y ciudadanos del Perú y con el nombre de peruanos deben ser reconocidos”, al tiempo que declaró la abolición del tributo. Tres años después Simón Bolívar volvió a declarar el fin del tributo en Perú. Sin embargo el tributo indígena persistió hasta que las rentas del guano en la década de 1850 permitieron reemplazar esos ingresos en las debilitadas arcas del Estado peruano. El imperio de la economía se imponía sobre el *imperium* de las leyes.

Las tensiones y negociaciones no solo se advierten entre las dimensiones de las ideas y las prácticas. El propio pensamiento político estaba atravesado por fórmulas que distaban de ser unívocas. Ocurre con las ideas centrales y rectoras del proceso independentista/revolucionario en un territorio en tránsito del antiguo régimen a la modernidad. Las formas de pensar la legitimidad y la naturaleza del poder admitían más de una interpretación, pluralidad de referencias (el modelo inglés, el francés, el norteamericano, el constitucionalismo gaditano) y todavía más plurales y sincréticas interpretaciones conforme los desafíos marcados por la guerra en las metrópolis, entre las metrópolis y entre ellas y las colonias.

En 1808 Napoleón Bonaparte invadía con sus armas y principios la península ibérica. Carlos IV abdicaba en favor de su hijo Fernando VII y este era preso en Bayona. Napoleón impuso como rey a su hermano. El pueblo (¿o los pueblos?) de España se levantaron en armas contra el invasor, en algunos casos movidos por sinceros sentimientos de defensa de la monarquía, incluido su carácter absolutista; en otros intentando soluciones antimonárquicas y liberales, en todos los casos “nacionales”, con los polifónicos contenidos impresos en la palabra “nacional”. A partir de ese momento se desató un conjunto de procesos marcados por su enorme grado de excepcionalidad. Como lo expresara tan diáfananamente Francisco Primo de Verdad (*Memoria póstuma*, 1808) era “un verdadero interregno extraordinario... porque estando nuestros soberanos separados de su trono... se les ha entredicho su autoridad legítima... ¿quién la representa?”.

En Portugal, la corona de Braganza tomó una decisión audaz y única en la historia del colonialismo: la corona se trasladó a la colonia. La corte de Braganza en muy pocos meses resolvió el viaje, organizó el séquito, embalgó gobelinos, porcelanas y toda la biblioteca de Coimbra en barcos escoltados por la Royal Navy que la trasladaron de Lisboa a Río de Janeiro. El rey Juan VI tuvo que elevar a reino la jerarquía del Brasil. En esa metropolización de Brasil habría que buscar las razones por las cuales su independencia mantiene el régimen monárquico y la esclavitud colonial, al tiempo que evita la fragmentación regional garantizando una unidad de territorio, proceso tan distinto al de las ex colonias españolas.

En España, el movimiento juntista se organizaba en nombre de “la nación española”. Sincrónicamente se reproduce en América desde 1809. Sin embargo ambos juntismos no necesariamente se movían de manera especular, mimética ni coordinada.

Quién legitimaba el poder y cuál o cuáles eran sus depositarios legítimos frente al rey preso en Bayona fueron preguntas para las que había más de una respuesta tanto en la península como en las colonias. ¿Era la monarquía una o plural? ¿Estaban en pie de igualdad las colonias y la metrópoli? Otra pregunta avivaba debates muy antiguos y a la vez muy modernos: el depositario de la soberanía ¿era el pueblo o los pueblos?

Tradiciones escolásticas o más secularizadas, iusnaturalistas, sobre la naturaleza del poder civil, la lógica de los cuerpos del antiguo régimen, con sus privilegios, fueros y estamentos, se superponían a las vertientes recientemente aprendidas del bagaje liberal-revolucionario acerca de la soberanía popular basada en un pacto entre individuos. Por ejemplo, la teoría suareziiana (recuperada por imperio de las urgentes circunstancias) venía en auxilio ante la ausencia del poder real: en ese esquema excepcional, la soberanía siempre pensada como de origen divino podía ser transferible del monarca al pueblo. Para Rousseau, en cambio, la soberanía era intransferible. Para Suárez la soberanía es

un atributo comunitario, para Rousseau está basada en un pacto entre individuos.

Las encrucijadas políticas eran a la vez urgentes e importantes y entre ellas se urdían preguntas para las que había más de una respuesta. ¿Cómo un súbdito del imperio español llegó a concebir su condición de ciudadano? ¿Cómo se pasa de una concepción monista de la monarquía, de una comunidad de “cuerpos” inspirada en el derecho divino, a la concepción individualista de un pacto fundado en el principio intrasocietal y no trascendente de la “voluntad general”? ¿Cómo se produce el deslizamiento político entre la arraigada concepción popular de la monarquía absoluta, en la que el poder real estaba asentado en una idea de nación que encarnaba físicamente en el cuerpo del rey, a la figura mediada, abstracta y moderna de “representación”?

¿Qué era el pueblo? Su definición podía ser territorial, patriótica, en el sentido de terruño y pertenencias locales, forales y comunitarias, o bien podía ser el conjunto desagregado y a la vez sumado de propietarios, vecinos o “la mejor parte y la más sana del pueblo”, como se puede leer en más de una declaración de los cabildos americanos.

Entre 1808 y 1809, años que el historiador François-Xavier Guerra considera “cruciales”, muchas de estas lógicas se solapan y contaminan. Además, las urgencias de la guerra imprimían una dinámica que aceleraba en la política real la toma de decisiones que luego eran justificadas ideológicamente conforme a esos resultados.

En cualquier caso, la idea de retroversión o depósito de soberanía del monarca al pueblo resultaba provisional y precaria. Las argumentaciones jurídico-políticas llevaron a revisar la relación entre el rey y sus súbditos desde el pacto de sujeción fundante de la monarquía, remontándolo a orígenes tan lejanos como don Pelayo o Alfonso el Sabio. El problema que se suscitaba era la inexistencia de las colonias en ese pacto fundacional. Problema que se transformó en oportunidad para las élites crio-

llas revolucionarias que revisaron la totalidad de atributos del lazo colonial, incluso los fundacionales “justos títulos” aun con la barroca *máscara* de Fernando VII que, como se demostró a partir de 1815, resultaría mucho menos *deseado* que las lealtades antes esgrimidas.

Esa relación entre ideas suarezianas, iusnaturalistas, enciclopedistas e ilustradas ha sido auscultada pormenorizadamente por la historiografía contemporánea, en el entendimiento de que quizá la luz de las ideas revolucionarias modernas había ocluido un caudal de pensamiento más afín a las particularidades del liberalismo español, tal vez menos estudiado. En el centro de la cuestión historiográfica (probablemente no tanto en la de los actores de entonces) está el problema teórico de ese pasaje entre un mundo jerárquico y comunitarista y las ideas modernas, basadas en el individuo, el propietario, “el hombre y el ciudadano” de las revoluciones inglesa y francesa. En el “Nuevo Mundo” había que crear todas estas figuras: el propietario, el individuo, el ciudadano. El jacobinismo de las élites criollas parecía muy dispuesto a llevarlo adelante. Ese “liberalismo euroatlántico”, que Charles Hale señaló en los inicios de este debate, ha sido particularmente revisado por la producción histórica reciente. Más allá de las polémicas, que no podemos desplegar aquí, consideramos que el tema central atañe a las especificidades del pensamiento de la emancipación que parece no resolverse en el previsible esquema “tradicional-moderno”. El laboratorio político de superposiciones entre crisis de la monarquía, una invasión extranjera de carácter revolucionario y la ruptura del lazo colonial, lo muestra con contundencia.

Viejas palabras se adaptaron a objetos nuevos y otras nuevas no dejaban de ocultar antiguas pertenencias o lealtades. Las palabras están transidas de memoria pero en ocasiones históricas las temporalidades se aceleran y las urgencias políticas de las élites revolucionarias criollas extrajeron del archivo de la fraseología revolucionaria y jacobina la forma de expresar unos anhelos



quizá provisorios pero que a su vez esas mismas palabras iban delineando.

Los pensadores franceses, ingleses y españoles figuraban en las bibliotecas latinoamericanas, aun los indexados por la Inquisición que se colaban entre las mercaderías inglesas, muchas veces introducidas por la vía del contrabando: Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Raynal, Sieyès entre los franceses; Robertson, Burke, Locke, Hobbes, Bentham y Mill entre los ingleses. La Declaración de Independencia de las 13 colonias inglesas, la Constitución de los Estados Unidos, los discursos de John Adams, Thomas Jefferson y George Washington o *El Federalista* de Hamilton. Fisiócratas, mercantilistas y libremercantilistas eran invocados como fuentes argumentativas para sanear lo que, en los hechos, ya eran prácticas frecuentes de intercambio después de Trafalgar, sobre todo en las márgenes del imperio español.

Por otra parte, el movimiento insurrección-lealtad hacia la corona parece guardar relación con el mayor o menor peso de la historia del aparato colonial en el espacio americano. No casualmente las propuestas más radicales de ruptura, aun al amparo e invocación de Fernando VII, se produjeron en áreas administrativas periféricas y recientemente creadas por los borbones y sus reformas (Nueva Granada, Río de la Plata).

Costumbres y proyectos se conjugaban de manera ecléctica. En el cabildo abierto de Buenos Aires el 22 de mayo de 1810 se enfrentaron dos posiciones. Los partidarios del virrey se pronunciaron por una representación de todas las ciudades del virreinato, es decir, defendían una concepción comunitarista: eran los pueblos los que debían asumir la soberanía (como ocurría con la Junta Central en España). Los sectores más jacobinos (Juan José Castelli, Mariano Moreno) defendieron el derecho del cabildo de Buenos Aires animados por una idea de “pueblo” como un conjunto abstracto de individuos. Como señala Geneviève Verdo, en la medida en que este pueblo tiene que ser “creado” voluntariamente, la Junta aparece como la cúpula de la sociedad del anti-

guo régimen que se atribuye el derecho de llevar a cabo el proceso de modernización política. En este pensamiento se conjugan el absolutismo ilustrado y los revolucionarios franceses.

Esas fórmulas se profundizaron a veces como reacción a las políticas trazadas en la metrópoli para recomponer el vacío de poder. Camilo Torres en el ya citado “Memorial de agravios” rechazaba el carácter de colonias o factorías de los territorios americanos, considerándolos “una parte esencial e integrante de la monarquía española”. Denunciaba entonces la mezquina adjudicación del número de diputados americanos a la Junta Central: “un diputado de cada uno de sus reinos y capitanías generales, de modo que resulte una tan notable diferencia, como la que va de nueve a treinta y seis”. Mostraba así la arbitrariedad tanto del poder despótico cuanto del juntismo español, y advertía: “¿Si la presente catástrofe no nos hace prudentes y cautos, cuándo lo seremos?, ¿cuando el mal no tenga remedio?, ¿cuando los pueblos cansados de opresión no quieran sufrir el yugo?”

En Charcas había llegado el momento de “levantar el estandarte de la libertad en estas desgraciadas colonias, adquiridas sin el menor título y conservadas con la mayor injusticia y tiranía” (“Proclama de la Ciudad de La Plata”, 1809). Ese año se extendía el movimiento insurreccional en los cabildos americanos de Charcas, La Paz, Quito, y al año siguiente en Buenos Aires, Bogotá, México, Santiago, Caracas. Solicitaban no sólo iguales derechos de decisión política sino también poner fin al monopolio comercial que cercenaba las posibilidades económicas de expansión de esos sectores criollos que, al no tener puestos en el cabildo, tampoco tenían fueros.

Como señalaba Mariano Moreno en la “Representación de los hacendados” ante el virrey Baltasar Hidalgo de Cisneros, “la justicia pide que gocemos un comercio igual al de los demás pueblos que forman la monarquía española que integramos”. No casualmente, en el entramado político posterior a la defensa de Buenos Aires de las invasiones inglesas (1806-1807), Baltasar

Hidalgo de Cisneros llegaba a Buenos Aires con título de virrey y con dos comerciantes ingleses.

Esas potestades alimentaban un impulso autónomo que no pudo frenar el giro liberal de la corona en 1812. El “amor a la patria” y la “felicidad” —entendida esta en el lenguaje de la época no como sentimiento sino como producción e intercambio de bienes— remitía al ejercicio efectivo de tales derechos. Para el patriota chileno Camilo Henríquez la patria no es “el suelo que se pisa, ni son los cerros, ni los ríos, ni los árboles, ni las casas sino los hombres reunidos bajo un gobierno y unas leyes que a todos favorecen igualmente” (“Del patriotismo o del amor a la patria”, *La Aurora* 1812). Así, la concepción de la patria de Henríquez parafrasea la de nación de Rousseau. Ese amor a la patria estaba ligado a la experiencia de libertad frente al despotismo. ¿En qué consiste vivir libre?, se preguntaba Henríquez: “es un vivir propio de las repúblicas, que todos tengan alguna parte, alguna influencia en la administración de los negocios públicos, para que no se consideren extranjeros y para que las leyes sean ante sus ojos los garantes de la libertad civil”.

Un rasgo potente de las ideas políticas emancipadoras que habría que desnaturalizar por inédito y moderno, es la tenaz insistencia en la forma republicana de gobierno basada en la soberanía popular. Recordemos que por entonces, a excepción de Estados Unidos, ninguna república quedaba en pie, y la posterior restauración monárquica y absolutista lo confirmaría. En América Latina, salvo en Brasil (o experiencias fugaces como la de Agustín de Iturbide en México entre 1822-1823 o Haití entre 1804-1806 y 1811-1820), la república se impuso con un entusiasmo porfiado. Es más, no sería audaz sugerir que la forma específica en la que se encarnó el liberalismo latinoamericano fue la república. Como señala Hilda Sabato, la Hispanoamérica variopinta y compleja fue así, junto con Estados Unidos, el terreno donde se ensayaron por primera vez de manera sostenida y masiva las formas republicanas de gobierno en su versión moderna.

Lo que en la primera fase del movimiento independentista (1808-1815) eran expresiones veladas o audacias radicales, después de la restauración de Fernando VII tanto la independencia como la república lograron un consenso extendido que apenas tuvo detractores. Sin embargo, ellos no eran menores (Bolívar, San Martín, Belgrano, el último Monteagudo, por poner unos ejemplos).

Con prodigioso arrojo y no obstante la precariedad de la situación política, la primera constitución hispanoamericana, suscrita por las provincias de Caracas, Margarita, Cumaná, Barinas, Barcelona, Mérida y Trujillo en 1811, refrendaba la declaración de la independencia de abril de ese año, establecía la forma republicana y democrática de gobierno y, por añadidura, el pacto federativo de las más importantes ciudades de la antigua capitanía de Venezuela.

Esos incipientes republicanos, tan sinceros como alucinados, como señaló Edmundo O’Gorman, desplegaron un intenso debate y un cuantioso arsenal de publicaciones para “educar al soberano”. El carácter jacobino de estas publicaciones evidencia la firmeza y entusiasmo de unas ideas políticas dirigidas decididamente a cambiar el orden.

La propaganda política insurgente floreció a lo largo y ancho de la región, con sus “despertadores”, “auroras” e “ilustradores”, pedagogías militantes que difundían los contenidos del nuevo credo patriótico. Enfatizaban los significados de la república, intentando amortiguar reparos y temores sobre esa forma de gobierno frente a la más conocida y previsible fórmula monárquica constitucional. Apelaba a dispositivos muy antiguos de instrucción popular, por ejemplo, los “catecismos patrióticos”, es decir, un panfleto corto, armado sobre preguntas y respuestas, inequívocamente católico en las formas y secularizado en los contenidos (en muchos casos el carácter sacerdotal de sus redactores evidenciaba la experiencia en la frecuentación de esa modalidad). Uno de los primeros fue el *Catecismo político cristiano*. Dispuesto

para la instrucción de la juventud de los pueblos libres de la América Meridional, de José Amor de la Patria, que apareció en Santiago de Chile en agosto de 1810. Otro tanto el *Catecismo de los patriotas* del sacerdote Camilo Henríquez de 1813. En Buenos Aires, en 1811, se imprimió un *Catecismo público para la instrucción de los neófitos o recién convertidos al gremio de la sociedad patriótica*. En Nueva Granada, el sacerdote Juan Fernández de Sotomayor publicó el *Catecismo o instrucción popular* (1814). Luis de Mendizábal dedicaba a Agustín de Iturbide en México el *Catecismo de la independencia* (1821). Con contenidos republicanos aparecía en 1827 el *Catecismo de República, o elementos del gobierno republicano popular federal de la nación mexicana*. Cuatro centros neurálgicos del pensamiento político eran los más explicados: la crítica a la monarquía absoluta, la autonomía de las colonias, la soberanía popular y la república, concatenados casi de manera necesaria.

La república aparecía como la idea más expresiva de la soberanía popular y de los principios contractuales, inalienables e indivisibles que la fundamentaban. La mencionada Constitución venezolana de 1811 declaraba: “la soberanía reside en el pueblo; y el ejercicio de ella en los ciudadanos con derecho a sufragio por medio de sus apoderados legalmente constituidos es por naturaleza y esencia, imprescriptible, inajenable e indivisible”. También establecía derechos del hombre fundados en el goce de la libertad, la seguridad, la propiedad y la igualdad de derechos ante la ley “que se forma por la expresión libre y solemne de la voluntad general”. El Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana o Constitución de Apatzingán (1814), inspirada en la más jacobina constitución francesa (1793), consagraba estos derechos y también la república como forma de gobierno. Establecía el sufragio universal indirecto, aun cuando puedan leerse en ella conceptos de libertad no acabadamente liberales.

Igualdad ante la ley, soberanía popular y división de poderes animaron las actas y declaraciones constitucionales del periodo, lo que no parecía contraponerse con la siempre presente invoca-

ción al “Dios todopoderoso” y la defensa de la religión católica, salvo casos singulares como en las “Instrucciones a los representantes orientales ante la Asamblea Constituyente” reunida en Buenos Aires (1813) de José Gervasio de Artigas, que promovía “la libertad civil y religiosa en toda su extensión”.

Sin embargo, las ideas políticas se volvieron menos doctrinarias cuando la “guerra a muerte” impuso sus crudas lógicas en el paisaje sombrío de las derrotas militares, tanto contra los realistas como entre facciones internas. En Nueva Granada Francisco de Miranda capitulaba ante los españoles en el año 1812 y si bien Bolívar dos años después recuperaba esas posiciones en su “Campana Admirable” caía frente a huestes de Boves y los llaneros en el Oriente (derrota de la que sacaría muchas conclusiones políticas) poniendo fin a la segunda república. El mismo año en el extremo sur los realistas ganaban una batalla crucial en Chile (Rancagua) y Morelos en México era derrotado por el ejército realista de Iturbide, mientras en Nueva Granada la expedición punitiva enviada por Fernando VII desembarcaba en Cartagena. Esas malas noticias de los años 1814-1815 sólo son contrapesadas con la reunión del Congreso General Constituyente reunido en Tucumán en 1816, que declaraba la independencia de las Provincias Unidas de Sud América el 9 de julio de 1816. Pocos días después, el 1 de agosto, un curioso decreto emanaba de la Asamblea. Con toda solemnidad declaraba “el fin de la revolución y el principio del orden”.

Llegaba la hora de ordenar el cambio.

Entre 1815 y la batalla de Ayacucho (1825), los ejércitos independentistas criollos derrotaron a los españoles y se declararon las independencias en casi toda la región. Y el plural remite a las diversas situaciones: en Perú, la presencia de los dos ejércitos libertadores inclinaron la balanza en favor de la independencia. En México y Brasil, fueron respuestas incubadas en las contradicciones del orden colonial precipitadas frente a las revoluciones liberales en la metrópoli.

Parte de los escollos y desafíos era detener el impulso centrífugo, los conflictos internos que no hacían sino expresar las contradicciones y poderes de caudillos regionales que la misma guerra había movilizado, sumado a la desaparición del aparato administrativo colonial. Esas conflictividades marcaron un giro ideológico hacia posiciones de gran prudencia a la hora de discutir las cartas constitucionales. La preocupación por la excesiva democracia, el freno a las mayorías, la centralización política, incluso la necesidad de liderazgos personalistas fuertes o cuerpos colegiados vitalicios, aparecían más acordes con “la moral del pueblo” y el “estado de civilización” de las sociedades latinoamericanas. Las colonias habían sido privadas “hasta de la tiranía activa”, como escribió Bolívar en la “Carta de Jamaica”, dinámica reemplazada por las “armas liberticidas”. Exhortaba a moderar “el ímpetu de las pretensiones excesivas”, a abandonar las formas federales y el triunvirato del Poder Ejecutivo. Este último debía encarnarse en un presidente fuerte, con la autoridad suficiente “para que logre mantenerse luchando contra los inconvenientes anexos a nuestra reciente situación, al estado de guerra que sufrimos, y a la especie de los enemigos externos y domésticos, contra quienes tendremos largo tiempo que combatir”.

En la misma sintonía, Bernardo de Monteagudo, uno de los políticos más radicales de la primera fase independentista, al cabo de batallar 12 años de revolución, recorría un paisaje dominado por incertezas, haciendo un balance de su actuación durante el protectorado de San Martín en Perú:

Los horrores de la guerra civil, el atraso en la carrera de la independencia, la ruina de mil familias sacrificadas por principios absurdos, en fin, todas las vicisitudes de que había sido espectador o víctima, me hacían pensar naturalmente que era preciso precaver las causas de tan espantosos efectos. El furor democrático, y algunas veces la adhesión al sistema federal, han sido para los pueblos de América la funesta caja que abrió

Epimeteo, después que la belleza de la obra de Vulcano sedujo su imprudencia.

Proponía entonces un “raciocinio práctico” para suspender “el encanto de las bellezas ideales”.

Entre esas bellezas ideales puestas en tela de juicio estaba el federalismo. La estrecha relación entre liberalismo, republicanism y federalismo de la década de 1810, inicialmente inspirado en el modelo estadounidense, aparecía entre sus más fervientes defensores y estudiosos de entonces, un escollo bajo el imperativo de la defensa tanto de la independencia como de la república misma al cual el federalismo parecía amenazar.

“Yo era jacobino”, sentenciaba fray Servando Teresa de Mier en el discurso pronunciado como diputado por Nuevo León ante el Congreso Constituyente mexicano en diciembre de 1823. Refrendaba en cambio la república, e incluso con reparos “una federación razonable y moderada”. Ese “Discurso de las profecías” es un texto revisitado y reinterpretado una y otra vez. Probablemente porque condensa enigmas, desafíos y preguntas sobre el poder, las ideas y el orden. Mier hace fe de su republicanism y lo prueba con contundentes evidencias: la “Memoria político-instructiva” enviada desde Filadelfia un par de años antes cuando la república “se confundía con la herejía y la impiedad”. Sin embargo, alerta sobre la dinámica “unidad-disgregación” que acaecería si se optaba por una solución federalista extrema. La república y hasta la independencia requería, según sus juicios, unidad y fortaleza para evitar caer en el abismo de un “archipiélago de discordias”.

Archipiélago y continente han sido dos metáforas frecuentes para caracterizar la formación de la nación en Brasil. Como señala Octavio Ianni, en perspectiva histórica, sus diversidades sociales, económicas, políticas y culturales, hacen que el país dé la impresión de ser un archipiélago que se forma y transforma a lo largo del tiempo. El tema de la integración y la dispersión atraviesa la realidad y el pensamiento brasileños. La sucesión de



constituciones brasileñas del imperio y la república es un indicio de ese periódico y reiterado movimiento.

Los residuos absolutistas de la monarquía hicieron que el emperador Pedro I disolviera la Asamblea Constituyente de 1823 y encargara a los integrantes de su Consejo de Estado la elaboración de la ley fundamental. La Constitución de 1824 probablemente exprese de manera concentrada los rasgos conservadores y moderadores del poder. A la centralización que suponía la monarquía como forma de gobierno la constitución sumaba un esquema de distribución de poder cuatripartito. Bajo inspiración de Benjamin Constant, a los tres poderes clásicos se le añadía el poder moderador. Las funciones del mismo incluían la nominación de los senadores vitalicios, la convocatoria a sesiones extraordinarias del Congreso, la sanción o el veto de los decretos y resoluciones del Congreso, la aprobación o suspensión de los decretos de las asambleas provinciales, la disolución de la cámara de diputados, la nominación y remoción de los ministros de Estado. Ese esquema de gobierno fue impugnado en varias ocasiones: la Confederación del Ecuador en 1817, la Cabanagem entre 1830-1840 y la guerra Farroupilha o dos Farrapos (1835-1845). Quizá, como señala Octavio Ianni, eran “islas” de un “continente” disperso en un “archipiélago”.

La definición de archipiélago bien podría ser enunciada como conjunto de islas unidas por aquello que las separa. Bolívar en 1826 debe haber sentido el peso específico de esas insularidades. La frustración del ambicioso proyecto Anfictiónico mostraba hasta qué punto aquellas ideas comunes que habían inspirado las independencias cobraban un movimiento autónomo, de dispersión y fuga, acaso sin retorno. El istmo de Panamá no fue Corinto. Sin embargo esas ideas de unidad se resignificaron como utopías retrospectivas o prospectivas en el pensamiento latinoamericano, toda vez que a contrapelo de la historia, las ideas políticas se propusieron, una vez más, cambiar el orden.

## FIN DE LA REVOLUCIÓN Y PRINCIPIO DEL ORDEN. IDEAS PARA CONSTRUIR ESTADOS

### DECRETO

Fin a la revolución, principio al orden, reconocimiento, obediencia y respeto a la autoridad soberana de las provincias y pueblos representados en el Congreso y a sus determinaciones. “Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas de Sud América”, excitando los pueblos a la unión y al orden, 1 de agosto de 1816.

Llama la atención en el “Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas de Sud América” del 1 de agosto de 1816, que a pocos días de declarada la independencia se estableciera por decreto el principio de orden y sobre todo el “fin de la revolución”. Punto de partida a la vez que horizonte de llegada, expresaba los imperativos de proyectar la organización política de pertenencias y territorios inciertos bajo formatos que aún estaban en discusión cuando la guerra antipeninsular atravesaba sus tramos más álgidos.

La construcción de un orden político alternativo a la dominación colonial fue un largo proceso en el que se dirimieron un conjunto de contradicciones que surgen a partir del momento mismo de las declaraciones independentistas. La fragmentación del espacio colonial dio lugar a formas moleculares de poder, generalmente regionales, que fueron tejiendo una trama política en constante tensión entre dinámicas centrípetas y centrífugas.

Una nota característica de este proceso fue el diálogo entre ideas tan ilustradas cuanto sinceras y unos escenarios que, a cada

paso, requerían correcciones, audacias y una importante cuota de empirismo político. Lo sabemos, se impusieron sobre todo soluciones republicanas demoliberales como marco organizativo de sociedades algo indóciles, poco dispuestas a ser normadas a partir del corset demasiado estrecho de la tradición parlamentarista inglesa, el contrato rousseauiano, el modelo constitucional gauditano o la más moderna versión norteamericana. También y en ocasiones, fórmulas en las que adaptaron de manera ecléctica y original el menú de ideas disponibles en el tránsito entre lo viejo y lo nuevo.

No eran pocos los desafíos al fin de las guerras de independencia: la ruralización y militarización del poder, la dispersión regional heredada tanto de la disolución del aparato administrativo colonial como de la desarticulación de los circuitos económicos de virreinos y capitanías, los conflictos de intereses entre las élites económicas tradicionales y las que se creaban en el nuevo escenario económico posmonopolio comercial, los poderes de caudillos militares, las ambiciones de las potencias mundiales.

Modelos monárquicos constitucionales o republicanos, liberales o conservadores, centralistas o federalistas fueron ensayados en formas nunca del todo puras intentando horadar las lógicas corporativas del antiguo régimen. Fueros, privilegios, estancos, alcabalas, aduanas secas, resabios del monopolio comercial, las antiguas disputas regionales antes ahogadas o prohibidas por la antigua estructura virreinal habsburguesa o la menos arraigada pero vital borbónica, se interponían una y otra vez a las ideas del individuo, el ciudadano, el principio intrasocietal y secularizado del poder, el librecambio económico.

Por ejemplo, no es excepcional la afirmación de Juan Bautista Alberdi, republicano convencido y arquitecto de la Constitución argentina de 1853, acerca de que “los nuevos Estados de la América necesita[ban] reyes con el nombre de presidentes” fuerte como el de Chile, “republicano en la forma y casi monárquico en el fondo”.

Frente a los desafíos antes descritos, la preocupación central era la defensa de las independencias ya no de cara a la dominación colonial española o portuguesa sino para conjurar dispersiones y luchas fratricidas. Lo que, en ocasiones, abrió una cesura más: la de militares/caudillos y letrados o bien las pragmáticas del poder contra el pensamiento teórico.

“El hermoso ideal de los visionarios políticos, de los arquitectos de utopías” resultaba anacrónico, como afirmaba a principios de la década de 1830 Andrés Bello, maestro de Bolívar y referencia intelectual del periodo. El primer impulso liberal se había caracterizado por el excesivo optimismo de las élites ilustradas respecto de las leyes inspiradas en las nuevas ideas para organizar las sociedades latinoamericanas. En el contexto de las crudas lógicas postindependentistas el común denominador del segundo impulso constitucionalista fue la centralización política y el abandono de las ideas jacobinas en pos de las costumbres, la historia y el “estado de civilización” de los pueblos americanos. También, una revisión de los principios de libertad e igualdad, considerados excesivos y tendientes a la “tiranía de las mayorías”. Moderación, apego a las realidades y prudencia, eran palabras frecuentes en el cielo de los legisladores.

La Constitución de Bolivia de 1826, diseñada por el Libertador, contemplaba los principios de república, soberanía popular, democracia representativa y una división de poderes cuatripartito, pero también concentraciones de poder personal prohijado de manera inocultable por un grupo nada desdeñable: los hacedores militares de la revolución. El 25 de septiembre de 1826 Bolívar le escribía al vicepresidente de Colombia, Francisco de Paula Santander, que la Constitución sería “fuerte y nueva, ligando las ventajas de las repúblicas de América y Holanda, habría algo de gobierno vitalicio y algo de las libertades del federalismo, es decir, la Carta no dejaría de tener amigos y enemigos”. Simón Bolívar tenía muy presentes las cruentas disputas en Nueva Granada e intentaba sortearlas profundizando la Constitución de

Angostura (1819). Otra preocupación recurrente era la adaptación de los modelos de la modernidad ilustrada conforme al estado de “virtud”, como se decía por entonces, de ciudadanos y habitantes de las ex colonias. Los varios desencantos por enfrentamientos, felonías y traiciones entre caudillos y regiones, pasiones desatadas al calor de las luchas independentistas, animaba diseños que compatibilizaran un equilibrio de poderes para limitar posibles despotismos, al tiempo que garantizaran herramientas para la gobernabilidad.

La Constitución boliviana planteaba un ejecutivo fuerte con un presidente vitalicio y un vicepresidente nombrado por él (que en este caso tenía nombre y apellido: el mariscal José Antonio Sucre). Para Bolívar la figura presidencial debía ser “como el sol que —firme en su centro— da vida al universo”, metáfora heliocéntrica criticada por su personalismo y sus resonancias monárquicas. Para entonces Bolívar no era monárquico. Según David Brading, su republicanismo se inspiraba en una filosofía secular que enseñaba que el hombre sólo puede alcanzar o perseguir la virtud como ciudadano de una república. Así, el poder legislativo contaba con tres cámaras: senadores, tribunos y censores vitalicios. En estos últimos depositaba la ilusión de salvaguardar el cumplimiento de la constitución y las leyes tanto del poder como de la sociedad. Estos “sacerdotes de las leyes” debían ser los “fiscales contra el gobierno” y encarnarían una misión pedagógica “para un pueblo que no se contenta con ser libre y fuerte sino que quiere ser virtuoso”. Ese “poder moral”, inspirado en el poder neutral de Benjamin Constant, debía promover la educación, guiar la opinión pública, orientar las cualidades ciudadanas. En él Bolívar cifraba la esperanza de inhibir y sancionar las pulsiones rústicas de caudillos y advenedizos y crear una ciudadanía activa y responsable. La división cuatripartita del poder se completaba con el Poder Judicial y el Poder Electoral, en el que fundamentaba un tenue federalismo. Esta Carta crepuscular de Bolívar fue tan efímera como cuestionada por parte de muchos

de sus contemporáneos —sobre todo letrados—, antes sus admiradores, como el ya mencionado Andrés Bello, fray Servando Teresa de Mier, Vicente Rocafuerte, José María Heredia y Manuel Lorenzo de Vidaurre.

No todas las constituciones de la primera mitad de siglo siguieron máximas tan napoleónicas. Entre 1819 y 1845, la mayoría se inspiraron con matices en la Constitución de Cádiz: la de la Gran Colombia de 1821, la de Nueva Granada en 1832, la de Perú en 1823 y 1828, la Argentina de 1826, por ejemplo. Los constitucionalistas veían en ella la ventaja de tramar los ideales liberales de la ilustración anglofrancesa en la tradición española, aunque advirtieran el mar de diferencias que separaba ambas situaciones. Si en Cádiz se trataba de poner frenos al poder absolutista del monarca, de recortar, disciplinar y redefinir esa soberanía, en las ex colonias la urgencia era afianzar el poder de la autoridad central. El rasgo unitario o centralista es común. En algunos casos incorporaron matices del poder neutral de Benjamin Constant: muy claramente en la constitución monárquica de Brasil de 1824, pero también en la de Venezuela de 1819, Chile de 1823, Costa Rica y México de 1836.

Esas prudencias recogían ecos de lecturas de Montesquieu y Rousseau, pasadas por el tamiz del muy leído Benjamin Constant y también de las interpretaciones de la Revolución francesa de madame de Staël, para quien —como señala Antonio Anniño— la revolución había fallado por haber sufrido un desplazamiento de ideas: las libertades civiles habían sido subordinadas a la libertad política, en una dramática inversión del camino inglés, con la cristalización de dos nuevos despotismos: el jacobino de “la mayoría” y el napoleónico de “uno solo”.

Las constituciones consagraban el principio de soberanía popular, la división de poderes, las garantías civiles, el derecho de propiedad, una ciudadanía política reservada a propietarios y/o alfabetos y un empeñoso centralismo ligado a la figura presidencial que extendía su potestad hacia provincias, regiones e incluso

municipios cuyas autoridades eran encumbradas desde el Ejecutivo. Una excepción es el carácter federal de la Constitución de México de 1824. A la caída del imperio de Iturbide, en el Congreso de 1823 los debates giraron en torno a la pregunta acerca del lugar y la entidad de la soberanía. Concretamente: ¿de quién era?, ¿de la nación o de las provincias? Para muchos congresistas, en las respuestas se jugaba nada menos que la unidad nacional, pensada esta desde sus más elementales atributos, es decir, el territorio. Mirado en términos regionales (asunto que estaba muy presente en los ánimos legislativos) el mundo novohispano era complejo, diverso y sobre todo extenso. El otro país que podía asemejarse era Brasil, que por esa y otras razones se había erigido casi contemporáneamente en una monarquía constitucional. Fray Servando se preguntaba en controversia con los federalistas más radicales, como su amigo Miguel Ramos Arizpe, artífice protagónico del Acta Constitutiva de la Federación Mexicana: ¿no hay más que una manera de federarse? Y señalaba las desdichas y los “arroyos de sangre” corridos en los países que habían abrazado el credo federalista a ultranza: Venezuela, Colombia “y en Buenos Aires en el que el rey de Brasil se apoderó impunemente de la mayor y mejor parte de la república”. Mier sentenciaba “federarnos estando unidos, es dividirnos y atraernos los males que ellos procuraron remediar con esa federación”. Y defendía una “federación razonable” que no fuera en contra de la historia.

Los debates historiográficos acerca de las relaciones entre federalismo, republicanismo y liberalismo han estado muy activos en la última década, asunto que apenas enunciamos. El federalismo de la Constitución de 1824 parece ser una consecuencia menos doctrinaria que territorial. Josefina Vázquez, por ejemplo, señala que a diferencia del federalismo norteamericano, el mexicano gobernaba regiones, no ciudadanos. Unas regiones vigorosas desde Cádiz en adelante como consecuencia de la retroversión de la soberanía en los pueblos. No faltaron defensores del poder central (por caso, Florentino Martínez o José María Cabre-

ra que abogaban por el principio indivisible e inalienable de la soberanía de la nación) tanto como federalistas más radicales. En el interesante debate de 1823 y la Constitución del año siguiente quedó plasmada una inestable fórmula transaccional entre las soberanías en pugna: la de los pueblos, la de las regiones/estados y la de aquellos que pretendían crear un espacio con cierta autonomía para la nación.

En el espectro decididamente conservador y centralista, la Constitución chilena de 1833 y la experiencia de Diego Portales es significativa. La frase “Por la razón o por la fuerza”, que puede leerse hoy en el escudo nacional y en el canto de las monedas chilenas, expresa la dominancia de las ideas que construyeron el Estado. El pensamiento conservador no suele ser programático sino reactivo. Por eso una palabra frecuente en el discurso conservador es “anarquía” contra un orden que se ve amenazado. En el caso de Chile la temprana aparición de un partido que se autodenomina conservador se constituyó en una experiencia programática afirmativa y exitosa.

Los principios de orden, jerarquía y centralización que estableció la Constitución de 1833 rigieron la política chilena hasta la década de 1890. Incluso sectores de tendencias liberales, como el ministro de Hacienda Rodríguez Aldea, defendiendo sus políticas arancelarias en 1822, afirmaba: “somos liberales en todo lo que no tienda a arruinarnos”. Como advierte Simon Collier, el orden no sólo se refería a la esfera política sino que se erigía en toda una cosmovisión. “En todas las sociedades del mundo hay pobres y ricos, porque así lo dispone la Providencia”, escribía un publicista en el periódico *El Artesano del Orden* (1846): “No hay individuo tan pobre que no tenga algo que le pueden robar o que no pierda algo cuando el orden social experimenta algún trastorno. Por eso la conservación del orden es interés de todos”.

La Constitución de 1833 era para los *pelucones* la garantía de la estabilidad social chilena. Su carácter centralista, los amplios poderes con los que investía al ejecutivo, la facilidad para dotarlo



de “facultades extraordinarias”, la posibilidad de la reelección presidencial por dos periodos consecutivos (prácticamente durante todo el siglo XIX se establecieron periodos decenales de gobierno, lo que redundó en una continuidad poco frecuente), eran normas a las que los conservadores adjudicaban el éxito de la organización política chilena, comparándola con el caos reinante en los países vecinos. Sin embargo, aun los muy conservadores cánones podían ser pragmáticamente desestimados si la acción política lo requería. Frente al requerimiento del cumplimiento del *habeas corpus* y en polémica con Mariano Egaña, uno de los artífices de la Constitución de 1833, Diego Portales sentenciaba que en Chile las leyes liberales y las garantías constitucionales no servían

para otra cosa que no sea para producir la anarquía, la ausencia de sanción, el libertinaje, el pleito eterno, el compadrazgo y la amistad... De mí sé decirle que con ley o sin ella, esa señora que llaman la Constitución hay que violarla cuando las circunstancias son extremas... A Egaña, que se vaya al carajo con sus citas y demostraciones legales. Que la ley la hace uno, procediendo con honradez y sin espíritu de favor.

Otra sección áurea de las ideas políticas de la primera mitad del siglo XIX es la relación entre liberalismo y democracia, tema clásico de la filosofía política desde hace por lo menos dos siglos. La encrucijada entre libertad e igualdad, marcapasos de la modernidad occidental, suponía la interrogación acerca de los bordes y espesores de la soberanía popular, la representación y los derechos.

José María Luis Mora en *La suprema autoridad civil no es ilimitada* (1822) exponía una preocupación frecuente en esta generación política: poner freno a las interpretaciones “desmesuradas” del concepto de soberanía, su naturaleza y extensión: “La idea que hasta aquí se ha tenido es la del absolutismo... y noso-

tros al variar de gobierno y hacernos independientes, no hemos hecho otra cosa que trasladar ese poder formidable de uno a muchos, o lo que es lo mismo del rey a los congresos". Ligado a lo anterior se impuso una definición más ajustada del principio de igualdad, analizado en clave de derechos civiles y políticos. El principio de igualdad, consensuado entre las distintas lecturas del liberalismo, es el de igualdad jurídica. Esto supone la consumación de los derechos individuales y la superación de la sociedad corporativa, jerárquica y estamental del Antiguo Régimen. El principio de igualdad, según Mora,

ha sido siempre uno de los tropiezos más peligrosos para los pueblos inexpertos que por primera vez han adoptado los principios de un sistema libre y representativo. Alucinados con esta idea seductora y halagüeña, se han persuadido que para serlo todo, bastaba el título de hombre... de esto ha resultado que todos y cada uno de los miembros del cuerpo social... han aspirado a ocupar todos los puestos públicos, pretendiendo que se les hace un agravio en excluirlos por su falta de disposiciones y que éste no es más que un pretexto para crear una *aristocracia* ofensiva de la *igualdad*.

Como señala Natalio Botana, las ideas políticas dominantes de este periodo resultaban de esta combinación que era al mismo tiempo conservadora y liberal, proponía una república restrictiva en manos de una minoría de ciudadanos que regía una república abierta a todos los habitantes. Sin embargo las combinaciones podían ser muy mestizas si se cruzaban con proyectos de centralización o federación. Hubo liberales centralistas (por ejemplo el rioplatense Bernardino Rivadavia o el colombiano Francisco de Paula Santander), liberales federales (José Artigas, los centroamericanos José Cecilio del Valle y Francisco Morazán o el mexicano Guadalupe Victoria), conservadores centralistas (el chileno Diego Portales o el colombiano Rafael Núñez), incluso

conservadores federales (el argentino Juan Facundo Quiroga, el colombiano Mariano Ospina Rodríguez).

El tercer ciclo constitucional de la segunda mitad del siglo XIX reforzó otro elemento que estaba presente pero subordinado en las primeras décadas: la idea de “felicidad y progreso”, en términos de la “riqueza de las naciones”. Un deslizamiento de la política a la economía, al compás de la inserción de los países en el mercado mundial conforme a la división internacional del trabajo. Las virtudes son consideradas menos cívicas que económicas, capaces de morigerar costumbres, ciudadanías y sociabilidades.

No puede trazarse un itinerario unívoco del liberalismo, republicanismo y democracia en toda América Latina. Es notorio el sesgo del pensamiento argentino respecto a sus pares americanos. Tulio Halperin Donghi señala que para los argentinos el despertar de su conciencia política no se iba a dar, como para los mexicanos, colombianos o chilenos (y, agregamos, aquí al mundo andino) bajo el signo de las vasta esperanzas cuarentaiochescas. “Su cautela deviene de las frustraciones a partir de la revolución del treinta. Antes bien se orienta hacia el logro de un avance económico destinado a cambiar la sociedad y sólo en una etapa posterior, la vida política”.

La generación romántica de 1837 de la *Joven Argentina* (Esteban Echeverría, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi) partió a su exilio a Montevideo durante la dictadura rosista. Alberdi, entre su exilio en Montevideo y el posterior en Chile, emprendió su primer viaje a Europa, bautismo iniciático que —como es una constante en las biografías intelectuales latinoamericanas—, acentuaron fugazmente su americanismo. Para Alberdi, Montevideo era acción y Chile institución. Montevideo era un territorio belicoso donde todas las pasiones se concentraban: las luchas facciosas entre caudillos blancos y colorados orientales, el brazo de Juan Manuel de Rosas, ese sitio heroico de la ciudad (1843-1851) que supo retratar con su plu-

ma imaginativa Alejandro Dumas en *La nueva Troya*, la dominación de la corona de Braganza y el Imperio portugués primero y el Brasil monárquico después. Alberdi no historiza esos avatares, pero los conoce y operan en él. No casualmente su primera interpretación de la Revolución de Mayo, que asume la forma de obra teatral (*La Revolución de Mayo. Crónica dramática*, 1839) la dedicó a los insurgentes republicanos riograndenses de Brasil. ¿Había, acaso, más romanticismo que en esa plebeya y republicana *Revolução dos Farrapos* contra la monarquía brasileña, ésa que tuvo entre sus líderes a Giuseppe Garibaldi? Para Alberdi la insurrección de Río Grande es una consecuencia del movimiento de Mayo, “último anillo de una cadena de acontecimientos, que comienza en Filadelfia en 1776, continúa en Buenos Aires, sube al Ecuador, corolario inevitable de la revolución de un Mundo”.

Las frustraciones y enseñanzas de los hechos montevideanos contra el despotismo de Juan Manuel de Rosas y algunos sinsabores personales, hacen de su estancia en Chile la contracara de Montevideo: la institucionalización, el orden, la medida de la construcción política del régimen de Diego Portales y la Constitución de 1833. En el estable Chile conservador (donde la generación romántica rioplatense dividió sus iniciales acuerdos), Alberdi escribió la biografía del por entonces presidente Manuel Bulnes (1846). Para Alberdi, la Revolución de Mayo había sido una profecía y no una conquista. Si la generación de los hacedores de la independencia había tenido la tarea de “disolver y destruir”, hacia mediados del siglo XIX se trataba de “conservar y organizar”. ¿De qué manera? En el fundacional *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837) proponía pensar, gobernar, escribir “no a imitación de pueblo ninguno de la tierra... sino exclusivamente como lo exige la combinación de las leyes generales del espíritu humano, con las individuales de nuestra condición nacional”. Así, arraiga el sentido americano de las palabras. Por ejemplo, ¿qué es ser conservador en la primera mitad del

siglo XIX en Chile? Alberdi lo define con serena admiración: “promover progreso sin precipitarlo, evitar los saltos y las soluciones violentas en el camino gradual de los adelantamientos: abstenerse de la exageración y la falsa brillantez en las innovaciones: cambiar, mudar, corregir, conservando... sustituir la experiencia propia a las teorías ajenas: anteponer lo sólido a lo brillante; lo positivo a lo incierto y dudoso”.

Para un Alberdi cada vez más pragmático, los hechos sobrepasaron tanto a los publicistas como a los legisladores. Discute y critica el impulso legislativo de trasplantar modelos como el norteamericano ya que “copiando bien lo malo y copiando mal lo bueno, se ha copiado dos veces el peor y más peligroso modelo en que países tan jóvenes en la independencia y viejos en el despotismo, han podido buscar el molde de sus instituciones libres”. En más de una ocasión en su extensa obra, corrige y desdice sus anteriores escritos al compás de un centro hermenéutico que se deslizó de la filosofía a la política y de esta a la economía “que por excelente razón se apellida *política*”. Como honestamente advirtió en más de una oportunidad: ningún libro es un destino y ningún ensayo un testamento. Una de sus últimas obras, *La vida y los trabajos industriales de William Wheelwright en la América del Sur* (1876), es la biografía de un *yankee* emprendedor de Nueva Inglaterra que llega casualmente al Río de la Plata en 1823, hacedor de vapores, puertos y ferrocarriles, encarnación del liberalismo económico. El escrito es un destilado sociológico que tiene como objetivo ejemplificar la necesidad y los alcances de su “gobernar es poblar”.

El *Homo economicus* es el verdadero portador de valores civilizatorios, nuevo sujeto revolucionario “por el imperio de las cosas” y la “pedagogía de las costumbres”. Para entonces Alberdi está convencido del carácter irredento de las sociedades autóctonas, “escasas, incultas y pobres”. Propone enfáticamente el “trasplante” físico, material, de inmigrantes laboriosos y obedientes (“el roto, el gaucho, el cholo *en cien años no hacen un*

*obrero inglés*”). Wheelwright representaba “la más bella y saluda-  
ble faz de la revolución de Sud América contra su antiguo régi-  
men colonial”. La revolución política de España debía ser com-  
pletada por la superación del aislamiento, de la incomunicación,  
de la exclusión de todo tráfico y comercio con el extranjero, de  
una fuerza de trabajo escasa, inculta e indisciplinada. El arqui-  
tecto de la Constitución de 1853 enunciaba dos máximas que  
debían guiar las políticas del progreso: 1] que la sociedad civil,  
en países que han sido colonias de España, se halla mejor com-  
puesta que la sociedad política, el Estado “porque la primera se  
compone de extranjeros superiores a los nativos cuando menos  
en cultura industrial” y 2] que “el progreso del país tiene que  
deber menos a sus patriotas nativos que a los extranjeros desnud-  
dos de derechos políticos”. Bolívar había concluido la primera  
revolución y Wheelwright comenzaba la segunda. En ese y otros  
asuntos polemizó, una vez más, con Domingo Faustino Sarmien-  
to y su idea de *civilización y barbarie*: no puede haber barbarie  
donde hay trabajo, Sarmiento equivoca las formas con los con-  
tenidos. De allí también su desacuerdo con las políticas educa-  
tivas sostenidas por el sanjuanino y las diferencias entre “educa-  
ción” e “instrucción”. Pero, más importante aún, si Sarmiento  
hablaba de crear “mil Chivilcoys” (colonias agrícolas de propie-  
tarios) desde el Estado, para Alberdi había que refundar la socie-  
dad multiplicando los Wheelwrights, despojados de derechos  
políticos, con todas las garantías civiles y siguiendo los muy clás-  
sicos preceptos de la economía política, con la menor interven-  
ción del Estado posible.

Llegaba la hora del progreso, asunto que los reformadores  
liberales de la segunda mitad del siglo XIX discutieron reforzando  
o descartando selectivamente los preceptos de sus antecesores.  
Principios secularizadores del poder convergían por entonces  
con el desarrollo de las fuerzas productivas. De allí que cuestio-  
nes principistas y dogmáticas alternaran con algunas devenidas  
de la dinámica de los mercados. La ola secularizadora era un

prerrequisito de la construcción de los atributos del Estado. Secularizar en muchos casos era desamortizar tierras en manos muertas, mayorazgos, ejidos o propiedades comunales indígenas o eclesiásticas. El Estado debía arrogarse tanto el monopolio de la violencia legítima como la capacidad de percibir impuestos que no provinieran de los antiguos monopolios coloniales, pero también requería el control de la educación, el registro de nacimientos, casamientos, defunciones de la población, asuntos estos últimos en poder de la Iglesia. Un poder material, administrativo y simbólico defendido por los conservadores, menos nostálgicos del orden colonial que proclives a administrar los tiempos modernizadores, pero convencidos de que la Iglesia o —más aún— la religión católica era la única argamasa capaz de sellar identidades comunes, dotar de unidad a las jóvenes naciones para evitar que lo escasamente sólido se desvaneciera en el aire.

El poder económico y simbólico de la Iglesia como principio de legitimidad política, como propietaria de fundos rústicos y urbanos y como guía espiritual de la sociedad fue el centro de las disputas entre liberales y conservadores de la segunda mitad del siglo XIX. Una Iglesia decididamente reactiva ante el liberalismo. Pío IX, el único papa que había visitado América Latina en su carácter de delegado vaticano, promulgó la encíclica *Quanta Cura* (1864) y su apéndice el *Syllabus Errorum*. En ellas planteaba una rotunda crítica a la modernidad y al liberalismo. Los errores que señalaba el *Syllabus* eran la separación de la Iglesia y el Estado, la limitación al poder temporal de la Iglesia, el laicismo, el individualismo. Esa orientación antimoderna melló fuertemente los talentos conservadores. Un caso extremo es el de la sanción de la Constitución de 1869 en Ecuador, impulsada por Manuel García Moreno, de carácter conservador y clerical, que establecía como requisito de la ciudadanía profesar la religión católica, apostólica, romana. García Moreno, que le escribía bastante menos cartas de las que hubiera querido al papa Pío IX para no

molestarlo, seguía muy estrictamente sus preceptos. En el discurso inaugural de la Convención Constituyente sostuvo que la civilización moderna “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. Entre el pueblo arrodillado al pie del altar del Dios verdadero y los enemigos de la religión, es necesario levantar un muro de defensa, y esto es lo que me he propuesto, y lo que creo esencial en las reformas que sostiene el proyecto de constitución”.

En el otro extremo del abanico, el proceso secularizador más contundente desde el punto de vista político fue el del Uruguay. Ciertamente allí la Iglesia no era una institución poderosa pero tampoco lo era en Argentina, que no alcanzó ese grado de separación entre la Iglesia y el Estado. El laicismo está en el centro de la cultura política uruguaya desde el pensamiento artiguista en adelante. Las leyes de matrimonio civil, de cementerios, de educación laica se dieron durante el denominado “lustró definitivo de la laicización” (1859-1863). El anticlericalismo en un Uruguay sin muchas sotanas llevó a sancionar muy tempranamente la ley de divorcio absoluto en 1907 (en su vecina Argentina se estableció ocho décadas más tarde) y en 1913 por la sola voluntad de la mujer. Aún hoy Uruguay es el único país de la región en el que la Semana Santa se llama “Semana del Turismo”; la Navidad, “Día de las familias”; el día de la Inmaculada Concepción (8 de diciembre), “Día de las playas” (aunque los obispos suelen bendecir las aguas del Río de la Plata), desde que la reforma constitucional de 1918 secularizó todos los feriados.

La gradual apertura del régimen pelucón chileno vino de la mano de los *pipiolo*s más moderados que lograron imponer principios liberales sobre la matriz conservadora, sin necesidad de apelar a la reforma de la Constitución de 1833. Sin embargo, descartaba rudamente aquellas derivas del liberalismo inspiradas en el romanticismo revolucionario y en un tenue socialismo



de sensibilidades populares. Es el caso del libro de Francisco Bilbao *La sociabilidad chilena* (1844). En él Bilbao, imbuido en las lecturas de Quinet y Lammenais, instaba a completar la obra independentista, de alguna manera traicionada o pervertida por la organización conservadora chilena. Persuadido acerca de que “querer continuar los resultados de la revolución es querer hacer otra revolución”, asestaba una dura crítica moral a las costumbres y la política de su país. Denunciaba la hipocresía de condenar el adulterio (“el estado de amantes”), la esclavitud de la mujer respecto del marido, también el estado de pobreza, brutalización y explotación de las clases populares. Responsabilizaba de ese estado de cosas a la Iglesia y a la herencia feudal española. El libro tuvo un gran impacto entre las élites chilenas, despertando debates y encendidas polémicas. Bilbao fue acusado del delito de blasfemia e inmoralidad y los ejemplares de su obra fueron quemados públicamente “por mano de verdugo”. Años después se uniría a la Sociedad de la Igualdad (1850) junto con Santiago Arcos, quien con Vicuña Mackenna, Victorino Lastarria y Manuel Recabarren serían pioneros del planteo de la cuestión social. Santiago Argos organizó el Partido Demócrata Republicano, de ideas libertarias e igualitaristas, que sin llegar al socialismo, según Argos, requería un programa doctrinario radical que planteaba, por ejemplo, una reforma agraria, programa que Argos redactó desde la prisión.

Dos experiencias de liberalismo radical fueron las de Nueva Granada (Colombia a partir de la Constitución liberal de 1858) y México.

La puja ideológica entre liberales y conservadores en Nueva Granada selló identidades políticas que trascendieron el siglo XIX, dando lugar al bipartidismo tan característico de la cultura política colombiana. El Partido Liberal, cuyo programa redactó Ezequiel Rojas, se creó en 1848. Decididos a arrasar las rémoras de la colonia, escribía en el periódico *El Aviso* de ese año que la mera independencia no constituía nacionalidad:

lo que la constituye es la perfecta posesión de una independencia adquirida de hecho y de derecho... los pueblos que no ambicionan las riquezas adquiridas por medio del comercio, de la agricultura o de la minería, no ambicionan la felicidad y el bienestar social, no llevan su misión sobre la tierra, no merecen tener instituciones propias, ni aspirar al rango de nación civilizada, ni contar su nombre en el catálogo de los pueblos ilustrados y grandes.

La reacción no se haría esperar y al año siguiente Mariano Ospina y José Eusebio Caro daban forma al Partido Conservador (1849). José Eusebio Caro definía sus tonalidades ideológicas: “Nuestro título de conservador indica que detestamos lo que destruye y buscamos lo que conserva, que detestamos lo que enferma y buscamos lo que sana, que detestamos lo que quema y buscamos lo que alumbra”.

El programa del Partido Liberal llevado a cabo entre 1849 y 1885 fue una de las experiencias más radicales de la región: la separación de la Iglesia y el Estado, la abolición de la esclavitud, el desafuero eclesiástico, la expulsión de los jesuitas (tema particularmente beligerante en el ámbito neogranadino), el sufragio universal, directo y secreto; la supresión de la pena de muerte y dulcificación de los castigos, el juicio por jurados, la disminución de las funciones del Ejecutivo y el fortalecimiento de las Provincias; incluso, la abolición del ejército. No menos beligerante fue su impronta económica: la nacionalización de los bienes de la Iglesia, libertad de industria y comercio, la abolición de los monopolios, diezmos y censos, el librecambio económico.

La Constitución de Rionegro (1863), que instituyó el nombre del país como Estados Unidos de Colombia, estiró hasta el límite los postulados liberales. Aumentó los poderes de los estados federados (Antioquia, Bolívar, Boyacá, Cauca, Cundinamarca, Magdalena, Panamá, Santander y Tolima), reservando al poder central mínimos atributos; por caso, el manejo de las relaciones

exteriores y algunas facultades en tiempo de guerra exterior. Según se cuenta, el catálogo de libertades era tan amplio que cuando comisionados de la Nueva Granada visitaron en París a Victor Hugo para entregarle una copia, este comentó que la Carta política había sido hecha “para ángeles”. Más allá de la veracidad de la anécdota, el idealismo “exagerado” de la misma fue señalado en el sentido opuesto al poeta por los sectores conservadores.

Por ejemplo, para Mariano Ospina la divisoria de aguas entre los dos partidos era considerada una cuestión moral, sobre todo a lo atinente a las medidas laicistas. Desde sus lentes, el “partido rojo” tenía el propósito de hacer desaparecer todo principio religioso para propiciar el caos y socavar las bases de la civilización cristiana. Esa desmoralización e intolerancia que él advertía en la expulsión de los jesuitas también se hacía evidente en las publicaciones de la prensa liberal, que reproducía “los discursos de Victor Hugo contra la religión y los sacerdotes”. Fuerte crítico del benthamismo y el sensualismo, enfrentó a los reformadores desde las interpretaciones de las derechas europeas sobre la Revolución francesa: los escritos de Edmund Burke, Jaime Balmes, Louis de Bonald y Joseph de Maistre, pero también retomaba las ideas antijacobinas de los ex jesuitas Lorenzo Hervás y Panduro y Agustín Barruel. De las obras *Causas de la Revolución francesa* y *Memoria para la historia del jacobinismo* (ambas de 1794) los conservadores adoptaron la fraseología y los sentidos de la corrupción de las sectas francmasonas y anticristianas y la conspiración para leer la política de los liberales colombianos, definidos como “apóstoles del comunismo” y “barbarie de los brutos en sustitución de la sociedad civilizada”. De ahí que el periódico conservador se llamara, no sin ironía, *La Civilización*. ¿Qué es la civilización?, se preguntaba Mariano Ospina en 1849:

apandillarse en grandes clubs, o sociedades de artesanos, de obreros y vagabundos para propalar que la propiedad es el

robo, que las doctrinas que sustentan el edificio de la sociedad son quimeras perniciosas, para insinuar que es lícito el degüello de los hombres ilustrados para que todos sean iguales en ignorancia, y el asesinato y el despojo de los ricos para que haya igualdad de fortunas o de miseria, reunirse en fin para inmoralizar y corromper la sociedad ignorante y lanzarla contra la parte más civilizada...

Los gobiernos liberales lograron que importantes sectores populares (sobre todo de Bogotá) apoyaran su proyecto, aunque a la larga muchas de las medidas tomadas se volvieron contra ellos. Los liberales se dividieron inicialmente en *gólgotas* (liberales radicales teóricos, doctrinariamente seguidores del pensamiento inglés) y *draconianos* (el ala más plebeya y popular, lectores de Lamartine, Condorcet, Fourier, Saint-Simon y la muy popular novela de Sue, *El judío errante*, fuerte diatriba contra la Compañía de Jesús). Una característica del liberalismo colombiano fue la de concitar adhesiones y ser prohijado por las clases populares urbanas, sobre todo por los artesanos, que contaban con una tradición gremial, comunitarista y contestataria desde por lo menos el movimiento de los Comuneros del Socorro contra el reformismo borbónico (1781). Agrupados en las Sociedades Democráticas, la ruptura provino de los perjuicios de la competencia devenida de la apertura económica. Draconianos los llamaban por estar de acuerdo con la pena de muerte, a favor del ejército y por la defensa del proteccionismo. El conflicto se polarizó con visos clasistas entre la gente de “ruana” y la de “casaca” durante la presidencia del general José María Obando (1853), conflicto sofocado por la coyuntural alianza de *gólgotas* y conservadores al año siguiente. Las medidas draconianas fueron de estos últimos, ya que los vencidos fueron desterrados a Panamá, donde murieron de paludismo. Esto no saldó otros conflictos entre liberales y conservadores (la guerra civil de 1860, por ejemplo). Sin embargo, los conservadores apenas si disentían de los

reformadores respecto de la organización federal y las conveniencias del librecambio, incluso la desamortización de los bienes coloniales en términos económicos (que en muchos casos había beneficiado a los conservadores). Como se trataba de hombres y no de “ángeles”, el campo de fuerzas liberales que había orientado la construcción del Estado colombiano no se mostraría igualmente enérgico para consolidarlo. Muchos liberales federales de mediados de siglo se pasaron a las filas conservadoras (José María Samper o el mismo Rafael Núñez). El programa liberal de 1863 fue amortiguado durante los gobiernos de la denominada Regeneración. Rafael Núñez, otrora liberal, en 1880 lanzó la consigna “Regeneración o catástrofe”. La Regeneración surgida de una alianza liberal-conservadora, estableció un Estado fuerte y centralizado, una modernización conservadora, un fuerte presidencialismo que consolidó la autoridad estatal basada en preceptos que conjugaban el poder legitimador de la Iglesia y el positivismo spencereano. Los regeneradores (Núñez, Caro), sancionaron la Constitución centralista de 1886, firmaron el Concordato con la Iglesia católica en 1887 y reinstalaron la enseñanza religiosa en la educación.

Rafael Núñez, intelectual y poeta, autor de las estrofas del himno colombiano, hacia finales del siglo mostró una inocultable admiración por el porfiriato. En un artículo llamado “La lección de México” (1893) describía la situación mexicana como una situación de “paz completa”, seguridad, orden y dinamismo económico, ya que “a través del ferrocarril logra establecer la unidad nacional y el concierto y equilibrio industrial y comercial. En seguida afluyen capitales y brazos, y el progreso visible tiene cumplimiento”. Núñez compara la experiencia regeneradora con la realidad mexicana afirmando que “lo que hizo en México el partido vencedor del imperio es lo mismo que han hecho en Colombia los liberales independientes en consorcio con la gran mayoría de los antiguos conservadores, adoptando la denominación ecléctica de partido nacional”.

“¿No estamos luchando todavía contra el derecho divino?”, se preguntaba Ignacio Ramírez, referente intelectual del liberalismo, en una sesión del Congreso Constituyente de 1856 en México. Como señaló tempranamente Charles Hale, los liberales se veían desafiados a dar respuesta a dos órdenes de cosas por momentos contradictorias: por un lado debían construir una autoridad política fuerte, y por otro, luchar contra la estructura social tradicional. Se establecía así un conflicto entre garantizar las libertades individuales y económicas y crear un Estado fuerte, una autoridad que abarcara efectivamente su soberanía frente a unos poderes corporativos y comunitarios que gozaban de vigorosa vigencia. Y no sólo los poderes corporativos se resistían a la obra modernizadora, también unas fuerzas diaspóricas alentadas desde el exterior y facilitadas por la debilidad del poder político. Los primeros reformadores liberales habían forjado sus ideas en el caldero complejo y tensionado entre los principios universalistas jacobinos y las cenizas de las guerras de la independencia. Su horizonte era predominantemente político. Los segundos, en muchos casos y es claramente el de México, también pensaron con la guerra de telón de fondo, y el énfasis estuvo puesto en las reformas económicas como camino para llegar a estabilizar el poder político.

Vale aquí una pequeña digresión: si bien recortamos las ideas políticas en el entendimiento de que las lógicas de la política comienzan cuando culminan las lógicas de la guerra, trascendiendo el estadio de la pura violencia física, lo hacemos por razones de objeto aunque es importante al menos señalar la existencia de las guerras. Si bien la guerra sofoca las ideas, no es menos cierto que las moldea. El tema rebasa nuestros objetivos y la producción historiográfica, por otra parte, no ha prestado mucha atención al problema en términos regionales. Esas guerras internas/externas definieron uno de los atributos del Estado: el territorio. Pero no solamente demarcaron el mapa de las fronteras políticas sino también modificaron la brújula en la ruta de las ideas. Y decimos

“internas y externas” ya que en varios casos existió una combinación y yuxtaposición entre ambas que decidió el perímetro de las fronteras estatales para el “afuera” y el de las inclusiones y exclusiones para el “adentro”.

La contemporaneidad de las guerras del siglo XIX debe decir algo en el proceso de construcción de los estados a escala regional y también del crisol donde se forjaron las ideas políticas, asunto que apenas si enunciaremos. Hay por lo menos tres ciclos de contemporaneidades en el orden postindependiente. Vayan unos ejemplos: la Guerra de la Confederación Perú-Bolivia contra el Estado Restaurador Peruano, Chile y las Provincias Unidas del Río de la Plata (1836-1839) es contemporánea de la Guerra dos Farrapos (1835-1845) y de la Guerra de Texas (1835-1836). Otro ciclo de contemporaneidades en la primera mitad del siglo XIX es en el Río de la Plata la denominada Guerra Grande (1839-1851), que enfrentó a los blancos uruguayos, los federales “argentinos” (con Juan Manuel de Rosas) contra los colorados orientales aliados a los unitarios “argentinos” y la participación diplomática y militar del imperio de Brasil. Y en ese contexto, la presión militar y diplomática de Francia y Gran Bretaña, que ejercieron un bloqueo en el puerto de Buenos Aires y avanzaron sobre los ríos interiores en 1845. Conflicto que es contemporáneo de la guerra entre Estados Unidos y México (1846-1848), superpuesta a pulsiones secesionistas de Yucatán y el comienzo de la endémica Guerra de Castas que comenzó en 1847. Ya en la segunda mitad del siglo la intervención francesa en México (1862-1867) es contemporánea de la Guerra Guasú o Guerra de la Triple Alianza (conformada por el imperio del Brasil, la Argentina mitrista y el Uruguay de Venancio Flores) contra el Paraguay de Francisco Solano López, entre 1864 y 1870. La Guerra del Pacífico, que enfrentó a Chile contra Perú y Bolivia (1879-1883), de consecuencias geopolíticas que aún perduran (la salida al mar de Bolivia), fue contemporánea de la eufemísticamente llamada “Conquista del Desierto”, brutal avanzada del general Julio Argentino Roca

sobre los pueblos indígenas patagónicos y también —del otro lado de la cordillera—, por la no menos elusivamente denominada “Pacificación de la Araucanía” (1861-1883).

A diferencia de las guerras anticoloniales, las de la primera y segunda mitad del siglo XIX (más o menos hasta 1880) suelen combinar en más de un caso guerras “externas” (con lo precario de las fronteras heredadas de la dominación colonial, a excepción del caso mexicano) con las internas. Y hace a la dinámica moderación-radicalización en el concierto de las ideas. El péndulo entre fuerzas centrípetas y centrífugas alentaba o inhibía las ideas centralistas o federalistas, incluso las republicanas o las monárquicas. Las combinaciones son varias. Por caso, la abolición de la esclavitud en Brasil (1888) va de la mano con el discurso republicano y liberal, también con la abolición de la trata por parte de Gran Bretaña en 1834 y el desarrollo de un capitalismo para el cual la fuerza de trabajo esclava ya no era rentable en términos de acumulación y competitividad para la economía del azúcar y tampoco de su sucesora, la del café. También grandes enseñanzas derivaban de la Guerra de la Triple Alianza, en la que a los ejércitos mancomunados de Argentina, Uruguay y Brasil les tomó cinco años vencer a las tropas de Francisco Solano López. El ejército brasileño, el más poderoso del Cono Sur, era un ejército cuyas tropas estuvieron integradas en gran medida por esclavos negros. Otra fundamentación que reforzaba los argumentos ideológicos de abolicionistas, liberales y republicanos brasileños era que con esclavos no se podían defender las fronteras de Brasil. Muchos ejemplos podrían ir en la misma dirección.

En México, la difícil equidistancia entre “el despotismo y el caos”, típico dilema de los pensadores de mediados de siglo, se vio especialmente atravesada por las guerras: la de Texas, la de Estados Unidos, la invasión francesa, con las consecuentes crisis políticas y económicas. El último intento restaurador del omnipresente Santa Anna mostraba la obsolescencia de la jugada política. Frente a ello algunos radicalizaron su liberalismo, otros su



conservadurismo. Es el caso de Lucas Alamán, que en 1852 afirmaba: “estamos contra la federación; contra el sistema representativo por el orden de elecciones que se ha seguido hasta ahora; contra los ayuntamientos electivos y contra todo lo que se llama elección popular”, exhortando a conservar la religión católica, “único lazo común que liga a todos los mexicanos”. De allí que quedara muy poco espacio político para habitar expresiones moderadas. Como señaló Luis González y González, el credo de la Reforma se definió el mismo día que los insurgentes de Ayutla se autonombraron liberales y llamaron conservadores y “cangrejos” a los paladines de la dictadura *santánica*. Para entonces federalismo y liberalismo eran identidades concomitantes reforzadas contra el espejo de un centralismo asociado directamente a las ideas conservadoras aunque, como señala Josefina Zoraida Vázquez, el Plan de Ayutla (1854) no precisaba si las instituciones republicanas serían centralistas o federalistas.

Un tema central en la larga duración en la historia de las sociedades latinoamericanas ha sido el problema de la tierra. Pensar y hacer con respecto a la tierra enhebraba todos los sentidos micro y macrosociales y políticos. Un atributo distintivo del liberalismo mexicano fue su audaz y radical agrarismo. La Ley Lerdo (1856), la Ley Iglesias (1857), incluso la discreta ampliación de libertades y garantías civiles de la Constitución de 1857 (que no se pronunciaba ya sobre la intolerancia religiosa) se profundizaron ante la reacción conservadora y el predominio de los liberales “puros” con las leyes de 1859 de separación de la Iglesia y el Estado, la nacionalización de los bienes de la Iglesia, la libertad de conciencia y la libertad de cultos.

El programa partía de una drástica reformulación de la propiedad agraria, con la que los liberales confiaban desplegar las “fuerzas del progreso”, romper las morosidades coloniales y liberar las potencialidades económicas. Desamortizar y volcar al mercado las tierras de manos muertas, rescatar a los peones acasillados de sus brutales condiciones, liberar a los campesinos de

sus rutinas de autosubsistencia, suponía también dismantelar “esas tradiciones que oprimían como una pesadilla el cerebro de los vivos”, para utilizar una frase contemporánea de Marx. La tierra habitaba muchos significados. Los liberales doctrinariamente pensaban que liberar la propiedad agraria de sus lastres comunitarios y forales transformaría a los campesinos en trabajadores productivos, alentaría la llegada de inmigrantes más laboriosos aún, generaría no sólo el crecimiento económico sino, y ligado a lo anterior, la tan ansiada estabilidad política. En ese trasiego arrojado cifraban poder crear un territorio en el que la educación positiva y positivista reemplazaría la superstición, el trabajo a las levas y los levantamientos, la velocidad del ferrocarril a los tiempos cansinos de romerías y peregrinaciones parroquiales.

Secularizar y estatalizar se volvieron sinónimos. La expropiación de los bienes corporativos lo fue también de los bienes culturales. Era el clivaje que permitiría la creación de un espacio público despojado de la ubicua competencia religiosa, que tuviera al Estado por encima de otras lealtades y pertenencias. Cimentar un espacio republicano implicaba suplantarse la competencia de otras fuentes de legitimidad, sacralización e identidad. Como analizó Annick Lempérière, para explicar el programa liberal no basta con aducir razones sólo políticas y económicas, sino, ¿por qué se habrían prohibido, por ejemplo, las procesiones religiosas en las calles? La posesión de los bienes de la Iglesia incluía deberes religiosos de las corporaciones (procesiones, fiestas de los santos, novenarios) frenando sentidos culturales y políticos de identidad nacional y republicana.

La llamada de los conservadores a la monarquía encarnada en un príncipe austriaco terminó por desacreditar su proyecto político. Por añadidura, las reformas por parte del archiduque Maximiliano de Habsburgo agostaron las proyecciones de los conservadores más reaccionarios. Después de la llegada de Benito Juárez, otros tiempos correrían, de ideas más sosegadas y tan mestizas como su piel. Llegaba la hora de reconciliarse con la histo-

ria o de escribirla como ocurrió hacia fines del siglo XIX en la mayor parte de los países de la región.

Finalmente, “tanto pelear para terminar conversando”, como tituló Miquel Izard un artículo sobre el caudillismo en Venezuela. Diástole y sístole de corazones e ideas del siglo XIX habían latido entre la Reforma y la Revolución. Hacia finales del siglo se precipitaba en la frase “Orden y Progreso”. Su contenido bien podría sintetizarse en la sustracción de una letra que sosegaba la selva de ideas decimonónicas. La revolución dejaba paso a la evolución.

## DE LA REVOLUCIÓN A LA EVOLUCIÓN. ORDEN Y PROGRESO

Todo, menos los cambios bruscos de sistemas, de instituciones, de gobiernos. El progreso lento por el esfuerzo continuo, y no los golpes de Estado y las corazonadas demagógicas. En una palabra, ¡la Evolución y no la Revolución!

CARLOS ANTONIO BUNGE,  
*Nuestra América. Ensayo de psicología social*, 1903

Evolución, paz, administración, armonía, son palabras asociadas a la dinámica modernizadora y civilizatoria del discurso político hacia finales del siglo XIX. Para entonces muy pocos dudaban en la inexorabilidad del progreso. Incluso la libertad remitía al orden, en clara ruptura con las inherencias del concepto para los liberales “abstractos”. Como decía la famosa “Oración cívica” de Gabino Barreda (1867): libertad como medio, el orden como base y el progreso como fin. *La Libertad* se llamó el periódico de los científicos porfiristas. Su director, Justo Sierra, se apartaba programáticamente de los “anacronismos impotentes” que habían guiado a los anteriores *liberalistas*. “Nosotros —decía el Maestro de América— menos entusiastas, más escépticos, tal vez más egoístas, buscamos una nueva explicación del binomio de Newton, nos dedicamos a la selección natural, estudiamos con ardor la sociología, nos preocupamos poco de los espacios celestes y mucho de nuestro destino terrenal”.

El paradigma científico de las ciencias naturales se trasladó a las ciencias humanas. Datos, objetividad, clasificación, observación, jerarquización y elaboración de regularidades o leyes,

dominaron un patrón gnoseológico de dilatada vigencia. Esa apelación al orden y al conocimiento *positivo* anegaba todos los espacios de poder y activó un conjunto de dispositivos en las esferas cultural y política por parte de las élites de la “república de las letras”.

Sabios, filósofos, pensadores, humanistas, ideólogos, letrados, maestros, eran nominaciones que se confundían y traslapaban en un espacio indeterminado aún por fronteras disciplinares en el interior de las “bellas letras” y también entre estas y la política. La mayoría de los pensadores del periodo bucearon en la poesía, la gramática, el ensayo, el periodismo, la escritura de la historia. No pocos de ellos lo hicieron con la misma versatilidad y *ethos* fáustico con que diseñaron las políticas educativas, la redacción de códigos y leyes, la impartición de justicia o la presidencia de la república. No es excepcional la trayectoria de un decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires que dejaba las dos veces su decanato para transformarse en ministro de Hacienda de los presidentes Figueroa Alcorta (1906) y Roque Sáenz Peña (1912). Bartolomé Mitre, por su parte, escribió la primera versión de la fundacional *Historia de Belgrano y de la independencia argentina* durante su presidencia, asunto muy discutido por Juan Bautista Alberdi, que le criticaba entre muchas aristas de su interpretación del pasado el hecho de ser presidente y se preguntaba: “¿Qué discusión puede haber con un historiador que tiene en un mismo tintero la pluma del escritor y la pluma de hacer decretos?”. Otro tanto Miguel Antonio Caro, presidente de Colombia en el periodo de la Regeneración conservadora, traductor de Virgilio, filólogo y tan atento al deber ser de la gramática, de la hispanidad y de la religión católica como de los delicados asuntos de Estado. O bien, Justo Sierra, quien al mismo tiempo en que realizaba su activa labor educativa desde la Subsecretaría de Educación Pública (1901) y la Secretaría de Educación Pública (1905), ambas dependencias creadas por su impulso, publicaba el libro *México, su evolución*

*social* (1900-1902), obra colectiva en la que participaba con dos escritos clásicos de las ideas en México, más tarde aparecidos con el título de *Evolución política del pueblo mexicano*.

Consolidar el Estado también suponía crear una nación y la invención de símbolos idiosincráticos traídos del pasado selectivamente. El pasado fue construido para dotar de grosor y fundamento a las jóvenes naciones. Esa modernización requería cimientos y contrapesos. También implicaba auscultar geografías, tiempos, poblaciones por medio de secularizados conocimientos sin residuos “metafísicos”, en el sentido comteano. Ese estado de inventario nacional suponía una minuciosa descripción del pasado y del presente de las sociedades latinoamericanas, por desalentadora o promisoría que fuera, según los análisis. El proceso secularizador en curso había neutralizado en la mayoría de los casos la religión católica como exclusiva fuente de saber y de legitimidad. En su reemplazo la *religión positiva* impregnó los más vastos territorios culturales. Leyes, normas, causalidades venían en auxilio del imperativo del orden para arribar a un progreso sin sobresaltos. Así se volvía al pasado no como rémora ni nostalgia sino como relato pedagógico. No casualmente los hombres de letras de los finales del siglo XIX escribieron con fruición obras biográficas o históricas.

El relato historiográfico del siglo XIX en su versión romántica *ad narratum* o positivista *ad probandum*, como se decía en la época, comenzaba con la independencia. Es decir, suponiendo teleológicamente que los estados estaban prefigurados desde el momento mismo de la ruptura colonial. Esa narrativa fundaba la nación más en contra de su pasado que a partir de él. La historia se desenvolvía fatalmente conforme al movimiento universal de la libertad y el progreso impulsados por la clarividencia de los grandes hombres. Las culturas de los pueblos originarios eran omitidas cuando no directamente denostadas. Lo mismo ocurría con lo rural. Por ejemplo, el venezolano Rufino Blanco Fombona declaraba “la lentitud y rusticidad de los campesinos me exaspe-

ra. Siempre están equivocados y es imposible rescatarlos de su triste condición de seres inferiores”. Complementariamente, el pasado corría de la mano de la historia político militar y la biografía de los grandes hombres. El brasileño Januário da Cunha Barbosa, fundador del poderoso Instituto Histórico y Geográfico Brasileño (1838), consideraba que conocer la biografía de todos los hombres destacados de cualquier periodo era conocer la historia de esa época. Otro fundador de los estudios históricos en Brasil, Francisco Varnhagen, no sólo reafirmó esa sentencia sino que no ocultó su desprecio por la “vil população”. Para él la historia del Brasil era la historia de la corte de Braganza. En Chile, Diego Barros Arana escribió que si la historia no ofrecía hombres modelo, la obligación del historiador era crearlos.

Lucas Alamán en su *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente* desestimó el papel desempeñado por los movimientos populares campesinos e indios de 1810 liderados por los curas Hidalgo y Morelos en el proceso independentista. Además de las crudas descripciones de Miguel Hidalgo, adjudicaba la independencia a los criollos del Ejército Trigarante, liderado por Agustín Iturbide que entró a la ciudad de México en 1822. Hacia finales de siglo Porfirio Parra resumía el método dominante de la escritura de la historia que debía ser “una verdadera ciencia que pone en relieve la relación causa a efecto, que comprueba la ley de la causalidad que asciende de los hechos a la ley, al mismo tiempo que ilustrada por la ley interpreta los hechos”.

Este culto a la narración biográfico-moralizante e ilustrada soslayaba la participación de las clases subalternas en los procesos históricos, incluso valoraba negativamente sus liderazgos. Un ejemplo en el Río de la Plata es el de José Gervasio de Artigas. No debemos pensar que no existían polémicas entre las distintas miradas históricas aun en el cerrado campo de la historiografía positivista. Por la interpretación, por la documentación utilizada o por las divisiones políticas. Hubo muchas y encendidas polémicas.

micas: la del liberal Luis María Mora y el conservador Lucas Alamán acerca de la independencia de México, o la de Bartolomé Mitre y Vicente Fidel López. Sin embargo estos últimos coincidían en un punto. Mitre le escribía a López: “Casi tenemos la misma predilección por los grandes hombres y la misma repulsión por los bárbaros creadores de problemas como Artigas, al cual hemos sepultado históricamente”. Otra marca compartida era la función cívico-pedagógica adjudicada a la historia, misión homogeneizadora, cargada de valores ilustrados y civilizatorios. Por ejemplo, Mitre en sus *Estudios históricos sobre la revolución argentina. Belgrano y Güemes*, publicado en 1864, declaraba haber escrito el libro “para despertar el sentimiento de la nacionalidad argentina amortiguado entonces por la división de los pueblos”. En la misma dirección, Varnhagen (1906) explicaba: “busqué inspiraciones de patriotismo e intenté ir disciplinando productivamente ciertas ideas sueltas de nacionalidad”. Su contemporáneo Francisco Bauzá confesaba haberse atrevido a encarar la monumental obra *Historia de la dominación española en el Uruguay* (1880-1882), por “instinto patriótico”.

Si bien el imperio de la creación de símbolos y representaciones de identidad nacional era la plataforma ostensible de estas formas de narrar el pasado, podían tener sus variaciones, incluso, sus excepciones. En México Justo Sierra escribía acerca de la importancia de Cuauhtémoc (el último cacique que se enfrentó a Hernán Cortés) y de Benito Juárez, mestizo, de sangre indígena que lideró la reconquista de México de la invasión francesa y, con ellos, reconocía el protagonismo del pueblo mexicano. *La Evolución política del pueblo mexicano* es un relato que combina los hechos individuales con los movimientos colectivos que culminaron con la Independencia, la Reforma y la creación del Estado nacional.

Otro tanto ocurría con los usos de la lengua. Nadie cuestionaba el castellano como lengua estatal. El tema del idioma, que había sido problematizado por la generación romántica, se reac-



tualizaba menos como idioma que como gramática. Para Andrés Bello, los gramáticos del castellano eran custodios imprescindibles que vigilaban y difundían su uso adecuado, ya que “un descuido en esa vigilancia podría dar pie, como ya se había visto en América, a que el castellano degenerara en un dialecto plagado de galicismos”. El entonces rector de la Universidad de Chile temía que el idioma de América se fragmentara y corrompiera hasta el límite de la incomunicación. El carácter formalizado de la lengua nacional fundaba el Estado y también se convertía en un instrumento disciplinador de la “barbarie”. Letras y ley se reforzaban mutuamente. Las letras, como señaló Julio Ramos, eran un paradigma de la racionalidad que orientaba los proyectos de la nueva sociedad en el camino de ordenar el “caos” americano.

Probablemente en ningún otro lugar idioma y ley se instituyeron como cimentadores de la nacionalidad como durante los gobiernos de la Regeneración en Colombia. A la defensa del catolicismo como fuente de legitimidad política se sumó un curioso culto a la gramática. El historiador Malcolm Deas señaló que la gramática, el dominio de las leyes y de los misterios de la lengua fueron un componente muy importante de la hegemonía conservadora que duró desde 1885 hasta 1930. Un hecho que sobresale es que casi todos los presidentes (Rafael Núñez, Miguel Antonio Caro, José Manuel Marroquín, Marco Fidel Suárez) no habían construido su poder desde el linaje, la fortuna o las tropas militares, sino que habían forjado sus carreras como letrados, poetas, gramáticos y latinistas.

Para Miguel Antonio Caro existía una relación especular entre lengua, religión y política. En su obra hay una adhesión rotunda al catolicismo militante y a la lucha antipositivista, en reemplazo de la cual la gramática se convertía en sintaxis ordenadora. Caro fundamentó el principio de desigualdad como clave del orden social. En sus escritos y piezas oratorias definió qué era ser católico, cuál era el castellano adecuado y qué era la nación colombiana. No casualmente la Academia Colombiana de la Len-

gua fue la primera de la región. En el discurso inaugural (1871), un largo texto erudito plagado de citas clásicas, poemas, etimologías y precisiones filológicas, Caro recomienda muchas más misiones que las literarias. La Academia regiría no sólo los cánones de la lengua sino la formación moral de la nación colombiana: “¿Quién —acaso— no vea la influencia benéfica que tienen las letras en la nobleza de sentimientos y la suavidad y pureza de las costumbres?”. Los que confundían “naturalidad con vulgaridad, sencillez por lastimosa miseria”, estaban excluidos de la nación. La gramática actuaba como normativa diferenciadora que seleccionaba las élites y definía la línea de exclusión de aquellos que no cultivaran esa la pureza del castellano.

Sin embargo, en el proceso de consolidación estatal predominaron las ideas positivistas que se convirtieron en una suerte de religión cívica para cerrar la gran brecha existente entre el discurso legitimador de la acción y las prácticas políticas. Las ideas positivistas, quizás más que un conjunto de proposiciones gnoseológicas, se constituyeron casi en una cosmovisión que intervino directamente en la configuración de los estados, en dos sentidos: por una parte, a las ideas de civilización y progreso dominantes añadía una legitimidad científica; por otra, se articuló a distintas instituciones estatales (de educación, justicia, salud) que modelaron políticas públicas conforme a esos designios.

La “tercera generación positivista”, en su versión de las “sociologías clínicas”, adjudicó a la composición racial de las sociedades latinoamericanas las marcas identitarias de la nación y la causa más reveladora de los frenos al desarrollo. Esa hermenéutica muestra cierta decepción, cuando no un rotundo pesimismo respecto del poder de la libertad individual y la autodeterminación, cualidades que desde el terreno filosófico se desplazaron al plano político. La preocupación por objetos tales como la “multitud” o el “pueblo” problematizaban no sólo los frenos a la modernidad, sino también legitimaban el carácter de las élites dirigentes.

¿Cuál es el “alma nacional”?, era la primera pregunta metodológica para plantear un orden político acorde con la misma. Así se filia la “genética social” con el tema de la identidad y este con el orden político. La ensayística de la primera década del siglo estuvo transida de metáforas orgánico-biologistas para expresar la nación. La medicalización del discurso, la naturalización y la reificación de lo social impregnó unos relatos en los que la sociedad aparecía como un organismo funcional y jerárquico. Algunos títulos son bien elocuentes: *Manual de patología política* (1889), del argentino Juan Álvarez; *Continente enfermo* (1899), del venezolano César Zumeta; *Enfermedades sociales* (1905), del argentino Manuel Ugarte; *Pueblo enfermo* (1909), del boliviano Alcides Arguedas; *La enfermedad de Centroamérica* (1912), del nicaragüense Salvador Mendieta; *O parasitismo social e evolução na América Latina* (1903), del brasileño Manoel Bonfim, o *Nuestra inferioridad económica: sus causas, sus consecuencias* (1912), del chileno Francisco de Encina; *Hampa afro cubana. Los negros brujos. Apuntes para un estudio de etnología criminal* (1906), primeras producciones del cubano Fernando Ortiz, sólo por citar algunos.

El tejido ideológico del periodo seguía los preceptos de la obra de Gustav Le Bon (*Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos*) que sostenía que cada raza tenía una constitución física tan marcada como su constitución anatómica y que las características psicológicas se transmitían regular y fielmente por herencia, constituyendo “el carácter nacional”.

Un asunto que ha sido tematizado obsesivamente en el pensamiento latinoamericano de todas las épocas es el de la capacidad para generar ideas propias. Si bien este problema es arena de discusión desde el momento mismo de la ruptura del pacto colonial y en el de la construcción de los estados nacionales, a principios de siglo esta preocupación aparece muy ligada a la decepción o a cierto escepticismo frente a los resultados de esa operación de traslación acrítica o excesivamente esperanzada de sistemas ideológicos generados en otras sociedades y contextos.

Esas psicologías o sociologías clínicas invariablemente abordaban tres cuestiones: el señalamiento de la ausencia de pensamiento original; el carácter asistemático y precientífico respecto de los análisis sociales previos y como contracara, la convicción de que el *conocimiento positivo* ofrecía la garantía de un análisis científico y desinteresado. El tejido de la nación, en el microscopio positivista, se explica bajo inclementes criterios de corrupción, degeneración y selección, las artes del bisturí, las del crisol o del laboratorio. Se trataba, entonces, de detectar la enfermedad, por doloroso y vergonzoso que fuera el diagnóstico, para obrar en consecuencia. De allí que una primera cuestión fuera la justificación de ese conocimiento positivo.

Por ejemplo, en la introducción a *Nuestra América. Ensayo de psicología social* (1903), de Carlos Octavio Bunge, encontramos lo que probablemente sea la representación emblemática de las intenciones, la metodología y los temas de los tratados de “psicología social” de la época: conocer el sujeto, exponer la política criolla, presentar casos clínicos. Por la misma época, el boliviano Alcides Arguedas afirmaba en su obra *Pueblo enfermo* (1909): “Debemos convenir, franca, corajudamente, sin ambages, que estamos enfermos, o mejor, que hemos nacido enfermos y que nuestra disolución puede ser cierta, no como pueblo sino como raza, o más bien, como conjunto de individuos con unos mismos anhelos e idéntica conformación mental”. Fernando Ortiz en su obra *Entre cubanos* (1909), también emprende la tarea imperiosa de analizar con rigor científico y sin tapujos los “males cubanos” “para poder aportar con virilidad el remedio, para poder usar con ciencia y corazón del cauterio o del bisturí”. Años después Ortiz cambiará diametralmente sus posiciones al respecto.

La unidad de las ciencias bajo la hegemonía de las ciencias naturales es un supuesto del positivismo filosófico. En este sentido, el paradigma científico lleva a la hermenéutica raciológica a dos primeras operaciones básicas: la clasificación y la jerarquización. La taxonomía de las razas era auscultada con rígidos criterios

que sin embargo no pasaban de metáforas biologists. En el caso de las poblaciones originarias, Bunge se preguntaba si era posible sintetizar los “rasgos psíquicos” de poblaciones indígenas tan heterogéneas. Encuentra que “el fatalismo oriental es la cualidad característica de mexicanos y peruanos, y esta cualidad explica, en parte, su fácil conquista y sometimiento.” La tristeza es otro de los rasgos comunes, acompañada de la venganza y el miedo. Bunge anticipa la desaparición del indio puro, la “muerte de la especie, su disolución por degeneración. Por esto el indio puro tiene hoy escasa o ninguna importancia en la sociología americana”. Con mayor conocimiento de causa, Alcides Arguedas señala que el aymara “es —como el paisaje del altiplano— huraño y salvaje”: “duro, rencoroso, egoísta, cruel, vengativo y desconfiado cuando odia. Sumiso y afectuoso cuando ama. Le falta voluntad, persistencia de ánimo y siente profundo aborrecimiento por todo lo que se le diferencia”.

Es en el tratamiento del mestizaje donde estas raciologías se manifiestan sin mediaciones: hibridismo, atavismo, primitivismo, degeneración. La primera aclaración de Bunge respecto del mestizaje ilustra uno de los temas nodales de la agenda analítica de las razas: el mestizo es el “vástago de dos animales pertenecientes a distintas variedades de una misma especie; híbrido [llámase], al producto de individuos de dos diversas especies de un mismo género”. Los conceptos darwinianos de “atavismo (“el cruce de dos distintas variedades de una especie reproducen el tipo específico ancestral; la de dos especies de un género, el tipo genérico”) y “correlación” sustentan “científicamente” su teoría sobre el mestizaje. Con respecto al atavismo “el mestizo tiende a reproducir un tipo de hombre primitivo, o por lo menos, antiguo y precristiano”. De eso infiere una proposición muy frecuentada en las corrientes criminológicas: “todo mestizo físico, cualesquiera que sean sus padres y sus hermanos, es un mestizo moral”. Desde estas lentes, no sorprende la caracterización genérica que Bunge traza para los mestizos, los cuales tienen una “cierta

inarmonía psicológica, una relativa esterilidad y la falta de sentido moral”. Es el mulato el más atávico e hibridado, “es irritable y veleidoso como una mujer, y, como mujer, como degenerado, como el demonio mismo, fuerte de grado y débil por fuerza... nuevo Luzbel, es el eterno Rebelado”. Es decir, una doble degeneración: femenina y demoníaca.

La caracterización de amorales que Bunge adjudica a los mestizos es compartida por Arguedas. Su argumento es que Bolivia es chola por excelencia y ese es el origen de todos sus males. El cholo político, militar, diplomático, legislador, cura, “jamás y en ningún momento turba su conciencia preguntándose si un acto es o no moral, entendiéndose por moral la armonía de actividades en vista del bienestar general”, porque únicamente piensa en sí y sólo para satisfacer sus anhelos de gloria, riquezas y honores a costa de cualesquiera principios, por sobre toda consideración, ferozmente egoísta e incomprensivo.

Los africanos traídos como esclavos y sus descendientes aquí nacidos pierden sus identidades originarias y pasan a ser simplemente *negros*. Para Bunge su inferioridad es un dato objetivo

no ha inventado el telégrafo ni el ferrocarril, no es artista creador, no es empresario perseverante. Y no se necesita gran perspicacia para entenderlo así, dado que hasta hoy, en ningún clima y bajo ningún gobierno, [el negro] ha prestado a la humanidad servicios de clase intelectual y directora. Tal es el indiscutible hecho positivo... su psicología tiene como cualidades típicas y genéricas, el *servilismo* y la *infatuación*.

Fernando Ortiz, en su trabajo *Hampa afro cubana. Los negros brujos. Apuntes para un estudio de etnología criminal* (1906), prologada por el entonces muy leído frenólogo Cesare Lombroso, morigera esos juicios adjudicando a la esclavitud la postración moral de la población afrodescendiente. La criminalidad se explica por la “primitividad psíquica”, que constituye el “subsuelo

legamoso” de la sociedad cubana, “sin distinción de colores”. Allí aparece la noción de “mala vida”, de que son partícipes los rezagados del progreso moral: “no puede decirse con rigurosa expresión, que los negros al llegar a Cuba no fuesen honrados y sí inmorales, dado el carácter de relatividad que sociológicamente tienen los conceptos de la honradez y de la moral”. La “mala vida” es el resultado de la confluencia de marineros, soldados, aventureros, es decir, gente de mar y de armas, vinculados al tráfico atlántico —en especial del tabaco—, pero también prostitutas, ladrones y toda clase de marginales, seres considerados “anormales”, delincuentes reales o en potencia. En la obra *Entre cubanos. Psicología tropical*, Ortiz matiza un juicio de valor absolutamente negativo o descalificador apelando a un colectivo identitario representativo de las preocupaciones de la época: “importa establecer la participación que la raza negra ha tomado en la evolución de nuestra sociedad, y completado este conocimiento con el de los otros elementos, definir sociológicamente *lo que somos, lo que hemos sido y ayudar a dirigirnos con fundamentos positivos hacia lo que debemos ser*”.

En las teorías raciales desde la antropometría hasta el darwinismo social y la sociobiología, se produce un deslizamiento de la biología a las metáforas vitalistas de determinados valores sociales sexualizados. Como señala Étienne Balibar: energía, decisión, iniciativa y, generalmente, todas las representaciones viriles del poder o, por el contrario, pasividad, sensualidad, femineidad, incluso solidaridad, espíritu de cuerpo y generalmente todas las representaciones de la unidad “orgánica” de la sociedad. Esta hermenéutica transforma los rasgos somáticos en síntomas de los “caracteres” psicológicos o morales.

El fin último de estas taxonomías es la búsqueda de correspondencias entre sociedad y orden político. El hilo conductor por el cual discurren las argumentaciones tiene que ver con lo que estos analistas consideran una distancia disfuncional entre la realidad social y el orden político y sus objetivaciones. Sus

esfuerzos más vehementes están dirigidos, entonces, a describir las características, desvíos y vicios de la “política criolla”. Frecuentemente las conclusiones de estos trabajos discurren por tres carriles ligados al emblemático “orden y progreso”: el binomio pereza/trabajo, lo inapropiado del diseño político heredado del orden poscolonial, destacándose el desfase entre sociedad y política y la función de las élites. Los dos últimos interpelan al “orden” del binomio positivista, mientras el primer nudo lo hace al valor “progreso”.

Los rasgos sobresalientes del “carácter de los hispanoamericanos” son, para Bunge, la pereza, la tristeza y la arrogancia. La pereza no lo es sólo de la voluntad y la inteligencia sino, sobre todo, “pereza en el ejercicio de los derechos y deberes políticos en las ridículas parodias de democracia”. La diada pereza/trabajo no deja de estar asociada a una percepción perversa del otro “inferior”. Este es visto como un perezoso, reacio a hacer suyo el valor trabajo, clave de la modernidad, en buena medida confundida con el proceso de reacomodamiento de las economías en el mercado mundial. Para los núcleos dominantes, el trabajo, como valor, no deja de estar unido a la disciplina, entendida básicamente como obediencia, sumisión e incondicionalidad.

El segundo aspecto atañe a las críticas de los principios de legitimación política: el orden liberal que, según Bunge, “se aviene muy imperfectamente a la letra de las constituciones republicanas”, razón por la cual el parlamentarismo imperante no es más que “una sangrienta irrisión”. La “cacicabilidad” de cada nación hispanoamericana “está en razón inversa a su proporción de sangre europea”. Por su parte, Arguedas también insiste en la artificialidad del sistema político, su “jacobinismo agudo”, y contra esa tendencia “doctrinaria y sentimental” propone curar al criollo de su *parlamentaritis*. Para Arguedas, Bolivia no sólo ha consagrado a los cholos sino que, adicionalmente, ha ignorado “los beneficios de la inmigración seleccionada” que sostiene como el argumento-programa eje de la terapéutica que propone.



Francisco García Calderón, en su libro *Las democracias latinas de América* (1912), coincidiendo con el exotismo de las tradiciones liberales, propone correcciones institucionales que recogen los temas clásicos de la tradición política conservadora. Propone aumentar la duración del poder presidencial, simplificar la maquinaria política, prolongar el mandato de los senadores y de los diputados para impedir que elecciones frecuentes turben la existencia de los pueblos, “renunciar, en suma, a los dogmas ingenuos de los estatutos políticos en nombre de reformas concretas. Si un presidente tutelar es necesario, no es menos conveniente el oponer a su autocracia un poder moderador que por su constitución recordaría al Senado vitalicio de Bolívar”.

La obra que expresa con mayor elocuencia los imperativos del caudillo y el gendarme necesario es la del venezolano Laureano Valenilla Lanz (*Cesarismo democrático*, 1919), que legitima la dictadura de Juan Vicente Gómez, extendiendo el argumento a toda América Latina. En la vida turbulenta de las naciones hispanoamericanas “el Caudillo ha constituido la única fuerza de conservación social, realizándose aún el fenómeno que los hombres de ciencia señalan en las primeras etapas de integración de las sociedades: los jefes no se eligen sino se imponen”.

Razas, herencias, atavismos, jerarquías, explicaban los incluidos y los excluidos de la civilización y el progreso, así como prestaban una legitimidad pragmática y alternativa a los principios liberales de igualdad.

La inmigración o la educación eran las propedéuticas más frecuentes. Esgrimidas en casi todos los tratados, sin embargo, no dejan de entrever grupos decididamente inasimilables. Por ejemplo, Carlos Octavio Bunge, que exalta las virtudes terapéuticas del trabajo y la inmigración, no duda en afirmar: “Además, el alcoholismo, la viruela y la tuberculosis —¡benditos sean!— habían diezmando a la población indígena y africana”.

En los países de alta inmigración —Argentina, Uruguay, sur de Brasil—, la llegada de europeos es concebida como una doble

solución: a la escasez de fuerza de trabajo y a la necesidad de “mejorar la raza” y extirpar el componente indígena de las poblaciones latinoamericanas (la denominada “solución vacuna”). En otros —como en Perú— no pasa de una propuesta de algunos intelectuales. Pero allí donde ella tiene más éxito —en Argentina, donde es una política oficial o estatal— cuando se acerca el centenario de la Revolución de 1810 comienza a ser cuestionada y en su lugar aparece una nítida y creciente xenofobia, que hace de los inmigrantes el equivalente “indio”, “mestizo” o “negro” de otras sociedades y provoca una curiosa e inesperada revaloración del gaucho, ese mestizo antes considerado lo peor de la genética, que de “vago, ocioso y malentretenido” pasa a ser considerado prototipo de virtudes patrias. Los extranjeros, en cambio, son mirados en buena medida como desagradecidos beneficiarios de la generosidad de una tierra que les ha dado todo y no les ha pedido nada, a cambio de lo cual han traído la prostitución, la delincuencia y sobre todo el anarquismo y el socialismo.

En estos registros, como analizó Oscar Terán, “la nación se constituye como una máquina necesariamente autoritaria que integra a condición de segregar”. La lectura de la sociedad en clave médica diagnostica patologías. Un ejemplo del diagnóstico de los disidentes es el de Antonio Maciel, *O Conselheiro*, líder del movimiento mesiánico desarrollado en el área *sertaneja* de Bahía (Brasil) a partir de 1867, que alcanzó su clímax en la llamada guerra de Canudos, entre 1896 y 1897. Los rebeldes nordestinos fueron acusados de bárbaros, fanáticos bestializados, criminales y monárquicos. La cuarta expedición militar enviada por el poder federal logró finalmente derrotar a un heterogéneo grupo compuesto por campesinos, vaqueros, *jagunços* y ex esclavos, del poblado de Belo Monte, tras cinco días de combate. Los que no mueren en él y logran huir son atrapados, fusilados y degollados (se calculan los muertos en 5 000), las mujeres violadas, los niños robados. El pueblo fue arrasado con bombas de keroseno para que no quedara ni el recuerdo de la barbarie. El cuerpo del propio

Maciel —que muere una semana antes de la batalla final— es exhumado, decapitado y su cabeza enviada a Río de Janeiro para un estudio antropológico-médico que demostrara “científicamente” la patología criminal del *Conselheiro*.

Euclides da Cunha, ingeniero militar, escritor y periodista, compartía inicialmente las mismas sensibilidades y juicios acerca de la barbarie sertaneja y el fin civilizatorio de la República. Acompañó al ejército federal en la última campaña como corresponsal de guerra del diario *O Estado de São Paulo*. Permaneció en Canudos desde agosto a octubre de 1897. En sus notas se advierte la influencia de Taine, ya que sus relatos atienden al patrón raza, medio, momento y al archivo de ideas positivistas de la época. Da Cunha se había formado en la escuela militar que contó entre sus profesores a Benjamin Constant. Su mirada de la barbarie ha sido muchas veces comparada con el *Facundo* de Sarmiento, que comparte entre otros rasgos el ser textos sobre las fronteras físicas y culturales. Da Cunha describe todas las anomalías y desviaciones del nordeste. El sertón es un paisaje incoherente, ilógico, *cataclísmico*; la psicología de los rebeldes es de un “heroísmo mórbido”, dominado por impulsos casi animales, de mentes hipnotizadas y monstruosas. El *Conselheiro* es “una especie bizarra de gran hombre en sentido invertido”, representación cabal de todas las malformaciones del subsuelo popular de Brasil. Con gran claridad interpretativa revisita una idea central de la construcción nacional de Brasil, reflejándola con gran dramatismo: las diferencias entre el Sur y el Norte. Un Sur pujante, práctico, laborioso, *progresivo*, y un nordeste atrasado, amorfo, inmóvil, despojado de historia y de futuro.

Sin embargo, luego de haber sido testigo de la feroz campaña militar, Da Cunha escribió *Los sertones*, esa obra clásica de las ideas en Brasil, en la que cambia su postura inicial: niega la conspiración monárquica, no oculta su admiración por el valor de los *jagunços* y reflexiona sobre la barbarie del ejército civilizador: “nosotros mismos poco nos habíamos aventajado a los toscos

compatriotas retardatarios”. La barbarie también habitaba en la civilización. Inversión curiosa y excepcional de los patrones interpretativos dominantes en un Brasil que tenía en su bandera estampada la frase “*Ordem e Progresso*”.

Bunge se apropió de la expresión martiana “Nuestra América”, vaciada del contenido del título homónimo de José Martí. En el emblemático ensayo *Nuestra América*, Martí se distancia de las interpretaciones raciales. No hay odio de razas porque no hay razas, “los pensadores de lámpara enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color”.

Sin embargo, en la América Latina del novecientos y alrededores, la posición de Martí es excepcional y está lejos de formar parte de las ideologías oficiales. La justificación de la dominación política resuelta bajo la forma de Estado oligárquico se construye en una inequívoca clave racial. En el fondo, no es una novedad: ha sido así desde el momento mismo de la conquista y la colonización del continente. Nuevo es el fundamento, ya no teológico sino laico-científico: la “superioridad” blanca y la “inferioridad” de los “de color” no se asienta en un designio de la Providencia sino en la biología, el poligenismo de la antropología física, la psicología social, las teorías de la evolución de las especies y de la sociedad o la medicina.

La cuestión clave es la de la constitución y extensión de la ciudadanía y, con ella, de los sujetos políticos y de la política, que los positivistas —coherentes con su cientificismo— conciben como política científica, ciencia experimental que, en definitiva, reniega de principios liberales clásicos y legitima el cerrado orden oligárquico.

LOS CENTENARIOS DE LAS INDEPENDENCIAS.  
¿CANTO DEL CISNE DEL ORDEN OLIGÁRQUICO?

La América española como la España entera  
fija está en el Oriente de su fatal destino;  
yo interrogo a la Esfinge que el porvenir espera  
con la interrogación de tu cuello divino.  
¿Seremos entregados a los bárbaros fieros?  
¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?  
¿Ya no hay nobles hidalgos ni bravos caballeros?  
¿Callaremos ahora para llorar después?

RUBÉN DARÍO, *Los cisnes*

En las conmemoraciones de los centenarios de las revoluciones de independencia, las élites elaboraron significados y contenidos nacionales que se acuñaron con metales casi tan sólidos como las medallas conmemorativas: progreso, administración, orden, luces, civilización.

Sin embargo, analizados en perspectiva histórica, los centenarios bien podrían pensarse como el canto del cisne del orden oligárquico. Esa autoapoteosis optimista que inundó las celebraciones no pudo ocultar las grietas que ese proyecto traía consigo: la protesta obrera y campesina, la de los sectores medios. En síntesis: la de los excluidos.

Es México el caso más evidente. Los festejos del “Grito de Dolores” fueron en septiembre de 1910, y el levantamiento de Madero, pivote inicial de la Revolución, dos meses después. En Buenos Aires, la celebración fue ostentosa y afirmativa de la Argentina “del ganado y de las mieses”, pero transcurrió con Estado de sitio, en respuesta a las protestas anarquistas. Por otra parte, el radicalismo, movimiento de sectores medios excluidos del poder que desde

1905 desarrollaba una protesta que alternaba la asonada con la abstención, también acicateaba el cerrado orden político de la “generación del ochenta”. Jaqueado entonces por peones y alfiles, el orden oligárquico planteó alternativas reformistas en sus reglas, que se demostraron insuficientes. Sobre ambas experiencias volveremos más adelante.

En Chile, el centenario se vivió con un doble duelo nacional: la muerte de dos presidentes de la República, Pedro Montt, y su sucesor, el vicepresidente Elías Fernández Albano. La dura prueba se sorteó con un acuerdo entre las élites. En septiembre de 1910 la oligarquía que lideró los festejos identificó la nación con la historia de sus familias y la gesta independentista con la historia de sus antepasados. Sin embargo, esa estabilidad no dejaba de mostrar unas fisuras por donde se colaron voces muy críticas. Por ejemplo, Alejandro Venegas Carús, bajo el seudónimo de Julio Valdés Cange, escribía *Sinceridad, Chile íntimo en 1910*, una crítica demoledora de la clase dominante chilena. Está redactado bajo la forma de una serie de cartas enviadas al recién electo presidente Ramón Barros Luco, aquel que según la tradición sentenciaba que 99% de los problemas se resolvían solos y el uno por ciento restante no tenían solución.

El libro es una ácida requisitoria a la dirigencia chilena. Analiza el empobrecimiento del país, la corrupción de los partidos políticos, los males en la administración de justicia, el deficiente sistema educativo y la postura de la prensa, “una cortesana vil que prodiga a la aristocracia sus interesadas lisonjas, halagando sus vanidades y encubriendo sus vicios”. Venegas abordó también la conquista de la Araucanía en 1881 y la apropiación brutal de las tierras mapuches, obra de “depredación y pillaje”. Incluyó también un crítico apartado sobre las miserables condiciones de vida de los obreros salitreros. No olvida que la Escuela Santa María de Iquique aún conservaba intactos “los huecos que abrieron las granadas en sus paredes en el día más triste de la pasada administración”. La brutal masacre de la población de Santa María de

Iquique (21 de diciembre de 1907), ordenada por Pedro Montt, era parte de una memoria obrera muy cercana al centenario, pero trascendería décadas y corazones en la izquierda de la región.

“¿En qué consiste la participación del pueblo en todas las grandes festividades? ¿A esto llamaremos Progreso?”, se preguntaba el líder obrero Luis Emilio Recabarren en su conferencia “Ricos y pobres, a través de un siglo de vida republicana” de 1910. La hora de la emancipación del pueblo no había sonado aún —escribía y voceaba en los foros obreros—:

las clases populares viven todavía esclavas, encadenadas en el orden económico, con la cadena del salario, que es su miseria; en el orden político, con la cadena del cohecho, del fraude y la intervención, que anula toda acción, toda expresión popular, y en el orden social, con la cadena de su ignorancia y de sus vicios, que le anulan para ser consideradas útiles a la sociedad en que vivimos.

Si Diego Portales fundaba la genealogía de las derechas en Chile, Luis Emilio Recabarren lo haría con las izquierdas.

En Perú, Augusto B. Leguía iniciaba su gobierno en 1919 urdiendo una alianza con grupos de poder alternativos a la “República aristocrática”: los barones del azúcar costeños y los gamonales de la sierra. Favoreció la creación de una nueva plutocracia asociada a las fuertes inversiones de capital extranjero que se decuplicaron en la década de 1920. Llamó a su plan modernizador Patria Nueva, enunciación que acompañaba con generosas promesas a campesinos, a obreros, a estudiantes. Se hizo nombrar Viracocha; pronunció, incluso, algún discurso en un quechua que desconocía. Las intenciones del inicio se desvanecieron con rapidez. Al poco tiempo mandó a reprimir duramente las rebeliones campesinas de la Sierra Sur y las huelgas obrero-estudiantiles limeñas.

La celebración del centenario de la declaración de la independencia peruana, el 28 de julio de 1921, por distintas razones

(entre ellas un incendio en parte del Palacio de Gobierno que entorpeció las exposiciones planeadas) fue menos importante que un hito que comprometía a toda América del Sur y había tenido lugar en territorio “peruano”: el centenario de la batalla de Ayacucho (9 de diciembre de 1924). Entre una y otra fecha se desplegó una importante protesta pública contra Leguía. El 23 de mayo de 1923 estudiantes y obreros salieron a las calles para manifestarse contra la intención de Leguía de consagrar al Perú al Corazón de Jesús para lograr el apoyo de la Iglesia. Los estudiantes sanmarquinos, en la estela del movimiento de la Reforma Universitaria, entendían que era poco probable la democratización de las universidades sin la democratización del Perú. Y sabían que no podían solos. Construyeron un espacio de encuentro con los obreros en las Universidades Populares que llamaron “González Prada”, en honor a ese pensador libertario, ácido crítico de la aristocracia peruana.

La manifestación fue el bautismo de fuego de la denominada “Generación del Centenario” o “Generación vetada” y de un coro de voces que impugnaron e invirtieron todos los contenidos del Perú blanco, costeño y oligárquico. Fue la aparición pública de Víctor Raúl Haya de la Torre, por entonces presidente de la Federación de Estudiantes Peruanos, que tuvo que exiliarse en el hospitalario México revolucionario. Fue el inicio del surgimiento del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), de las policromas vetas del movimiento indigenista, sobre todo en el Cuzco con el Grupo Resurgimiento y Luis Valcárcel como referencia. También, de la aparición de la revista más importante de la vanguardia latinoamericana, *Amauta*, idea y pasión de ese excepcional pensador que fue José Carlos Mariátegui. Se expresan, así, debates que serían fundacionales de la discusión política latinoamericana del siglo xx: indigenismos, socialismo, nacionalismo, antiimperialismo. Las “nuevas generaciones” discutían el orden precedente, pero también debatían sus germinales ideas nacidas al calor de la Revolución soviética, de la mexicana o de



ambas, fusionadas de manera no poco ecléctica. La polémica entre “reforma y revolución”, entre Haya de la Torre y Mariátegui, o entre el cubano Julio Antonio Mella y Haya de la Torre, son unos pocos pero significativos ejemplos.

Las fotografías del *Album gráfico del Centenario de la Independencia del Perú* muestran rígidamente monumentos, medallas y estampillas conmemorativas, banquetes, desfiles militares, exposiciones y ferias industriales. Y las imprescindibles delegaciones extranjeras. El México revolucionario envió al insigne filósofo Antonio Caso. Chile no envió delegados habida cuenta del conflicto pendiente sobre Tacna y Arica. Pero tampoco estuvo presente Venezuela. Su presidente, Juan Vicente Gómez, que solo dejaría el gobierno cuando dejara la vida en 1935, decidió que no eran suficientes los honores a Simón Bolívar. Las aclaraciones de que el protagonismo de San Martín se debía a la conmemoración del 28 de julio de 1821 no torcieron su voluntad.

El centenario de la batalla de Ayacucho fue más fastuoso. También se inauguraron monumentos y se acuñaron medallas conmemorativas en las que, esta vez, Bolívar estuvo más presente. Leguía no desaprovechó la oportunidad para impulsar la modificación de la Constitución que permitiría su reelección. Lo que comenzó siendo Patria Nueva terminó siendo Oncenio. Leguía iba a ser desalojado del poder en 1930, momento en que se abrió una fugaz pero decisiva primavera democrática en Perú.

En la celebración de los 100 años de la batalla que terminó de derrotar al ejército realista, no faltaron poemas y panegíricos. El más enjundioso fue del poeta José Santos Chocano, “Ayacucho y los Andes”, pagado por el mismo Leguía. Pero fue el también poeta argentino Leopoldo Lugones quien, a propósito de la batalla de Ayacucho, invitaba a otras batallas. Su reloj de facturas fascistas dictaba “La hora de la espada”, elogiaba militares y armas, denostaba democracias y constituciones, entronizaba la fuerza sobre la razón y la obediencia sobre la libertad, “esa Venus de la plebe”, como escribió en otra oportunidad con su pluma

virtuosa. La nación era poética de los hombres de letras, expertos en las artes del oxímoron.

Ambos, tanto Chocano como Lugones, fueron muy criticados por las juventudes contestatarias de la región: no hacía falta que los poetas adularan a los dictadores. No sólo las juventudes; también sus maestros. Como señaló Pablo Yankelevich, José Vasconcelos, secretario de Educación Pública de México, acusó a Chocano de “bufón” por haberse puesto al servicio de todos los poderes: de Augusto B. Leguía, de Juan Vicente Gómez y “ya sin freno ni pudor se fue a cortejar a Estrada Cabrera”, el dictador guatemalteco que inmortalizara Miguel Ángel Asturias en *El Señor Presidente*. Otro tanto hizo con Lugones. Vasconcelos se preguntaba: “¿Adónde iremos a dar hoy, que aun nuestros poetas se convierten en bandoleros? ¿Y todo para qué? Para allanar el camino del ‘reino de la Espada’ ¡Pobre América Latina!”. Las relaciones entre intelectuales y poder se volvían un coral más polifónico.

Además de establecer el panteón de próceres del pasado, la ensayística de los centenarios a escala regional mostraba las relaciones recíprocas entre las minorías dirigentes y el progreso, la legitimación de las élites, los dictadores o “gendarmes necesarios”, como escribiera Laureano Valenilla Lanz acerca de Juan Vicente Gómez, o el panegírico de las fuerzas armadas. También, en ese deslizamiento de la primera a la segunda década del siglo, mediada por los efectos corrosivos de las certezas decimonónicas a partir de la primera Guerra Mundial, se desplegaba un territorio crítico y búsquedas de alternativas emancipadas ya no para ordenar el cambio sino para cambiar el orden.

En la República Oriental del Uruguay el centenario no fue el “canto del cisne del orden oligárquico” porque es difícil considerar la experiencia batllista como tal. Sin embargo, otros problemas azuzaban una vez más el decimonónico debate entre los partidos blanco y colorado. También, una independencia pinzada por las relaciones entre “Uruguay”, “Brasil”, “Argentina” y el

Imperio británico. ¿Cuándo festejar el centenario? Para los blancos había que celebrar la gesta de 1825: el célebre cruce de los 33 orientales y el Congreso de La Florida (25 de agosto de 1825) con el indudable protagonismo de Juan Antonio Lavalleja y Manuel Oribe, fundadores de la tradición nacional y blanca. Para los colorados, en cambio, había que atender a los tratados de 1828 (cuyo protagonista era su fundador, Fructuoso Rivera) y la jura de la Constitución (18 de julio de 1830). El que estaba en todos lados y en ninguno era José Gervasio de Artigas. La resolución del conflicto fue acorde con las más caras tradiciones uruguayas: el Congreso se convirtió en el tribunal de alzada de la historia y dirimió la cuestión. Entonces se celebraron las dos fechas. En 1925 se inauguró el Palacio Legislativo, ese templo laico de los uruguayos. Pero las ceremonias principales se hicieron en 1930, con nuevo estadio de fútbol y campeonato mundial.

Un recurso muy socorrido para demostrar la estabilidad y fortaleza de los entonces centenarios países fue el ejercicio comparativo respecto de tres espejos. Por un lado frente a “las naciones civilizadas”. La obsesión por el juicio de viajeros y visitantes en ocasiones rayó en lo enfermizo. La mirada externa, como escribiera Carlos Real de Azúa, bien se podía explicar por el ansia con que pueblos inseguros de sí mismos buscan saber cómo los ven los otros, un interés no demasiado distinto del “capricho individual de hacernos el horóscopo, dejarnos psicoanalizar o recibir consejos de una comprensiva mujer”.

Las publicaciones oficiales se esforzaron por persuadir a esas naciones civilizadas de los muchos peldaños recorridos en la escalera de la evolución. Complementariamente, en un segundo espejo, la comparación iba dirigida hacia los vecinos, reforzando fuertemente unos endebles perímetros estatales que, sin embargo y desde los orígenes, prefiguraban fatalmente las personalidades nacionales. El tercer espejo, más doméstico, eran los “otros internos”.

Muy poco se hablaba de España, más allá de la mención de las batallas militares de la guerra de la independencia, pero incluso en ese caso los relatos soslayaban el carácter revolucionario o anticolonial de la ruptura. La palabra “revolución” apenas si formaba parte de las narrativas oficiales, probablemente porque no estaban las aguas para ser agitadas pero con seguridad porque el concepto “evolución” se acercaba más a la sensibilidad positivista. El relato histórico, entonces, se consumó en el perfil de los grandes hombres, sus biografías y excepcionalidades. Además, un creciente hispanismo se afirmaba por parte de los que tímidamente comenzaban a elaborar sus teorías de reemplazo al consenso liberal-conservador y encontraban en la vieja España católica, y también en la contemporánea autoritaria, inspiraciones alternativas. En Buenos Aires un publicista de la revista *Caras y Caretas* destacaba con sorna el impacto de la visita de la infanta Isabel de Borbón, sacando conclusiones paradójicas: durante los fastos de la independencia “nos habíamos vuelto todos monárquicos”.

La proclamación de autonomía de los cabildos, conocida como “el primer grito de libertad”, fue el punto cero desde donde contar la historia. Ese recorte temporal también recortaba el espacio público, sobre todo en las ciudades capitales. Avenidas, diagonales, palacios y estatuas estuvieron a la orden del día. Ya no más conventillos, casas de adobe, *cortiços*, incluso esos viejos cabildos que habían refugiado la historia. Las reformas haussmannianas en las capitales hicieron de la demolición del pasado una sinfonía civilizatoria. Escribía Olavo Bilac, el poeta de la *belle époque* carioca durante la reforma urbana de Río de Janeiro: “la ciudad colonial, inmunda retrógrada empeñada en sus viejas tradiciones, estaba sollozando. ¡Con qué alegría cantaban los picos regeneradores celebrando la victoria de la higiene, del buen gusto y el arte!”.

La reforma, inspirada en higienistas intenciones, no encontró un eco favorable entre los pobres, a quienes el Estado había

demolido sus precarias viviendas llamadas *cortiços*. Tampoco se entendieron las racionales medidas de salubridad. La ley de vacunación obligatoria contra la viruela colmó las paciencias. En 1904 la llamada “guerra de la vacuna” fue la primera protesta urbana de envergadura contra el gobierno republicano que sólo estaba presente con los picos para demoler las casas populares o con las jeringas regeneradoras. Contradicciones de la modernidad latinoamericana. Tenazmente, sin embargo, para el centenario en Río de Janeiro se destruyó el Morro do Castelo con la excusa de encontrar espacio para la Exposición Universal. El Morro había sido la histórica sede del gobierno, pero entonces era morada de gentes humildes que afeaban la vista de la ciudad desde el mar. Como se dijo en la época, “una muela cariada en la boca de la Bahía de Guanabara”.

El año 1922, el de los festejos del centenario de la independencia en Brasil en la capital carioca, estuvo jalonado por cuatro hechos que marcarían un llamado de atención en la República Velha del pacto oligárquico del “café con leche”. En mayo de 1922 la sublevación de Pernambuco obligó al gobierno federal a ocupar con sus tropas la capital del estado del Nordeste. En julio se produjo el primer alzamiento *tenentista* en el fuerte de Copacabana. Ese mismo año se creó el Partido Comunista del Brasil. Por otra parte en San Pablo se inauguraba la Semana de Arte Moderno que disputaba a la “alta cultura” oligárquica sus significados ufanistas. El *Manifiesto de la poesía del Pau Brasil*, de Oswald de Andrade, *Macunaíma* de Mario de Andrade, las pinturas de Tarsila do Amaral o la música de Heitor Villa-Lobos, iniciaron un movimiento estético y político de ruptura que en 1928 sintetiza en el *Manifiesto antropófago*. *Tupí or not tupí, that is the question*, fue la expresión epigramática que remedando el momento mismo de la conquista (y el destino de los primeros misioneros católicos fagocitados por los tupíes) sugiere unas relaciones conflictivas pero complementarias entre la cultura local y la europea. El movimiento antropófago, según Jorge Schwartz, “renueva la imagen

del indio, no ya con función decorativa —típica del romanticismo brasileño—, sino como función agresiva y renovadora: la de deglutir lo europeo, para asimilar totémicamente sus valores”. El programa antropofágico trasciende la mera especulación estética, para lanzarse en un amplio proyecto revolucionario que tiende, en última instancia, a la transformación social. Esas impugnaciones convergieron tiempo después en la Revolución de 1930 que llevó a Getúlio Vargas al poder.

Las iniciativas no sólo eran estatales. A veces se hacía “justicia por mano propia”. En Buenos Aires, unos jóvenes vestidos con “frac y smoking” el 4 de mayo de 1910 incendiaron lo que consideraban una barbarie inmostrable a las delegaciones extranjeras que llegaban a la ciudad: el circo de Frank Brown. Los *jailafes* (carnavalización plebeya de *high life*) munidos de combustibles quemaron el circo. Terminado el acto se reunieron victoriosos en la elegante calle Florida mostrando los trofeos de su patriótica tarea. La gran prensa tituló: “Un acto de justicia popular”. Sí: en Buenos Aires el pueblo vestía frac. El diario *La Nación* del 5 de mayo reconocía que el hecho era condenable pero el resultado material era “digno de felicitación”, ya que el circo era feo y “chocaba no solo con el gusto ambiente sino con nuestras vanidades estéticas”.

El Paseo de la Reforma, la Avenida de Mayo, la Avenida Central o la Avenida Leguía (hoy Arequipa), se mostraban orgullosas con sus edificios engalanados con luz eléctrica, prueba palmaria de los éxitos iluministas.

Otras vanidades pueden recorrerse en las publicaciones oficiales de los centenarios, casi un género en sí mismo. Invariablemente comienzan con una nada ingenua descripción geográfica, destacando las bondades naturales y, por supuesto, la feracidad de los recursos naturales aptos para la agroexportación. La comparación, entonces, servía para neutralizar falsos preconceptos. En las primeras páginas de *El libro del centenario del Uruguay* se presenta al país como “el más pequeño de la América del Sud

por estar ubicado en medio de dos poderosas naciones: el Brasil por el Norte y la República Argentina por el Sur”. Sin embargo, comparado con Europa su pequeñez era aparente, pues “es más grande que Holanda, Bélgica Dinamarca y Suiza juntas”.

También en las primeras páginas del *Album gráfico de la República Argentina en el Primer Centenario de su Independencia* se dice que “su extensión en kilómetros cuadrados es de 2 950 520, o sea una superficie casi igual a las reunidas de Austria, Hungría, Bélgica, Francia, Alemania, Holanda, Italia, Noruega, Portugal, Suecia y Suiza”. Referencia insoslayable era la blanquitud y creciente “europeización” de la población. Por ejemplo, en Uruguay no había afrodescendientes, ya que “la pequeña porción de raza etiópica introducida en el país disminuye visiblemente hasta el punto de constituir un porcentaje insignificante”. Tampoco indios. No sin jactancia la versión oficial del *Libro del centenario* afirmaba que el Uruguay “es la única nación de América que puede hacer la afirmación categórica de que dentro de sus límites territoriales no contiene un solo núcleo que recuerde su población aborigen”. Incluso databa con precisión la fecha de su desaparición: “los últimos charrúas desaparecieron como tribu en el rincón de Yacaré Cururú en el año 1832 y desde aquel lejano entonces, casi una centuria, quedó la tierra uruguaya en posesión absoluta de la raza europea y sus descendientes”.

Del otro lado del Río de La Plata, José Ingenieros le auguraba a la Argentina un lugar privilegiado en el escenario mundial y un decidido liderazgo en América meridional, adjudicado al clima y al predominio de la “raza blanca”: “su extensión, su fecundidad, su raza blanca y su clima templado la pondrán naturalmente a la cabeza de los pueblos neolatinos del continente”.

La centenaria juventud de las naciones se proyectaba jubilosa a fuerza de segregar y excluir a los “otros” internos, parecerse a los “otros” externos —civilizados— e ignorar a los vecinos.

Revisemos dos últimos ejemplos, uno en el norte y otro en el sur de la región: Argentina y México.

En Argentina, 1910 es un año revelador. Tres cuestiones contribuyen a explicarlo. Ese año llega el mayor número de inmigrantes de la historia del país. Desembarcan en el puerto de Buenos Aires 289 000 personas (en promedio serían cerca de 800 personas por día). Curiosamente, las impresiones de uno de los viajeros ilustres que arribaron a Buenos Aires, Georges Clemenceau, parecía corroborar la ansiada europeidad de la ciudad: “Mientras el aspecto de las calles de Buenos Aires es verdaderamente europeo, tanto por la disposición y la fisonomía de todas las cosas como por la dominación de nuestras modas y la expresión de las caras, todo este mundo es argentino hasta la médula de los huesos”. La personalidad nacional que Clemenceau encontraba tan obvia no era un juicio que compartiera Ricardo Rojas en la obra que escribió en conmemoración del centenario (*Blasón de plata*). En ella afirmaba su credo nacionalista frente a los “anarquistas, nihilistas, imperialistas, nietzscheanos”, inmigrantes nostálgicos y “mentores de una fraternidad bárbara, de un cosmopolitismo regresivo”.

Los festejos del centenario se realizaron con pompa y boato pero con Estado de sitio. Este recorte a las libertades individuales era la respuesta del Estado a las demandas del movimiento obrero. Anarquistas y socialistas venían desplegando un conjunto de protestas que el año anterior habían sido reprimidas duramente. Por añadidura, el atentado al jefe de policía y a su secretario en noviembre de 1909 y la amenaza de boicot a los festejos del centenario llevaron al gobierno no solo a restringir las libertades sino a sancionar la Ley de Defensa Social. Esta profundizaba la Ley de Residencia (1902) cuya derogación era una de las demandas obreras. La Ley de Defensa Social era un nuevo instrumento del Estado para “prevenir” y penalizar las movilizaciones proletarias. Y, de hecho, el Estado hizo uso de esas facultades ya que, para los festejos de mayo, hubo deportaciones, encarcelamientos y proscripciones. El año 1910 es la condensación de las contradicciones de la modernización argentina, una Jano bifronte: la



del éxito agroexportador y de la bomba anarquista al jefe de policía. Inmigrante y maximalista tienden a ser una sola identidad y la palabra “disolvente”, con la fuerza expresiva de que está impresa, un mote frecuente.

Diagnósticos y proyectos inundaron la prensa periódica. Muchas fueron las producciones que intentaban dar cuenta del progreso del país, aun cuando este no estuviera exento de peligros para los cuales era imperativo pensar las correcciones de rigor. Lo que ha dado en llamarse “primer nacionalismo argentino” subrayó los efectos disgregadores de una modernidad centrífuga sobre la unidad nacional, que se veía fuertemente amenazada. Manuel Gálvez, por ejemplo, no dudó en recomendar en *El diario de Gabriel Quiroga* una guerra contra el Brasil, pensando que la derrota (que daba por descontada) contribuiría a soldar el espíritu nacional.

Otro hecho que marca el año 1910 son las elecciones nacionales. Las elecciones producto de esas “conversaciones entre notables” consagraron la fórmula Roque Sáenz Peña-Victorino de la Plaza. Los sectores reformistas de la élite llegaban al gobierno. Ese mismo año se produjo la entrevista entre Roque Sáenz Peña e Hipólito Yrigoyen en la que se frustra una salida “pactada” en el interior de las reglas del orden oligárquico. Concretamente, el líder de la Unión Cívica Radical, que demandaba el saneamiento de los mecanismos electorales, moral administrativa, y que mantenía una postura crítica abstencionista frente al “régimen”, se negó a coparticipar en el gobierno. Simplificadamente esto es el puntapié inicial de la ley que Roque Sáenz Peña enviará al Congreso, que en 1912 sancionará el voto universal, secreto y obligatorio. Entre ambos centenarios (1910-1916) la Unión Cívica Radical levantó su abstención y en 1916 obtuvo la victoria que llevó a la presidencia a Hipólito Yrigoyen.

Algo inquietaba a las élites políticas y culturales, aún más que los posibles efectos de la llegada del cometa Halley. Las luces de la *belle époque* argentina se iban apagando apenas prendidas.

Entre las novedades de los festejos se preveía la iluminación de los edificios públicos de la capital, pero ocurrió a medias. Algunos hablaron de imprevisión, otros, de sabotaje anarquista.

Pero el canto del cisne modernista en ningún lugar de América Latina se silenció de manera tan evidente como en México.

Porfirio Díaz gobernaba México desde 1876 y se propuso celebrar el Grito de Dolores y su prolongada permanencia en el poder con calculada grandilocuencia. Venía preparándolo con anticipación. Mientras las compañías deslindadoras extranjeras despojaban de sus tierras a las comunidades campesinas y la crisis económica golpeaba a los sectores obreros, Díaz se empeñó en convertir la ciudad de México en París. Inauguró el Paseo de la Reforma (un pequeño Champs-Élysées) que llegaba al “Ángel de la Independencia”, una obra controvertida. La columna proyectada medía 36 metros de altura y, sumada la del grupo escultórico que la corona, alcanzaba los 45 metros. La escultura de la cúspide, “el Ángel” de bronce con recubrimiento de oro, pesaba siete toneladas. Se comenzó a construir en 1902 y el mismo Porfirio Díaz lo inauguró el 16 de septiembre de 1910.

La ciudad de México está asentada sobre la antigua Tenochtitlan, a su vez sobre las aguas de un gran lago, y es frecuente víctima de sismos y terremotos. Sin embargo, el arquitecto Antonio Rivas Mercado diseñó pertinaz esa altísima columna que requirió complejas excavaciones y cálculos tan científicos como los asesores positivistas de don Porfirio.

Muchos, en su momento, criticaron la idea: vaticinaban que se desmoronaría con el primer temblor. Pero todo septiembre fue de fiesta. Como dice el historiador mexicano Luis González, hubo inauguraciones, desfiles, procesiones, cohetes, repiques, cañonazos, discursos, músicas, luces, verbenas, serenatas, exposiciones y borracheras.

Y el Ángel no se cayó. Lo que se cayó fue el Porfiriato.

El acontecimiento era tan extraordinario que algunos se lo adjudicaron retrospectivamente a la maléfica influencia del co-

meta Halley que en abril había surcado el cielo azteca. Al parecer, la última vez que había sido visto fue por las épocas de Moctezuma, apenas dos años antes de la llegada de los españoles. Y no le había traído suerte. Con o sin cometa, ninguna señal celeste o terrestre empañaría la *pax porfiriana* en el cenit de sus realizaciones: ni las huelgas obreras en las minas de Cananea o la de los ferrocarrileros en Chihuahua, ni la convención de los 200 clubes antirreeleccionistas, ni la acentuada inquietud campesina por el aumento del precio del maíz y el robo de sus tierras. La gran prensa no se detenía en esos detalles que ensombrecían el paisaje luminoso del progreso.

Otras eran las versiones de los periódicos obreros y de los artistas populares. El extraordinario grabador José Guadalupe Posada, en el periódico *El Diablito Rojo*, en mayo de 1910 caricaturizaba casi proféticamente la situación con una mordaz caricatura que remataba con una estrofa popular:

Llegó el cometa por fin,  
y en la región alta y sola,  
con su inmensidad de cola  
armó la de San Quintín;  
y al tender por el confín  
su regia cauda de pavo,  
deja ver, al fin y al cabo,  
cuando la noche destella,  
una cabeza en la estrella  
y una cabeza en el rabo.  
Y unos dicen que es la paz  
y otros dicen que es la guerra,  
y otros, que tal cosa encierra  
una evolución fugaz.  
Y el pueblo, que ya es capaz,  
y *El Diablito*, que es su amigo,  
nomás ven, como un testigo,

tanta bola y algarada  
¡y a ver si de chiripada  
meten su burrito al trigo!

No le faltaba intuición. Sólo 19 días después de los festejos del centenario, el 5 de octubre de 1910 Francisco Madero, líder de la oposición, lanzaba el Plan San Luis Potosí. Le ponía hora, día y mes al alzamiento contra la tiranía de Porfirio Díaz. Demandaba “Sufragio efectivo y no reelección” contra la cerrada gerontocracia porfirista. Al año siguiente, los campesinos de Emiliano Zapata, más ahogados aún por el despojo de sus tierras, replicaron: “Tierra y Libertad”.

La primera revolución del siglo xx latinoamericano estaba en marcha.



## SEGUNDA PARTE



## LA UTOPIA DE AMÉRICA. BÚSQUEDAS Y FUNDACIONES

Yo no sé si empezaremos a “ser nosotros mismos” mañana, a la aurora o al mediodía... pero sí sé que para nosotros Europa está en eclipse... No es que tengamos brújula propia, sino que hemos perdido la ajena.

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA,  
*Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, 1928

Los años veinte son años de tránsito, de ideas nómadas, hermafroditas. Todo está “como por ser” o despidiéndose de lo que era, y esa situación en ocasiones ha eclipsado la entidad de esas búsquedas y rupturas. Algunas de esas preguntas y sus respuestas se desvanecieron después de la crisis de 1929. Otras, en cambio, adquirieron nitidez en los años treinta y cuarenta. También las hubo germinales, que quedaron suspendidas y reaparecieron en la década de 1960. Los años veinte, a nuestro juicio, tienen un carácter coloidal pero fundacional de muchas tradiciones intelectuales, culturales y políticas del siglo xx latinoamericano.

“No es que tengamos brújula propia, sino que hemos perdido la ajena”, escribía Pedro Henríquez Ureña en 1928. Si los “bárbaros” europeos se habían suicidado en una guerra, como proclamaba no sin desconsuelo José Ingenieros, el carácter de “civilización” podía ser revisado, incluso invertido. Para José Vasconcelos, por ejemplo, la barbarie en la historia se había demostrado más creativa como matriz de las civilizaciones. La modernidad latinoamericana, entonces, podía juzgarse con menos rigor, y si no con autonomía, mucho más libremente. La prime-



ra Guerra Mundial matizó calendarios, metros y limó las mayúsculas decimonónicas: Razón, Civilización, Progreso, Ciencia, Positivismo. Por los intersticios de esas incertidumbres surgieron caminos indisciplinados y heterodoxos para considerar esta parte del mundo.

Muchas otras audacias eran pensables, sobre todo en el iconoclasta dominio de las vanguardias: la invención del “neocriollo” por parte del pintor Xul Solar (una lengua mestiza entre el español y el portugués) o la “ortografía indoamericana” del vanguardista peruano Francisqo Chuqiwanqa Ayulo, el muralismo mexicano o la revista *Amauta*. Si Occidente era “decadente”, América rejuvenecía y prometía. El novomundismo impregnó el ensayo. En muchos casos Spengler, Keyserling y Lawrence fueron los demiurgos a partir de los cuales se produjo el encuentro con una América Latina vital y sensual, redescubierta al otro lado del océano. José Eustasio Rivera, Miguel Ángel Asturias, Rómulo Gallegos, Ricardo Güiraldes, Germán Arciniegas, Alejo Carpentier, Heitor Villa-Lobos (la lista sería larga), innovadores todos en el plano cultural, pasaron largas temporadas en París antes de desplegar sus obras más importantes. Por paradójico que parezca, es visible la conexión entre la vanguardia europea y la vuelta de los intelectuales latinoamericanos a sus orígenes. Entre las novedades, las mujeres se hicieron más visibles en el terreno público: recordemos, a modo de ejemplo, que la primer Premio Nobel latinoamericana fue Gabriela Mistral, quien colaboró activamente en la Secretaría de Educación Pública de México junto a José Vasconcelos. Alfonsina Storni, Blanca Luz Brum, Frida Kahlo, Tina Modotti, Antonieta Rivas Mercado, Magda Portal, transgredieron doblemente normas y valores establecidos tanto por su actividad pública como en sus campos de acción: las letras, la pintura, la fotografía, la política.

El ensayo fue elegido para retratar una Latinoamérica en la que se rescataba lo rural, lo étnico y lo telúrico. En la narrativa y en las artes plásticas la naturaleza raigal y sanguínea se imponía

como tema privilegiado. Los hombres de los cuentos de Horacio Quiroga son “desterrados” de la cultura y acuciados por una naturaleza abrumadora. Sin inocencia, Rómulo Gallegos titulaba *Doña Bárbara* a esa novela emblemática de los avatares de la civilización y la cultura en los llanos venezolanos. Tampoco es azaroso que Mariano Azuela llamara *Los de abajo* a su novela de la Revolución, esa “líada descalza”, como la llamó Carlos Fuentes. El “*tupí or not tupí*” del *Manifiesto antropófago* retomaba la imagen de un indio deglutiendo la cultura europea, para asimilar totémicamente sus valores y lograr una síntesis de la identidad brasileña. El nacionalismo cultural impregnó de subalteridades la literatura y las artes plásticas: campesinos, indios, obreros, negros, hombre “del pueblo”. Como en los murales de Diego Rivera o en los grabados de José Sabogal.

El “Manifiesto liminar” de los estudiantes de Córdoba en 1918 interpelaba “A los hombres libres de Sud América” con la convicción de estar “pisando una revolución y viviendo una hora americana”. Porque otro centro de gravitación de la época era la Revolución en Rusia, una sociedad no clásicamente occidental ni asimiladamente “europea”. Las periferias del mundo, leídas desde otras periferias, aparecían más vitales. Estimulaban tanto a revisar el pasado y la historia como a imaginar horizontes emancipados.

No faltaron proyectos idealmente mancomunados. Hacia mediados de la década Víctor Raúl Haya de la Torre impulsaba un partido político latinoamericano, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). Si bien el partido no logró más que modestas células en distintos países, los postulados del aprismo cruzaron adhesiones políticas, culturales, ideológicas y hasta sensibles, de un arco generacional que trascendería con creces los años veinte a escala continental. Por los mismos años se fundaba en México la Liga Antiimperialista de las Américas, que editaba una revista llamada *El Libertador* (y que su redacción estuviera en la calle Bolívar del Distrito Federal era una casualidad, no así

el voluntario nombre de la publicación). En una Argentina muy poco identificada con América Latina, se creaba la Unión Latinoamericana y su revista *Renovación*.

*Repertorio Americano*, la revista costarricense que dirigía Joaquín García Monje y concentraba buena parte de las noticias de la “nueva generación”, es representativa de los fluidos canales de comunicación entre los pensadores del periodo. Ese repertorio americano retomaba los ideales bolivarianos y los desafíos de la Independencia. El título vuelve a ser sugestivo ya que era un homenaje nada pretencioso del propio García Monje a la revista del mismo nombre que el venezolano Andrés Bello publicara en Chile un siglo antes.

Esas vocaciones regionales llegaron a tener un curioso formato legislativo: el 22 de septiembre de 1927 el Senado mexicano aprobó un proyecto de ley para invitar a los gobiernos de la región (incluyendo explícitamente a Brasil) a establecer una ciudadanía latinoamericana, con los mismos derechos y deberes de los países de origen. El senador que la propuso, Higinio Álvarez, ingresó el proyecto el día por excelencia de los nacionalismos: el la independencia de México.

Originales y hasta entonces inéditos fueron los campos de intervención intelectual. Es más, el uso de la palabra “intelectual” como sustantivo colectivo no así como adjetivo comenzó a extenderse en esta década y se asoció a la idea de “trabajadores del pensamiento”. Esto marca una ruptura con la “aristocracia del saber” del modernismo, que se definía contra la intuición fatal de virtuales “multitudes” y fuerzas democratizadoras, de ahí que fuera la “torre de marfil” el lugar de resistencia para “lo bueno, lo justo y lo bello”. Las cualidades, funciones y desafíos del intelectual forman parte de la agenda temática de los sujetos involucrados. La generación posbélica levantó la bandera de la intervención social, interpelando a la clase obrera, las masas, el ejército, los indígenas, en nombre de la nación, de la revolución o de ambas.

El lugar de los intelectuales está tensionado entre el campo de la cultura y el del poder. Los “hombres de ideas” latinoamericanos de los años veinte privilegiaron el campo de la cultura y la sociedad, situación que se va deslizando hacia finales de la década hacia la política convencionalmente considerada, es decir, hacia el Estado. Esto ocurre con anterioridad en el México revolucionario. Los caudillos militares revolucionarios necesitaban a los intelectuales (incluso, más modestamente, a los letrados) para reconstruir y legitimar el nuevo Estado. Por su parte, algunos intelectuales sentían la misión de “desbarbarizar” y desmilitarizar un poder que se reproducía y legitimaba por la violencia. La cruzada educativa de Vasconcelos, el discurso antropológico e indigenista de Manuel Gamio, el jurídico de Andrés Molina Enríquez, el “sociológico” de Vicente Lombardo Toledano, las letras y las artes “al servicio de la Revolución” contribuyeron a crear discursos, imágenes y símbolos de la nación mexicana alternativos al orden oligárquico.

Desde fuera del Estado y contra este, los indigenistas cuzqueños hablaban para los indios, y más, por los indios. Discuten e invierten las representaciones del Perú “costeño, limeño y blanco”. Es explícita la intención de activación de las conciencias y de representación que planteaba el indigenista Luis Valcárcel para los intelectuales. En el tono mesiánico y profético que caracteriza su obra cumbre, *Tempestad en los Andes*, le adjudica explícitamente al Grupo Resurgimiento la función de voz e ideología de los indígenas.

La tradición liberal había puesto en el énfasis de la definición de la nación en la ciudadanía, la tradición positivista, en la morfología racial. Ambas, con una impronta proyectual muy fuerte, clausuraban el pasado. En ambas, las pertenencias a la nación eran más excluyentes que inclusivas. En esta década el pensamiento latinoamericano buscó fórmulas para ensanchar la nación en el tiempo (apelando al pasado, las tradiciones y los orígenes) y en volumen social al considerar al “otro” antes excluido.

La nación se vuelve más antigua. Cuanto más drásticas son las revisiones, más atrás en el tiempo se retrotrae la búsqueda de símbolos para legitimar linajes y prosapias. El Tawantinsuyu, el ayllu, Quetzalcóatl, el “Cóndor de Chavín”, la comparación arqueológica entre la civilización azteca y la egipcia o la comparación literaria del *Martín Fierro* con la *Chanson de Roland*. La nación también se ensancha en densidad social: negros, indios, campesinos, rurales, son incorporados a la discusión de lo nacional en provocativo gesto de ruptura con respecto a la exclusión social, política, económica y étnica del orden oligárquico.

El diagnóstico de crisis, piso común de las ideas de posguerra, fue la clave de bóveda para redefinir la nación, al tiempo que contribuyó a modelar la función y la legitimidad del espacio intelectual. La crisis es, desde el punto filosófico y gnoseológico, una crisis de paradigma. Hay una recusación explícita del positivismo, ideología que había sostenido el orden oligárquico y el tránsito de las sociedades latinoamericanas hacia su modernización. El progreso, la racionalidad, el evolucionismo social rectilíneo y homogéneo y, también, la tutela del pensamiento europeo (que comenzará a llamarse “europeísta”) fueron el centro de controversias y críticas. Se reeditó, entonces, la preocupación sobre las posibilidades de un pensamiento latinoamericano original, que no fuera “mera copia” “exótica” y “simiesca” del pensamiento europeo, crítica recurrente a las generaciones intelectuales precedentes. El pensamiento relativista fue un prisma que habilitó una reflexión más particularista, identitaria y, en casos, esencialista de las pertenencias.

Curiosas derivaciones tendría la teoría de la relatividad de Einstein. La difusión de la teoría de la relatividad como asunto filosófico tuvo bastante que ver con el eco del exitoso libro de José Ortega y Gasset *El tema de nuestro tiempo* (1923), que incorporaba un apéndice llamado “El sentido histórico de la teoría de Einstein”. Por añadidura, Einstein era apropiado como intelectual, humanista, pacifista, incluso antiimperialista. José Carlos Mariátegui

definía a Einstein entre los intelectuales de ruptura, ya que “aunque no milita en los rangos del marxismo, colabora en cambio abiertamente con los revolucionarios en la lucha contra el imperialismo”. Quien llevó el relativismo al campo de la teoría política fue Víctor Raúl Haya de la Torre, que metaforizando la idea einsteiniana elaboró su doctrina del espacio-tiempo histórico para explicar las temporalidades latinoamericanas, invertir la tesis leninista del imperialismo y proponer su teoría de las transformaciones sociales y sus modalidades específicas para la región.

Otro centro hermenéutico fue la recusación a las positivistas jerarquías raciales. El mestizaje se impuso (hasta hoy) como una de las definiciones más fuertes de la región. Probablemente azuzado por la presencia de las distintas vertientes indigenistas, sobre todo las más radicales. Una idea central del periodo es la de mestizaje ya no racial, sino “espiritual”. Si la nación es un concepto que llama a la armonía, al “nosotros”, a la “confraternidad” por encima de las diferencias étnicas, clasistas, regionales, culturales, el “mestizaje espiritual”, la idea de síntesis de opuestos y de fusión de diferencias, aparece como funcional e imprescindible, toda vez que estos mismos intelectuales han desplegado la dificultosa polifonía y policromía de las sociedades latinoamericanas. Esa complejidad, que ellos mismos han problematizado, los mueve a operaciones de síntesis. Por eso entre atanores y aludeles, la idea de crisol se impone con tanta fuerza. Llámese “síntesis viviente”, “razas cósmicas”, “mestizaje espiritual”, todo tiende a destilar en un precipitado que impele a borrar las diferencias no tanto así las desigualdades, en todos los casos a galvanizar imaginarios comunes y “comunidades imaginadas”.

La asociación entre el problema indígena y el de la tierra que estableció José Carlos Mariátegui en los *Siete ensayos* fue el tema fundacional de un debate estructural que cruzó la historia latinoamericana. El “problema indígena” deviene “problema campesino” y la tierra es el pasaporte de la inclusión en el discurso político de las izquierdas. En México, los campesinos ingresaron

a la nación de hecho con los 10 años de participación en el ejército zapatista. Si el artículo 27 de la Constitución de Querétaro registraba esa evidencia, su efectivo cumplimiento y, sobre todo, la incorporación de ese “otro” México por medio de símbolos, imágenes y estereotipos fue objeto de una intensa actividad intelectual. La revisión del sistema de tenencia de la tierra en aquellas sociedades en las que el campesinado era mayoritario, se considera un camino que completaría la nación, acercaría el desarrollo y la modernidad, o bien legitimaría la Revolución, establecería la justicia social y, también, acercaría a la modernidad.

Las fronteras económicas de América Latina también se recortaron frente a un “otro” externo. Más concretamente, frente o contra la dominación imperialista. La oposición a las agresivas políticas militares de Estados Unidos en Centroamérica y el Caribe (el “gran garrote” no era una metáfora antiimperialista sino la fórmula del propio Roosevelt), fueron recortando la silueta de problemas e inquietudes comunes en América Latina, “Indoamérica”, “Eurindia”, o tantos otros nombres acuñados en el periodo.

El antiimperialismo de la primera posguerra reforzó en el discurso político los tópicos de autonomía, autodeterminación, soberanía, independencia, frente a los desafíos de un afuera imperial. El “patriotismo”, el “nacionalismo”, la “nación”, son analizados a partir de la dependencia económica en clara ruptura con las generaciones precedentes. También preocupaba la ubicación de esta parte del mundo en la cartografía de la modernidad: ¿era América Latina Ariel, Calibán, Próspero, su espejo o complejo? Del inicial antinorteamericanismo modernista, que se dirimía privilegiadamente en la oposición entre “latinidad y sajonismo”, después de la Gran Guerra, el imperialismo se construyó como objeto teórico e ideológico basado en consideraciones de índole económica y política. La problematización de la dependencia económica es una novedad que inaugura un principio explicativo del desarrollo, crucial en el debate social de la región.

Por otra parte, los años veinte son tiempos en que se reconsideraba la relación de lo “europeo” con lo “no europeo”. La guerra, la creación de la Sociedad de Naciones, y sobre todo la Revolución rusa, ensancharon el mundo. Las izquierdas comunistas y no comunistas, los pacifistas, anticolonialistas y humanistas hallaron en el antiimperialismo un espacio para asomarse al mundo “extraeuropeo”. El Congreso Contra la Opresión Colonial y el Imperialismo, celebrado en Bruselas en febrero de 1927, reunió a muchos de los líderes de lo que años después se llamaría Tercer Mundo y a intelectuales y artistas comprometidos con la causa anticolonial, entre ellos Upton Sinclair, Henri Barbusse, Romain Rolland y Albert Einstein. Entre los representantes latinoamericanos concurrieron Carlos Quijano, Víctor Raúl Haya de la Torre, Julio Antonio Mella, José Vasconcelos y Victorio Codovilla. Pandit Nehru, que fue como representante del movimiento anticolonialista indio, veía al Congreso de Bruselas como un antecedente de la Conferencia Indonesia de Bandung (1955). Esa expansión del mapa de alguna manera hizo que la “nueva generación” latinoamericana se percibiera menos sola. Recordemos que la “soledad” de América Latina es y ha sido un asunto muy transitado en la narrativa latinoamericana (dos de las representaciones literarias y ensayísticas más emblemáticas de los años sesenta tienen ese nombre en el título: *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz, y *Cien años de soledad*, de Gabriel García Márquez).

La década de 1920 inaugura un arco de problemas que serán enunciados desde el pensamiento político en forma teórica y que encarnarán políticamente, con sus reacomodamientos derivados de la crisis de 1930, en las dos décadas siguientes. En el orden político la idea de nación como pueblo soberano y la democracia entendida como ciudadanía política, en tanto vínculo contractual, individualista, voluntario y racional, es recusado describiendo un corrimiento hacia definiciones esencialistas, espiritualistas y a veces totalizantes. Desde la crítica al liberalismo se despliegan soluciones corporativas (basadas en la jerarquía, el



orden, la autoridad), dictatoriales, nacional-populares (las denominadas “democracias funcionales”) o las soluciones comunistas para las que la nación no es un principio societal modelador central. Sin embargo, la nación también se define en pugna (a veces en complementariedad) con la idea revolucionaria.

Los partidos políticos y sus líderes se inundan de nación para interpelar a las mayorías. Para los apristas, la “salvación” del Perú está superpuesta a la pertenencia al APRA, Mariátegui (la figura más tensionada del periodo) propone peruanizar al Perú y leer el socialismo con ojos peruanos sin perder de vista el carácter revolucionario del proletariado. La Unión Cívica Radical en Argentina se arroga la representación de “la nación misma” porque es “la constitución nacional” y porque la regeneración del país está encarnada en su espíritu. Para los nacionalistas, ese camino liberal ha desvirtuado la “verdadera” nacionalidad organicista, la “patria”, basada en la jerarquía, la autoridad y, en casos, en la religión católica. Para Vasconcelos y el Partido Nacional Antirreeleccionista había que volver a encauzar la Revolución desde el punto en que la dejó Madero; para los sonorenses era imprescindible fundar un partido que sellara revolución y nación. Una fórmula que devendrá “partido-Estado-nación”. Vanguardistas, nacionalistas o corporativos se zambullen en la inquisición acerca de la *brasilidad* entre los años veinte y los cuarenta.

Proponemos armar ese mapa de las ideas políticas de entreguerras conforme a los siguientes temas: la revolución, el antiimperialismo, la democracia; corporativismos, integristas y nacionalismos, estadocentrismo, nacionalismo e inclusión, ¿populismo o populismos?

## REVOLUCIÓN EN LAS IDEAS E IDEAS DE REVOLUCIÓN

Las resonancias del corazón nos lo advierten: estamos pisando sobre una revolución, estamos viviendo una hora americana.

Manifiesto de la Federación Universitaria  
de Córdoba, 1918

La crisis que sucedió a la Gran Guerra puso en tela de juicio tres conceptos clave del “largo siglo XIX”: el de absoluto (sobre todo el de la razón iluminista y la gnoseología positivista), el de civilización (y la idea matriz de progreso que la había animado) y el genérico sujeto liberal. Muchos ejemplos sobre la bancarrota de las teorías podrían señalarse. Desde la posición socialista, en plena guerra y un año antes de la Revolución soviética, Manuel Ugarte planteaba dramáticamente no sólo el fracaso del socialismo sino la bancarrota general de todas las teorías: “sustituidas las bibliotecas por campos de batalla, comprendemos que se aprende más en los hechos que en los libros y no podemos reprimir un movimiento de asombro al considerar el tiempo que ha perdido la humanidad barajando silogismos, edificando sistemas, disociando principios y persiguiendo equidades que un soplo barre y se lleva”. La realidad se mostraría más compleja que el diagnóstico de Ugarte. Efectivamente, la sensación generalizada de la “bancarrota” del socialismo surgía de la sorprendente capacidad movilizadora de los nacionalismos europeos. Sin embargo, un año después de ese escrito de Ugarte, que compartía los principales temas de análisis de los socialistas europeos, se desencadenaba la revolución en Rusia.

De los escombros y oscuridades de la guerra se alzaba la “Nueva Aurora”. La Revolución soviética conmovió el siglo xx a escala planetaria. Horizonte y presente del socialismo parecían objetivarse quizás de un modo no previsto, y muy probablemente desde el lugar más inesperado y por eso auspicioso para América Latina. Las esperanzas del “hombre nuevo”, de una sociedad sin explotadores ni explotados y los que “los nada de hoy todo han de ser”, como rezaba *La Internacional*, daba la vuelta al mundo en las voces obreras.

La revolución fue una de las novedades del debate político latinoamericano de la década de 1920. La revolución dejaba de ser un horizonte utópico y se materializaba en dos sociedades concretas, de las cuales una era latinoamericana, ambas no “clásicamente” europeas, y muy probablemente por eso, esquivas a los marcos teóricos disponibles y, por eso, previsibles. La Revolución mexicana mostraba la factibilidad histórica concreta (y con un estilo originalmente latinoamericano) de quebrar el orden oligárquico a partir del concurso de un movimiento de masas. Si bien la derrota de los ejércitos campesinos de Emiliano Zapata y Pancho Villa ya era un hecho, sus demandas quedaban plasmadas en los artículos 27 y 123 de la Constitución de Querétaro, por entonces la carta jurídica que instituía con el mayor rango los derechos sociales y soberanos más adelantados de los regímenes democráticos. El mismo año de su sanción se producía la Revolución soviética, y desde ese momento el socialismo y el comunismo iban a reformularse definitivamente a escala mundial. El “corto siglo xx”, entonces, parecía inaugurarse bajo el signo de las grandes transformaciones.

La Revolución mexicana fue central en la discusión política de las “nuevas generaciones” latinoamericanas. En ella se conjugaron un conjunto de desafíos que permitían pensar temas neurálgicos de las sociedades de la región: los campesinos, el mestizaje, el nacionalismo, los derechos sociales, el rol del Estado, la soberanía. También, un nudo muy sensible a los hombres de

ideas: la relación entre intelectuales y política. En la primera década revolucionaria (1910-1920) la lógica de las armas no alcanzaba a ser neutralizada por la política, las instituciones (todavía en formación) o las leyes. El espacio para las prácticas intelectuales parecía acotado y, sin embargo, se volvió relevante en los años veinte, que abrió un campo nuevo en la relación entre los intelectuales y el poder. Esa relación tiene un punto de inflexión definitivo con la intervención de José Vasconcelos en la Secretaría de Educación Pública (1921-1924) durante el gobierno de Álvaro Obregón. Las relaciones eran funcionales: los caudillos militares necesitaban de los intelectuales para reconstruir el nuevo Estado. Por su parte, algunos intelectuales sentían la misión de desmilitarizar un poder que se reproducía y legitimaba por la violencia. El colapso del orden oligárquico, diez años de guerra civil, la excepcional participación campesina, la rearticulación del movimiento obrero, resituó entonces la cuestión nacional. Los campesinos, los obreros, el mestizaje, la cultura popular, la “mexicanidad”, son objetos de una tematización que alterna nuevas problemáticas con otras que tenían una larga tradición.

José Vasconcelos utilizó una figura alegórica para ubicar la labor intelectual en tiempos de revolución: la lid entre Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. Con la figura de Quetzalcóatl, el personaje fabuloso de la tradición azteca “que llegó de lejos; cargado de ciencia y virtud y se puso a enseñar las artes y a reformar las costumbres” ilustra “el esfuerzo de redimir a estas poblaciones americanas de la miseria y la ignorancia”. El *alter ego* y contrafigura de Quetzalcóatl es Huitzilopochtli, dios guerrero, sanguinario, bárbaro. De esta manera ubica el drama político-social de la década de 1920 en México: la frustración del proyecto liberal de Madero (de quien Vasconcelos fue partidario) y la soberanía de las armas por sobre la política y la cultura: “no es la teoría lo que más urge a nuestros pueblos, sino la purificación del ambiente moral. La educación se inspira en Quetzalcóatl, y Quetzalcóatl no reina, no se asienta allí donde impera Huitzilopochtli el san-

guinario. Destronemos primero a Huitzilopochtli”. Sabios (o filósofos) y artistas son los vectores de la regeneración mexicana, lo que otorga nuevos sentidos a las prácticas e intervenciones intelectuales. El “Ulises criollo” consideraba que las revoluciones requerían sabios y artistas, “pero a condición de que el saber y el arte sirvan para mejorar la condición de los hombres. El sabio que usa su ciencia para justificar la opresión y el artista que prostituye su genio para divertir al amo injusto no son dignos del respeto de sus semejantes, no merecen la gloria”. Propuso entonces organizar “el ejército de los educadores que sustituya al ejército de los destructores”.

Vasconcelos diseñó una enérgica política educativa convocando a intelectuales “ateneístas”, maestros, letrados, a las mujeres y a los estudiantes para erigirse en “maestros misioneros”, desplegando un ambicioso plan de alfabetización. Su plan educativo tenía como inspiración filosófica la experiencia del Ateneo de la Juventud. Las corrientes intuicionistas, neoplatónicas y subjetivistas formaron parte de la cosmovisión intelectual del Ateneo de la Juventud, núcleo original de la respuesta antipositivista surgida dentro de la crisis del Porfiriato, ruptura que, en el plano de las ideas, se trasladó al campo político después de la Revolución. De alguna manera, el carácter autodidacta y la recuperación de un campo humanista moldeó las prácticas de ese colectivo intelectual (José Vasconcelos, Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, entre otros). Otros surgieron al amparo y estímulo de las políticas vasconcelianas. Los jóvenes ocupaban cargos en la educación o en el Ministerio de Economía, organizaban congresos (como el Primer Congreso Internacional de Estudiantes en 1921, presidido por Daniel Cosío Villegas), ocupaban cátedras, editoriales y direcciones de revistas. Sin embargo, ninguna fuente inspiradora del pasado o del presente era descartada. El propio Vasconcelos señaló en más de una oportunidad que su plan de educación popular estaba inspirado en fuentes heterodoxas que iban desde las escuelas coloniales de

Vasco de Quiroga en Michoacán hasta la reforma educativa de Lunacharski.

El maestro, el arte y el libro fueron los demiurgos a partir de los cuales Vasconcelos desarrolló un *ethos* civilizador en el plano de la cultura y la política que tenía como inspiración la idea del “México mestizo”, la promoción iconográfica de la cultura indígena y un algo ecléctico iberoamericanismo arielista. Vasconcelos alentó un prometeico esfuerzo por definir qué era México y la mexicanidad y —establecidas y relativamente consensuadas con unas élites culturales remozadas por la experiencia revolucionaria— difundió esa identidad desde el Estado. Las alegorías vasconcelianas tenían un fin claramente político: el reforzamiento no sólo identitario sino institucional del fragmentado Estado mexicano. De allí su urgencia por concretar la federalización de la educación, lo que —no sin tensiones— supuso una política centralizadora desde el Estado federal hacia los estados. Es decir, el Estado se fortalecía y ampliaba su soberanía y alcance sobre los regionalismos, a veces escindidos de la lógica nacional, incluso de su proyecto político-social dominante. Por ejemplo, la experiencia del viaje de Vasconcelos a Yucatán (1921), donde Felipe Carrillo Puerto y las Ligas de Resistencia impulsaban un proyecto socialista de reforma agraria, izaban la bandera roja y habían reemplazado el español por el maya, tuvo una gran influencia en el reforzamiento de sus políticas hacia los estados.

Alfabetizar, educar, nacionalizar con un sentido popular, se convirtieron en una cruzada que movilizó recursos, personas e ideas que tuvieron un gran impacto en la discusión latinoamericana. El proyecto integracionista de Vasconcelos fue fundacional en dos sentidos. En el sentido de la conformación de las identidades y representaciones colectivas fijó imágenes nacionales que tendrán una enorme vigencia y un gran poder hegemónico. Por otra parte, el esquema de centralización y federalización de la cultura y la educación incorporaba las diferencias regionales al tiempo que las homogeneizaba en todo el país, lo que sentó las

bases de una soberanía y un alcance del Estado nacional que serán decisivos en la historia política mexicana.

Por su parte, los sonorenses (Álvaro Obregón, 1920-1924, y Plutarco Elías Calles, 1924-1928) emprendieron la tarea de domesticar al ejército, expandir el imperio del Estado —creando casi *ex nihilo* las reparticiones más elementales de la burocracia estatal— y sellar un sistema de alianzas políticas. Esa alianza tendría como pilares el ejército, los caudillos agraristas y el movimiento obrero. El reparto de tierras en las zonas más turbulentas de la protesta campesina (el sur, básicamente Morelos) y la incorporación del movimiento obrero al Estado contribuyeron a establecer un perímetro que definía los horizontes sociales revolucionarios. Recordemos que la CROM funda en 1919 el Partido Laborista Mexicano y que su secretario, Luis N. Morones, fue el ministro de Industria de Calles. La estabilización de esta alianza no alcanzó para neutralizar los levantamientos caudillistas en el momento más vulnerable de la dinámica política: la sucesión presidencial. De ahí que se presentara la rebelión de Adolfo de la Huerta (diciembre de 1923), una vez que Obregón ungiera a Calles como su sucesor. Luego del asesinato de Obregón en 1928, Plutarco Elías Calles llamó a la creación de un partido que expresara al conjunto de la familia revolucionaria al tiempo que fijara el carácter del Estado y la Revolución en México. Es muy interesante el análisis sobre la Revolución mexicana en la Convocatoria a la Convención Constitutiva del PNR (5 de enero de 1929). Según sus ideólogos, la Revolución mexicana había logrado tres victorias sucesivas: “el aniquilamiento definitivo de los sistemas de régimen dictatorial contra los cuales se insurreccionó el pueblo en 1910”, la victoria “contra la reacción” y, sobre todo, “la energía inquebrantable con que cumplió la tarea de eliminación y depuración de sí misma, para entrar en la ley universal del proceso y desarrollo de los grandes movimientos sociales destinados a vivir”. Así, la pertenencia a la “familia revolucionaria”, la “verdadera” revolución, habiéndose “depurado” a sí misma, mar-

caban una sutil línea (ahora institucional) respecto del “afuera” no revolucionario: “La Revolución, en suma, fiel al espíritu del pueblo que la inició, restablece en su pureza los procedimientos democráticos de elección y de selección dentro de sí misma, constituyéndose en partido nacional; y hacia el exterior prosiguiendo su misión combativa frente a las agrupaciones antagónicas dentro de formas pacíficas de la ciudadanía y para bien supremo del país”.

La idea que animaba la convocatoria hacía a la representación e identificación de toda la nación y de la “verdadera” revolución. En consonancia con la tradición revolucionaria reivindica “los preceptos contenidos en los artículos 27 y 123 de la Carta Fundamental” hasta que constituyeran en una conquista real y efectiva, ya que “reconoce en las clases obreras y campesinas el factor social más importante de la colectividad mexicana”. El tercer punto se refiere a la defensa nacional, declarando “el constante e indeclinable sostenimiento de la soberanía nacional”. El cuarto principio fundacional establece que, superado el periodo de la lucha armada y logrado el arraigo nacional de la ideología de la Revolución, “los gobiernos emanados de la acción política del partido deberán dedicar sus mayores energías a la reconstrucción nacional... La acción económica que desarrolle se inspirará en el mejoramiento de las condiciones de la vida del pueblo y estimulará toda actividad productora dentro de la República.” El último punto refuerza la idea del partido como instrumento político de la Revolución “si su integración se hace con elementos de la debida filiación política”, y, por tanto, declara “que luchará porque la integración de los gobiernos se haga con hombres de ideología revolucionaria, cualquiera que sea su posición social para llevar a cabo la realización del programa eminentemente patriótico de la Revolución”. La institucionalización de la Revolución mexicana bajo la hegemonía de la burguesía establecía así las coordenadas sociales y políticas y sobre todo una herramienta que se mostraría muy eficaz para la gobernabilidad



de México: la absorción hegemónica de las contradicciones sociales por medio del partido, la apropiación de la herencia revolucionaria y la corporativización en el interior de un partido cada vez más adherido al Estado mismo. Las elecciones de 1929 se disputaron entre esas dos líneas revolucionarias representadas en dos candidatos: el propio José Vasconcelos y Pascual Ortiz Rubio. Y el resultado mostraría las tendencias dominantes pero aún no excluyentes de las distintas vertientes de la Revolución. El mismo año, en su discurso del decimonoveno aniversario de la Revolución, Vicente Lombardo Toledano analizaba las asignaturas pendientes de lo que, a su juicio, debía ser la revolución: “Si por revolución se ha de entender un cambio profundo en el sistema de la vida social —en sus aspectos más importantes, por lo menos—, los mexicanos que deseamos sinceramente ese cambio en nuestro país y que juzgamos el proceso de los últimos veinte años con honradez... tenemos que declarar que la Revolución no ha triunfado aún en México”.

El mismo Lombardo Toledano desempeñó un papel protagónico durante la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940) que, en muchas interpretaciones, culminó el proceso de institucionalización de la Revolución a partir de un conjunto de medidas tan excepcionales como herederas del proceso abierto en 1910: la materialización de la reforma agraria y la incorporación del campesinado (su sindicalización y organización en la Confederación Nacional Campesina), la nacionalización del petróleo, la definitiva fijación del sexenio y la creación del Partido de la Revolución Mexicana, expresión y cauce de las demandas sociales que a la vez que garantizaba efectivamente derechos e inclusión social, procesaba esas demandas sociales a partir de un formato corporativo y hegemónico.

La circulación de ideas acerca de la Revolución adquirió formas diversas. Por un lado, el gobierno revolucionario envió a sus más destacados hombres de letras en una suerte de embajadas culturales, a distintos países de la región. Entre ellas, el viaje de

Antonio Caso con motivo del centenario de la independencia de Perú (1921) que se extendió a Santiago, Buenos Aires y Montevideo, o el importante viaje oficial de Vasconcelos por América del Sur, en ocasión del centenario de la independencia de Brasil (1922) narrado en su *Raza cósmica*. En esas conferencias y actos oficiales se establecían relaciones con los gobiernos de la región, pero más aún con las generaciones contestatarias, críticas y juveniles. Por otra parte, fue de vital importancia el Congreso de Estudiantes reunido en México en 1921, que selló relaciones indelebles y perdurables entre esos jóvenes, de los cuales emanarán importantes liderazgos políticos e intelectuales. Sólo por poner un ejemplo: la larga relación del argentino Arnaldo Orfila Reynal con México se iniciaba en ese congreso. Otro hecho que contribuyó a moldear las interpretaciones sobre la revolución en América Latina por el cedazo de la experiencia mexicana fue la fundacional política de amparo a los perseguidos y opositores políticos de los gobiernos dictatoriales o autoritarios de la región: el Perú de Leguía, la Cuba de Machado, la Venezuela de Gómez. Víctor Raúl Haya de la Torre, fundador del APRA; Julio Antonio Mella, presidente de la Federación de Estudiantes Cubanos y creador del Partido Comunista de ese país; Rómulo Betancourt, líder del partido Acción Democrática en Venezuela, son ejemplos emblemáticos. Otro tanto las invitaciones oficiales del Estado mexicano a distintos “Maestros de la Juventud”, figuras morales y políticas con clara vocación continentalista como el socialista argentino Alfredo Palacios o José Ingenieros. Por ejemplo, desde la tribuna de la Cámara de Diputados de México (1923) Alfredo Palacios reconocía la falta de noticias veraces acerca de la Revolución y los grandes logros de la Constitución de 1917, ya que en ella se habían proclamado “los grandes derechos de la plebe”, el derecho a la huelga, la nacionalización del subsuelo “que todavía en el sur de América no quieren realizar entregando el petróleo al Coloso del Norte” y el reparto de tierras, “hermoso programa de acción que nace no

de los países europeos que llegaron a la cumbre de su evolución, sino de este país ignorado, apenas conocido por sus constantes perturbaciones”.

También contribuyeron al intercambio de ideas las publicaciones estudiantiles o político-culturales que florecieron en esos años (*Amauta*, la ya citada *Repertorio Americano*, la *Revista de Filosofía*, o las revistas *Claridad*, de las Universidades Populares), canales de muy fluidas relaciones y de debates acerca de órdenes alternativos e ideas emancipadas. No faltaban los intercambios epistolares, incluso entre aquellos que nunca se conocieron personalmente. Es el caso de la correspondencia entre José Ingenieros y el líder del Partido Socialista del Sureste en Yucatán, Felipe Carrillo Puerto. En ella Ingenieros, una figura bien conocida entre las juventudes latinoamericanas, define la Revolución mexicana como “el primer ensayo de gobierno socialista en la América Latina, tipificando con líneas más firmes el sentido general de la política mexicana”. En este sentido, señala embriones socialistas precedentes en la Revolución mexicana: “durante las presidencias de Madero y de Carranza se insinuaron claramente esas tendencias que se han acentuado en la de Obregón; en los poderosos núcleos del movimiento laborista mexicano se recuerda actualmente a Zapata como precursor y en varios estados se han puesto en práctica leyes agrarias tan radicales como las ensayadas por Carrillo en Yucatán”. El socialismo mexicano, según Ingenieros, ha surgido como una suerte de “movimiento telúrico”, lo que no va en desmedro de su radicalismo.

La Revolución mexicana inspiró una parte fundamental de la interpretación ingenieriana sobre la revolución, en contrapunto con la Revolución rusa. Para Ingenieros “la Revolución mexicana es una revolución en el sentido más absoluto del término: político, económico, social y educacional... En México es inconcebible un gobierno que no sea socialista. Y el socialismo de los mexicanos es puramente mexicano, sin vinculaciones internacionales”.

La revolución se constituye en un problema axial del pensamiento político de la década y desde entonces a lo largo del siglo xx. Para algunos, en las sociedades latinoamericanas y en el contexto de la erosión del liberalismo, la revolución es un camino para completar, construir o ensanchar la nación. Por el contrario, otros piensan que la invocación a la nación es la vía para neutralizar o evitar la revolución. La revolución política, social, cultural o “de los espíritus”, impregnó los discursos programáticos de los años veinte latinoamericanos. Ciertamente, la semántica de la revolución cambiaba: ya no podía adjudicársele el nombre a cualquier asonada, levantamiento o cambio de gobierno realizado por la potestad de las armas. La palabra “revolución” se había utilizado en un sinnúmero de ocasiones, sobre todo en el siglo xix durante el proceso formativo de los estados. Contra el telón de fondo de la Revolución mexicana y de la soviética, el concepto revolución comienza a ser reservado para procesos excepcionales, cualitativamente distintos y de una mayor envergadura en términos de alcance y profundidad.

Sin embargo, el consenso acerca del significado de la revolución distaba de ser inequívoco. Si bien no a cualquier cambio podía otorgársele la cualidad de “revolución”, ésta podía ser “anticolonial”, “socialista”, “social”, “proletaria”, “comunista”, “anti-imperialista”. También aparece recurrentemente en el discurso político la idea de “revolución de los espíritus”, de revolución “juvenil” o universitaria. Discusión acompañada por una adjetivación espacial: revolución “nacional”, “indoamericana”, “internacionalista”. No son términos nuevos y algunos reconocen tradiciones y usos anteriores, pero en los años veinte fijan un contenido que cruzará el lenguaje político-ideológico del siglo xx latinoamericano.

Se escapa de los límites del libro analizar con detenimiento ese proceso de fijación y las genealogías hermenéuticas de la categoría “revolución”. Lo que queremos brevemente señalar es, en primer lugar, la entidad de la discusión, subrayar este núcleo de

la agenda de ideas en los años veinte latinoamericanos, ejemplificar brevemente los carriles por donde discurre la polémica recorriendo algunas interpretaciones del campo intelectual de los años veinte sobre la Revolución mexicana.

La Revolución mexicana fue una referencia crucial en la arquitectura ideológica del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana). Desde el exilio de Víctor Raúl Haya de la Torre en el hospitalario México de Vasconcelos y la propia creación del APRA en ese país (mayo de 1924), la Revolución mexicana proporcionaba un rumbo “indoamericano” que no iba a ser modificado por su experiencia en Rusia ni por su adscripción y autorreconocimiento como intelectual “marxista y socialista”. La experiencia mexicana aguzaba la polémica sobre los formatos revolucionarios de la nueva generación, invitando, según Haya, a evitar los “colonialismos mentales”. Para el aprismo la Revolución mexicana es “el primer esfuerzo victorioso de un pueblo indoamericano por la doble opresión feudal e imperialista” contra “la dictadura feudal, supresora despótica de los derechos democráticos; después el alzamiento campesino contra la clase que ese gobierno representaba, y, finalmente, la acción conjunta de las masas de la ciudad y del campo que cristaliza jurídicamente en la Constitución de Querétaro”. En la concepción aprista es una revolución “social, no socialista” y “nacional”. Con el concurso y la representación de un frente de clases, liderado por las “clases medias” ha edificado un Estado “nacional” no clasista. Este es el punto de convergencia entre revolución y nación y de tránsito entre una y la otra. Así, frente al carácter de la Revolución en México y, sobre todo, su resultante el Estado revolucionario, Haya de la Torre hace suya la posición de Lombardo Toledano de 1926, para quien el Estado mexicano aceptaba la división de la sociedad en oprimidos y opresores “pero no quiere considerarse incluido en ningún grupo”. Se proponía “elevar y proteger las condiciones actuales del proletariado, hasta colocarlo en condiciones semejantes al capital en la lucha de clases; pero quiere

mantener intacta su libertad de acción y su poder, sin sumarse a ninguna de las clases contendientes, para seguir siendo el fiel de la balanza, el mediador y el juez de la vida social”.

José Carlos Mariátegui también instaba a una clarificación terminológica. Entre 1924 y 1930 escribió un conjunto de artículos analizando muy de cerca el proceso político mexicano: “La misma palabra Revolución, en esta América de las pequeñas revoluciones, se presta bastante a equívoco”, sostenía. El tono del análisis y la discusión acerca de los horizontes de la revolución se profundizó después de 1928, momento de su ruptura con el aprismo. En 1924 señalaba que el antirreleccionismo de Madero era una bandera contingente; sin embargo en ella se concentraban “todos los descontentos, todos los explotados, todos los idealistas”. La Revolución no tenía aún un programa; pero ese programa empezaba a bosquejarse. Su primera reivindicación concreta era la reivindicación de la tierra usurpada por los latifundistas. Recupera el liderazgo de Obregón, no sólo por el reparto de tierras sino porque “a su sombra ha florecido en el estado de Yucatán un régimen colectivista”. Sin embargo, lo que en 1924 Mariátegui señala como la actividad más revolucionaria y trascendente del gobierno de Obregón es su obra educacional, encarnada por José Vasconcelos.

Dos años después le asigna al proceso revolucionario mexicano un carácter más cercano al socialismo, aunque considere que el gobierno de Calles estaba más preocupado por la estabilización y afianzamiento del régimen que de su programa y origen revolucionario. Sin embargo, las formas políticas y sociales vigentes en México no representaban una estación del liberalismo sino del socialismo. Esta valoración cambió en 1929. Por ejemplo, Vasconcelos deja de ser la concentración de la obra más importante de la Revolución, para presentarse, según el director de *Amauta*, como candidato a la presidencia “apoyado por los sectores conservadores y por la juventud”. Para Mariátegui, “sus fórmulas políticas no son muy explícitas”. Revisa su anterior

interpretación sobre los gobiernos de Obregón y Calles: el Estado mexicano no era un Estado socialista ya que la Revolución había respetado los principios y las formas del capitalismo. Lo que este Estado tenía de socialista consistía en su base política obrera, de ahí que la CROM, como organización de clase, tenía que acentuar día a día su programa de socialización de la riqueza. Pero al mismo tiempo que la clase obrera, se solidificaba dentro del régimen creado por la Revolución la clase capitalista. Para el creador del Partido Socialista Peruano, el Estado mexicano es un Estado burgués, pero eso no le restaba el valor histórico a esa Revolución: “se ha nutrido, en todo lo que ha importado avance y victoria sobre la feudalidad y sus oligarquías, del sentimiento de las masas, se ha apoyado en sus fuerzas y ha estado impulsado por un indiscutible espíritu revolucionario”. Pero el carácter y los objetivos de esa Revolución eran los de una revolución democrático-burguesa.

En el más disciplinado ambiente comunista, los atributos de la revolución en América Latina tampoco eran monolíticos. Recordemos que en los comienzos la Komintern prestó muy poca importancia a América Latina. Conforme la década se desplegaba, se creaban los distintos partidos comunistas en la región y, sobre todo después del fracaso del Kuomintang y el cambio de política de la Komintern de 1928, intentaron hacer oír sus voces. En el Sexto Congreso Mundial de la Komintern (1928), los delegados uruguayos y mexicanos veían la posibilidad de una revolución en Brasil, Colombia, Perú y Bolivia. Un delegado comunista, de apellido Suárez —que no era otro que el muralista y coronel revolucionario David Alfaro Siqueiros— proponía “crear un Sandino en cada región”. No eran escorzos multicolores de un Siqueiros que, además, proponía el tiranicidio del cubano Gerardo Machado y que, años después, atentaría personalmente contra la vida de León Trotski.

Otras inquietudes acicateaban a los comunistas latinoamericanos: la posibilidad de que otras fuerzas políticas les arreba-

taran el liderazgo de la revolución, por ejemplo, los mismísimos liberales colombianos. El argentino Victorio Codovilla —el más disciplinado seguidor de los dictados de la Komintern— intentó despejar esos fantasmas, formulando la pregunta que nos compete y para la cual, evidentemente, no redundaban en lo más mínimo las precisiones: “Si por revolución se entiende la tierra para quienes la trabajan, las fábricas para los obreros, armamento de las masas trabajadoras y gobierno obrero y campesino, esa revolución no puede ser realizada por los liberales, y por consiguiente, no es de temer la competencia”.

Si esa era la definición oficial de los partidos comunistas latinoamericanos sobre la revolución, aún no quedaba saldada la cuestión del carácter de la misma. Muchos atributos de los enumerados (excepto el gobierno obrero-campesino) se habían expresado en el proceso mexicano. En la Conferencia de los Partidos Comunistas Latinoamericanos, realizada en Buenos Aires en junio de 1929, la experiencia mexicana es rotulada como “revolución democrático-burguesa”. Tanto Codovilla como “Suárez” la definieron como un régimen “pequeñoburgués” que si podía concretar la reforma agraria, lograría completar las tareas de una revolución “democrático-burguesa”. No eran las únicas voces. Otras, menos dominantes como la del delegado “Luis”, desaprobando el carácter revolucionario de la “pequeña burguesía”, señalaba en cambio que la Revolución mexicana había nacido de las masas campesinas por la posesión de la tierra, había tenido desde el principio el carácter de un movimiento de masas y la presión armada de los campesinos obligó al gobierno que surgió de estos acontecimientos a realizaciones y no solamente a gestos demagógicos o frases revolucionarias.

El dilema teórico e ideológico de los comunistas latinoamericanos era, por un lado, el raquitismo del sujeto privilegiado de la tradición marxista (la clase obrera) y, por otro, la abrumadora mayoría campesina, imposible de pensar como sujeto histórico en los marcos ideológicos del periodo, y por mucho tiempo,



quizá hasta la segunda posguerra y el proceso de descolonización subsiguiente. Por otra parte, la resistencia a pensar el problema nacional más allá de la “cuestión colonial”, llevó a los comunistas en la misma reunión a calificar las *Tesis de las razas* de Mariátegui (y a él mismo) como “populistas”.

En el Perú de los años veinte, en el contexto de la dictadura de Leguía, las formas de quebrar el orden desde el genérico campo de las izquierdas políticas, instaló uno de los debates de mayor arraigo en la cultura política latinoamericana. La polémica entre Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui planteó medularmente una discusión que mucho habría de pesar en los proyectos de transformación social de la región: ¿reforma o revolución?

Haya y Mariátegui compartieron inicialmente un territorio de ideas afines. Hasta el año 1928 ambos se reivindicaban en la misma arena polémica de intercambio, compartiendo el común espacio denunciante y crítico: la Universidad Popular González Prada, su órgano de difusión la revista *Claridad* y las páginas de la revista *Amauta*. Mariátegui formó parte de ese aprismo original y Haya no dejaba de ver en Mariátegui su interlocutor más importante en la común tarea de “peruanizar al Perú”. Las diferencias se harían explícitas hacia el final de la década, a partir de la propuesta de Haya de la Torre de la creación de un partido político peruano. Así, mientras la intervención de los intelectuales se hacía en el terreno de las ideas, las diferencias podían aparecer menos ostensibles, no así, frente a una interpretación concreta en la política peruana.

Para el APRA los actores de la transformación revolucionaria sería un frente de clases productoras, de trabajadores manuales e intelectuales, unión de los obreros, campesinos, indígenas, con estudiantes, maestros de escuelas, intelectuales de vanguardia. Aun cuando el concepto de acción política y de partido estén claramente expresados por Haya, la idea que subyace fuertemente es la de un movimiento de un lábil y abarcador perímetro inclu-

sivo, lo que se desprende de la amplitud de sus propósitos. El nombre elegido por Haya para denominar esta organización contribuye a afianzar esta idea movimientista: “Alianza” (la idea de “frente” permite la incorporación de partidos, organizaciones sectoriales, de carácter nacional) “Popular” (alude a una convocatoria pluriclasista; aquí lo “popular” se corresponde estrechamente con lo “nacional”, entendido como concurso de sectores antiimperialistas) “Revolucionaria” (una “revolución” que debe, en principio ser “nacional”) “Americana” (el carácter continental es el eje central de la propuesta y condición de posibilidad de la estrategia elegida).

Los cinco puntos del genérico programa aprista de 1924 fueron suscritos por las “nuevas generaciones”, independientemente de su adhesión a las “secciones” o filiales del APRA en distintos países de la región: “1] Acción contra el imperialismo yanqui; 2] Por la unidad política de América Latina; 3] Por la nacionalización de tierras e industria; 4] Por la internacionalización del Canal de Panamá; 5] Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo”. Haya define la nación (y la región) a partir de un “nosotros” recortado contra la presencia imperialista que subordina y define el frente de clases, el carácter de la revolución y los alcances de la misma.

El segundo momento, que marca modificaciones en la acción política de la estrategia aprista, es el denominado Plan de México (21 de enero de 1928) en el que Haya de la Torre propuso la creación del Partido Nacionalista Libertador Peruano. El objetivo era organizar una expedición desde México para derrocar a Augusto B. Leguía. Para lograrlo, invocaba a una alianza con sectores civiles apristas y antileguistas, sumados a un conjunto de militares descontentos por la política exterior del Oncenio. El otro aspecto a destacar del Plan de México, a los fines de este análisis, es la voluntad de crear un partido político para llevar adelante los postulados del aprismo en el Perú. En 1932, haciendo un balance de la experiencia, Haya precisaba las característi-

cas de ese partido y el carácter de la “revolución liberadora” atravesada con la siempre difusa idea de “democracia funcional”: “Bajo el lema de ‘tierra y libertad’, el partido proclamó la lucha contra la oligarquía y el imperialismo prometiendo una ‘revolución liberadora’ que tras la toma del poder nacionalizaría las industrias y los latifundios improductivos, convertiría las comunidades en una de las bases de la agricultura nacional, y establecería una auténtica democracia funcional”.

Emular a Zapata y la insurgencia campesina proponiendo un partido moderno, una “revolución” para instalar una “democracia funcional” pero desde la izquierda marxista (en la que se inscribía explícitamente Haya de la Torre), generó discusiones en el interior de la vanguardia política latinoamericana. Con fecha 16 de abril de 1928, José Carlos Mariátegui escribió una carta a Haya, expresando con duras palabras su desacuerdo, ya que en todo el programa “no había una sola palabra de socialismo”.

Pese a que la ruptura entre Haya y Mariátegui se desencadenó a partir de la creación del partido, las diferencias pueden hallarse en sus itinerarios ideológicos precedentes. Mariátegui analiza el marxismo en polémica tanto con las versiones socialdemócratas como con las kominternistas. El concepto de mito soreliano es recuperado por Mariátegui como una base filosófica que le restituye carácter revolucionario al marxismo frente a los intelectuales de “izquierda”, esos que comparten con la burguesía el vivir “dulce y parlamentariamente”. Para Mariátegui la revolución es sentimiento, pasión, riesgo, compromiso con la acción: “Sabemos que una revolución es siempre religiosa. La palabra religión tiene un nuevo valor, un nuevo sentido. El comunismo es esencialmente religioso”. Pero esa revolución, para que sea tal, debe ser socialista. He aquí el punto de fuga sin retorno que lo separó de la propuesta aprista.

Tanto para Haya como para Mariátegui en la sociedad peruana conviven feudalidad y capitalismo. Pero si para el primero el imperialismo tenía un aspecto constructivo, ya que completaba

el desarrollo capitalista del país por su capacidad para superar relaciones de producción serviles y feudales, para el segundo no hay tal aspecto positivo ya que el imperialismo articula capitalismo y feudalidad en una relación complementaria y por ello funcional. El dualismo de las sociedades latinoamericanas, para Haya, es además de histórico, coyuntural y superable a través de la mediación entre el capital extranjero y un Estado regulador. Mariátegui, sin desconocer la historicidad de esa relación, considera que la contradicción es solo superable por fuera del sistema. Este nudo conceptual se convierte en punto de fuga. De allí en más diferirán en ambas posturas los actores y los objetivos últimos del cambio social.

La estrategia frentista fue la proposición del aprismo para la superación del orden oligárquico y la dominación imperialista. Ese “frente de trabajadores manuales e intelectuales” debía estar liderado por las clases medias. Esa capacidad beligerante que Haya le adjudica a las clases medias debía ser encaminada hacia la integración del frente nacional. De la justificación de la inclusión de las clases medias al frente político-social, Haya de la Torre pasó, hacia los años treinta, a defender su lugar de privilegio y su carácter rector. Cuanto más suaviza sus postulados con respecto al ataque contra el capital imperialista, más acentuará la necesidad de imponer un concepto de Estado técnico, científico, basado en pautas de racionalidad y planificación. Mariátegui, en cambio, discute el radicalismo de las clases medias para quebrar el orden. Piensa que las burguesías (“clases medias”) en los países dependientes, más que perjudicadas, están asociadas al capital extranjero y sus intereses son complementarios

En el fondo, las dos interpretaciones se sustentan en dos concepciones teóricas, ideológicas y, consecuentemente, metodológicas, distintas. Para Haya hay dos economías: una dependiente y otra central, que tienen lógicas diferenciadas. Para Mariátegui el capitalismo es una economía que articula centro y periferia en una unidad complementaria para su reproducción. En este sen-

tido, Mariátegui piensa que el socialismo es el que completa la nación. Lo anterior no suponía la creación de un espacio exclusivamente clasista, sino también una estrategia frentista (formada por obreros, campesinos y algunos elementos de las clases medias), pero liderada por los sectores obreros. En congruencia, creó el Partido Socialista Peruano y trabajó activamente en la conformación de Comité Pro Primero de Mayo y después en la de la Confederación General de Trabajadores del Perú. La organización obrera ocupó la mayor parte de su acción hacia finales de su vida. El Partido Socialista del Perú se autoproclamó marxista-leninista, pero no adoptó la nomenclatura comunista. Si bien Mariátegui admitía la necesidad del internacionalismo proletario, discutía la posición más sectaria del comunismo, por su divergente concepción de las alianzas políticas y por una visión bastante heterodoxa de su proceso de constitución, en la medida en que su núcleo dirigente, antes que origen, debía ser el resultado de la acción de los grupos de base en los distintos centros del país. Esto explica que hasta el fin de sus días Mariátegui haya insistido en el carácter socialista, popular y autónomo de la nueva organización. El otro parteaguas entre los dos proyectos políticos fue el modelo de transformación, el carácter de la revolución. Para Mariátegui, despojado de influencias etapistas, la revolución debe ser socialista, y su liderazgo, proletario. En un editorial de *Amauta* se expone la idea con claridad: “La revolución latinoamericana será simple y puramente la revolución socialista. A esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: ‘antiimperialista’, ‘agrarista’, ‘nacionalista-revolucionaria’. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos. Capitalismo y socialismo. Este es el problema de nuestra época”. Y en otras épocas también lo sería.

## ANTIIMPERIALISMO Y LATINOAMERICANISMO

1] Acción contra el imperialismo yanqui; 2] Por la unidad política de América Latina; 3] Por la nacionalización de tierras e industria; 4] Por la internacionalización del Canal de Panamá; 5] Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo.

VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE,  
*El antiimperialismo y el APRA*

El cambio de siglo y la afirmación del fenómeno imperialista y colonialista europeo coincidió con un Estados Unidos que había completado su proceso de consolidación estatal, un desarrollo industrial acelerado y sostenido (hacia 1880, Estados Unidos alcanzaba la producción industrial de Gran Bretaña y para 1894 la sobrepasaba) que se traducía en una inocultable vocación de liderazgo continental. Asunto que se profundizó después de la primera Guerra Mundial. La forma que asumió su dominación en la región fueron las fuertes inversiones en la producción, proceso de extroversión de los recursos productivos de muchos países latinoamericanos (desplazados del control nacional de sus estructuras económicas) y el control de esos enclaves, desde el punto de vista económico y en algunos casos, político-militar.

Sin eufemismos, el mismo Roosevelt denominó como del “gran garrote” la política exterior norteamericana para la región. Inspirado en una pedagogía que poco ocultaba el patronazgo de las inversiones norteamericanas, o invocando a veces un poder de policía “ejemplificador”, Estados Unidos intervino episódica o estructuralmente, *manu militari*, en Nicaragua (1912-1925 y

1926-1933), Haití (1915-1934)), Santo Domingo (1916-1924), marcando de manera indeleble el posterior derrotero político y social de esos países.

Lo anterior generó una reacción política e ideológica que puso en el centro el problema del imperialismo y el carácter dependiente de estas sociedades. Esta corriente de ideas reconoce entre sus precursores algunas prédicas individuales, bisagras entre los dos siglos, de no poca importancia. Los contextos tienen que ver tanto con la Guerra del 98 (que llevó a algunos a adscribir a una “latinidad” que pretendía saltar la herencia de España y a otros a reforzar la hispanidad) como con la reacción frente a un Estados Unidos que diseñó una política exterior hacia América Latina animada por la pretensión rectora del “Destino manifiesto”.

Si la participación de Estados Unidos en la guerra de 1898, “al lado” de Cuba, producía juicios ambivalentes, la inmediata anexión de Puerto Rico, el llamado a la Primera Conferencia Panamericana, su protagonismo tutelar frente al bloqueo de Inglaterra, Alemania e Italia en Venezuela en 1902, la enmienda Platt en la Constitución de Cuba, la secesión de Panamá, jalonaban evidencias de una dominación que comienza a ser denunciada y resistida. El puertorriqueño Eugenio María de Hostos, confesando su admiración por Estados Unidos, denunciaba sus “tendencias absorbentes” demostradas en la guerra contra México, el anexionismo de su territorio y las, por entonces, sólo tentativas de dominio sobre Santo Domingo: “No es bueno, es malo que una gran democracia, como la que ejemplarmente impera en Estados Unidos, no tenga otros ideales de vida interior y exterior que su ocupación de todo el continente del Norte, desde Behring hasta el Istmo, este y el archipiélago incluidos.”

La Conferencia Internacional Americana —que sesionó entre octubre de 1889 y abril de 1890— coronaba los esfuerzos de casi 10 años de gestiones diplomáticas norteamericanas para reunir bajo su égida a los países de la región. La convocatoria fue llevada adelante con gran ímpetu por el secretario de Estado Ja-

mes Blaine. Surgía así el “panamericanismo”. La ideología del “Destino manifiesto” norteamericano divulgaba la convicción de que hay naciones que poseen una misión histórica para las cuales la expansión no sólo es natural e irresistible sino también deseable y legítima, sobre todo si la consolidación del desarrollo industrial empujaba a la búsqueda de mercados, fuentes de inversión y reproducción del capital.

La convocatoria a la Primera Conferencia Panamericana tuvo la intención de neutralizar la influencia política y económica europea (sobre todo inglesa) en el subcontinente. Si el “panlatinismo” expresaba la oposición sajón-latino (planteada desde el expansionismo francés), el panamericanismo instala la oposición “América” (“Pan-América”/Europa), bajo la hegemonía de Estados Unidos. La primera oposición esgrimía la unidad en función de una tradición cultural lingüística y religiosa común. El panamericanismo, en cambio, se asentaba en un criterio geográfico, de pertenencia hemisférica, a la que se sumaban razones de índole estratégica, económica y geopolítica con componentes “novomundistas” que no dejaban de esconder la unilateralidad de la convocatoria y sus objetivos más precisos. Blaine lo expresaba en la sesión inaugural de la Primera Conferencia: “la superficie territorial de las naciones aquí representadas alcanza 12 000 000 de millas cuadradas; que es más de trece veces el área de toda Europa y si consideramos sus fuerzas productivas ellas guardan una proporción aún mayor respecto a las del mundo entero. Estos grandes territorios hoy encierran aproximadamente 120 000 000 de habitantes”.

Esta definición, por enumeración cuantitativa, de la identidad panamericana evidenciaba claramente las implicaciones que animaba el accionar del Departamento de Estado. Pocos años después se producían las intervenciones directas a Santo Domingo y Cuba. Esa suerte de *Zollverein* (unión aduanera, unión monetaria y un banco interamericano) era la propuesta de la delegación oficial norteamericana, política de cooperación que no prosperó sino hasta las redefiniciones de la segunda Guerra Mun-



dial. El recorrido de las sedes de las Conferencias hasta 1930 muestra la intencionalidad y las prioridades de la política exterior norteamericana (México/1901; Brasil/1906; Argentina/1910; Chile/1923; Cuba/1928). Los magros resultados de todas las reuniones evidencian —aun tratándose de las delegaciones oficiales de los estados capturados por las oligarquías latinoamericanas— una profunda desconfianza hacia el país del norte. Y esto se explica no solamente por el carácter “artificial” y “forzado” de las convocatorias sino que manifestaba una estrecha alineación de las economías latinoamericanas respecto de Europa, bajo la hegemonía británica por lo menos hasta la primera Guerra Mundial.

José Martí comentó la Primera Conferencia Panamericana para el diario *La Nación* de Buenos Aires. Desde sus páginas, alertaba sobre la decisiva importancia de la misma y su pretensión fundacional: “Jamás hubo en América, de la independencia para acá, asunto que requiera más sensatez, ni obligue a más vigilancia, ni pida examen más claro y minucioso... urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia”.

La advertencia martiana se realizaba “desde las entrañas del monstruo”, donde vivió 15 años (entre 1881 y 1895). Martí sumó a la denuncia, la acción, como representante del Uruguay en la Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América, apéndice de la Primera Conferencia Panamericana, reunida en marzo de 1891. La propuesta norteamericana era la acuñación de una moneda (patrón plata), el *columbus*, de curso legal en toda América. Martí se opuso al proteccionismo norteamericano y abogó por la libertad de comercio y la multilateralidad para los países americanos (que, estando comprometidos comercialmente con Europa, no les convenía la adopción del patrón plata). Si bien la unificación monetaria no prosperó, Martí descubrió en sus relatos y argumentos tanto las intenciones del capital norteamericano como las debilidades de los países latinoamericanos si no adoptaban una posición común:

¿Conviene a Hispanoamérica la unión política y económica con los Estados Unidos? Quien dice unión económica, dice unión política. El pueblo que compra, manda. El pueblo que vende, sirve. Hay que equilibrar el comercio, para asegurar la libertad. El pueblo que quiere morir vende a un solo pueblo, y el que quiere salvarse, vende a más de uno. El influjo excesivo de un país en el comercio de otro se convierte en influjo político.

La fundación del Partido Revolucionario Cubano y la guerra de independencia de Cuba retrotrajeron a Martí a los ideales bolivarianos y al primer pensamiento independentista. En 1891 apareció *Nuestra América*, escrito programático del latinoamericanismo, en el que traza un gran arco que es a la vez continuidad y ruptura respecto del ideario de la emancipación. Martí apela a la tradición continentalista bolivariana, buscando no sólo arraigos y legitimidades sino con un estricto sentido histórico y político. Enhebra la causa de la independencia en Cuba y Puerto Rico a los destinos de América Latina, frente a esa otra dependencia que él advierte fatal. Para Martí en esa ruptura se jugaba mucho más que la ya anacrónica relación colonial con España y erige esa causa en una causa latinoamericana e, incluso, en una causa para la humanidad, ya que “no es el destino de dos islas sino un mundo, lo que se debe equilibrar”.

El antinorteamericanismo martiano melló fuertemente el modernismo novecentista. Por ejemplo, su representante poético más acabado, Rubén Darío, poetizaba balas, rifles y cazadores en su poema “A Roosevelt” (1904). Otro representante de la generación del novecientos, el argentino Manuel Ugarte, dedicó numerosos escritos a una insistente prédica contra las pretensiones hegemónicas de Estados Unidos y por la unidad latinoamericana. La denuncia del imperialismo norteamericano fue su obsesión y pasión. La manera de contrarrestar ese peligro era la unidad de los países de América Latina que constituían una sola nación, o, en sus términos, una *Patria Grande*. En *El porvenir de*

América sintetizaba la concepción continentalista que acompañó con un recorrido bolivariano entre 1911 y 1913 por una veintena de países de la región, haciendo pública su voluntad de construir “el andamiaje de un sistema de defensa continental contra el imperialismo anglosajón”. Ugarte regionalizaba América Latina en tres áreas, respecto de la influencia norteamericana: 1] La del extremo sur, que comprende Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, “en plena prosperidad y libre de toda influencia norteamericana directa”; 2] La del centro (Perú, Bolivia, Paraguay, Ecuador, Colombia y Venezuela), “que goza de gran adelanto también, pero que trabajada en parte por las discordias y menos favorecida por la inmigración, sólo puede ofrecer una resistencia muy débil”; 3] “La zona del norte, dentro de la cual advertimos dos subdivisiones *a*) la república de México, que progresa al igual que el primer grupo, pero que por ser limitrofe con los Estados Unidos, se encuentra atada a su política y sometida en cierto modo a una vida de defensa y *b*) los seis estados de la llamada América Central... que con las islas de Cuba y Santo Domingo, parecen particularmente expuestos a caer en la esfera de atracción de la América Anglosajona”.

Más que “anglosajón” debería decirse norteamericano, ya que parte de su propuesta de unidad latinoamericanista no descartaba la alineación de los países latinoamericanos respecto de Europa, que Ugarte ve mucho menos peligrosa y voraz. La crítica al expansionismo norteamericano iba acompañada por una propuesta de unidad regional que adquirió distintas formulaciones a lo largo de su vida y de su extensa obra pero que en los comienzos del siglo tenía forma de federación de los países americanos. Varias iniciativas de agrupación de intelectuales alentó en esa dirección, con la convicción de que esa unidad no podía ser obra de cancillerías ni iniciativas estatales. Esas intervenciones encontraron en el México revolucionario una generosa recepción. Ugarte arribó a México hacia fines de 1911. Desde ese momento no cesó en desplegar una efusiva campaña de solidaridad con

México, “el común murallón y rompeolas histórico que desde hace un siglo soporta los aluviones y defiende a todo el sur”. Las relaciones entre Ugarte y los sonorenses fueron estrechas y complementarias. Ugarte fue propagandista y hasta vocero de la Revolución mexicana en el resto de América Latina, sobre todo en Argentina, intentando por medio de conferencias, mitines y escritos, contrapesar la inicial imagen “bárbara” del proceso en curso. Como ha demostrado en sus estudios Pablo Yankelevich, el gobierno mexicano alentó y hasta financió parte de esa campaña. En 1914 constituyó la Asociación Latinoamericana en Defensa de la Revolución Mexicana en contra de los ataques norteamericanos. Su influencia fue importante en los tonos americanistas de los albores del movimiento universitario reformista a partir de 1918.

Entre los modernistas de comienzos de siglo, José Enrique Rodó acuñó una fórmula para retratar América Latina que tuvo un rotundo impacto en las generaciones idealistas: la contradicción entre Ariel y Calibán. El *Ariel*, publicado en 1900 (a dos años de la guerra americano-española), expresó conceptos que los intelectuales latinoamericanos estaban muy dispuestos a escuchar. Haciendo suya la metáfora shakespereana y los ensayos filosóficos de Ernest Renan, Rodó recreaba en términos dicotómicos una América Latina espiritual e idealista (Ariel) enfrentada a unos Estados Unidos pragmáticos y materialistas (Calibán, expresión epigramática de “Caníbal”).

El mensaje del *Ariel* es sencillo: un maestro venerable y sabio, Próspero, se dirige a sus discípulos al final de un año de enseñanzas frente a la estatua de Ariel, símbolo del espíritu, el ideal, la belleza y la inteligencia. La contrafigura de Ariel es Calibán: genio pragmático, utilitarista, sensual y torpe. En la versión original de Ernst Renan, Calibán encarna los “instintos” y valores democráticos y es quien alcanza la victoria sobre Ariel. Rodó, en cambio, confiaba en el poder aristocrático del espíritu y la victoria de Ariel. El genio del espíritu es la latinidad de América, representación de la elegancia, el ideal, la belleza, el buen gusto.

Los criterios de “verdad” y “justicia” se asocian a lo bello, lo estético, lo sutil. Rodó propone no perder esos valores amenazados por la “nordomanía”. Frente al utilitarismo y el materialismo de Calibán, opone el genio de Ariel, “sublime instinto de perfectibilidad, por cuya virtud se magnifica y convierte en el centro de las cosas. Ariel triunfante, significa idealidad y orden en la vida, noble inspiración del pensamiento, desinterés en moral, buen gusto en arte, heroísmo en la acción, delicadeza en las costumbres”. Rodó cambió el final renaniano y confiando en la victoria de Ariel reforzó esos valores frente a la cada vez más decisiva influencia de los valores sajones.

La preocupación central que recorre el *Ariel* y que expresa gran parte del movimiento modernista de comienzos de siglo, es el rumbo y horizonte que toma la modernización en las sociedades latinoamericanas y las formas que asumiría el ingreso de las masas, las multitudes, que mostraban una gran vitalidad para la protesta, para los “desbordes” y para los “excesos de democracia”. Este mensaje humanista, casi religioso, es también un llamado a las élites, a las minorías selectas o “aristocracias del espíritu” a encauzar esas energías hacia las “patrias del ideal”. Ese ideal moral y estético se impone frente a la “vulgarización” de la cultura (y proyectándose, de la política) de las mayorías. Para los modernistas el arte es la reserva de los significados en peligro, de allí la desterritorialización del texto de Rodó; su intervención es voluntariamente olímpica, desde las alturas de la “torre de marfil”. Su propuesta, desde el mirador “del arte por el arte”, no es, sin embargo, desprevenida. La cultura comienza a relacionarse con un tipo específico de facultades intelectuales, “espirituales”, “desinteresadas” y frecuentemente opuestas a la vida práctica, “frente a la barbarie irruptora” de la masa urbana. Sin bien la intervención social de los intelectuales en los años veinte es casi opuesta, apelaron a varios tópicos instalados por Rodó: la idea de “élite” heroica (de “vanguardia”), la defensa de un territorio moral y en algunos casos estético y, sobre todo, la autoafirmación

de unos valores propios que se asientan, para algunos, en la “latinidad”; para otros, en el espíritu antinorteamericano, o bien otras fórmulas diversas que guardan la misma lógica argumentativa.

El inicial sentimiento antinorteamericano de carácter reactivo y denunciador, dio paso a una conceptualización que abordó el fenómeno de manera más global. Debemos tener en cuenta que incluso en el centro del sistema imperial, hacia 1900 la palabra imperialismo era una voz nueva para describir un fenómeno nuevo. Sin descartar la influencia de Hobson en el pensamiento latinoamericano, la referencia insoslayable del análisis fue *El imperialismo, etapa superior del capitalismo* (1916) de Lenin. La brecha mayor entre los análisis liberales y marxistas era que los primeros no vinculaban la expansión imperialista a fenómenos de orden económico, enfatizando, en cambio, aspectos psicológicos, ideológicos, culturales y, en ocasiones, políticos.

Hacia mediados de la década surgieron un conjunto de asociaciones y medios de expresión dirigidos a la reflexión y denuncia del fenómeno imperialista en la región. La Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA), creada en México en 1925 y la Unión Latinoamericana, creada ese mismo año en Buenos Aires. La primera editó la revista *El Libertador*, dirigida por Úrsulo Galván y el muralista Diego Rivera. LADLA guardaba relación con la Liga Mundial contra el Imperialismo y por la Independencia Nacional, que lideraba el alemán Willi Münzenberg desde Berlín. Si bien era una instancia alentada por el Partido Comunista Mexicano, la publicación contó con colaboraciones de intelectuales antiimperialistas de distintas orientaciones. Por la misma época, se creaba en Argentina la Unión Latinoamericana en marzo de 1925. Su acta fundacional se realizó en la redacción de la revista *Nosotros* y se ha adjudicado a José Ingenieros. También contaba con su revista: *Renovación. Órgano de la Unión Latinoamericana*. Entre sus objetivos se proponía “coordinar la acción de escritores, intelectuales y maestros de América Latina, como medio para alcanzar una progresiva compenetración política, económi-

ca y moral, en armonía con los ideales nuevos de la humanidad”. Se expresaba la solidaridad con los pueblos latinoamericanos, la condena del panamericanismo, la solución arbitral de los conflictos fronterizos, la nacionalización de las fuentes de riqueza, la lucha contra la intervención de la Iglesia en la vida pública, la extensión educativa y la defensa de la democracia “en consonancia con las conclusiones más recientes de la ciencia política”. Otro núcleo importante y muy representativo del antiimperialismo de la década era la referencia al proceso soviético, si no como fórmula, como contrapeso. *El Libertador* precisaba: “también tenemos la conciencia clara de obrar al unísono de aquel impulso renovador que hace ocho años partiera de Oriente y que hoy, en el vasto escenario de un mundo anarquizado, socava lenta, pero seguramente, el poderío de las grandes potencias capitalistas”.

Pensamos que este es un centro temático de la mayor relevancia tanto en la reflexión sobre el imperialismo como en la ubicación de América Latina en el concierto mundial. Más particularmente, en la “civilización occidental”. Frente a la crisis del paradigma europeocéntrico, los intelectuales latinoamericanos siguieron atentamente el derrotero de la transformación social en los espacios no europeos. Esto es una novedad en el catálogo de opciones y referencias. El análisis del proceso soviético era de una centralidad insoslayable (es el caso de la lectura en clave “democracia funcional”, de Ingenieros, o de las eclécticas referencias a Lunacharski para el plan educativo vasconceliano). Las “nuevas generaciones” pensaban, a partir de 1923, que los movimientos revolucionarios y anticolonialistas se desarrollaban y desarrollarían en un escenario extraeuropeo. Justamente, en 1923, Mariátegui escribía: “Entonces no se hablaba de civilización occidental y civilizaciones orientales, sino se hablaba de civilización a secas”.

Por ejemplo, un imperialismo menos clásico, nos referimos a la dominación colonial hispanofrancesa en Marruecos y el movimiento independentista del Rif, inspiró a Ingenieros y a Mariá-

tegui a realizar un símil directo con las independencias americanas, homologando a Abd el-Krim con San Martín y Bolívar. Para José Ingenieros el único patriotismo que está en juego en Marruecos “es el del heroico pueblo marroquí, que defiende su patria contra el yugo extranjero. Y en esta contienda, Abd el-Krim ocupa la misma posición histórica que hace un siglo ocuparon Bolívar, San Martín, Sucre, O’Higgins y Artigas”. En la misma sintonía Mariátegui escribía: “La nueva generación hispano-americana saluda en la empresa de Abd el-Krim la repetición de la empresa de San Martín y de Bolívar”.

Los movimientos anticoloniales en China, India, Egipto eran analizados con interés, en oportunidades, sesgadamente, en la búsqueda de analogías, comparaciones, guías, para pensar Latinoamérica. Recordemos que hasta la primera Guerra australiana, neozelandeses, árabes, sudafricanos, indios, nepalíes, argelinos, había peleado junto a sus metrópolis. La guerra despertó sentimientos anticolonialistas en Asia y África por distintas razones: la afirmación del principio de autodeterminación y nacionalidad del nuevo orden mundial establecido por la Sociedad de Naciones, el impacto de la Revolución soviética y la labor de la Internacional Comunista en apoyo a las luchas anticoloniales, la decepción de las colonias por la extensión de los nuevos “mandatos” de Gran Bretaña y Francia en Medio Oriente, el colapso de los imperios alemán y otomano.

Ese espíritu animó el importante Congreso contra la Oposición Colonial y el Imperialismo, reunido en Bruselas entre el 10 y el 15 de febrero de 1927, una iniciativa de la Internacional Comunista para crear ligas antiimperialistas que nuclearan a personalidades políticas, científicas, culturales para promover un amplio movimiento contra el imperialismo a nivel mundial. Los discursos latinoamericanos oficiales fueron los de José Vasconcelos (por el Partido Nacionalista de Puerto Rico), Carlos Quijano (por el Partido Revolucionario Venezolano) e Ismael Martínez, por la Confederación de Trabajadores de Tampico (adherida a la



CROM). Víctor Raúl Haya de la Torre no fue invitado como representante del APRA sino como delegado de la borrascosa Liga Antiimperialista de las Américas (Sección Panameña, Nicaragüense y Peruana) como participante, no como expositor oficial.

En lo que se refiere a América Latina, las resoluciones del Congreso coinciden con las tesis apristas que contemplaban una geografía del imperialismo en Indoamérica: el sector del Caribe (México, Centroamérica, Panamá y las Antillas) “donde se unen los intereses directos de la expansión económica y los indirectos de la estrategia militar”. En este sector el imperialismo norteamericano “ha pasado ya el periodo de la concesión, del tratado, de la acción diplomática, y ha entrado en el de la acción agresiva, de la amenaza, o de la violencia”. El segundo sector es el de las “repúblicas bolivarianas” (Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia) donde la acción imperialista se hallaba aún en el periodo del empréstito, la concesión, “alentando despotismos y convirtiéndolos, mediante apoyo financiero, en agentes del imperialismo en esos países”. El tercer sector lo constituyen los países que han logrado un mayor desarrollo nacional (Chile y los países del Plata), donde el Estado “es más definido y estable” y donde los proletarios “son más organizados y más numerosos”. El cuarto sector es Brasil, que Haya no logra caracterizar más allá de las fuertes inversiones norteamericanas.

Esas esferas de influencia del imperialismo, si bien marcaban diferencias regionales, no impedían —según Víctor Raúl Haya de la Torre— una estrategia continentalista común, llevada adelante por un partido de carácter regional. Como se ha señalado, el imperialismo es el eje argumental de la propuesta política del APRA. Para Haya de la Torre el imperialismo es la primera y no la etapa superior del capitalismo. Haya invierte el argumento leninista:

En Europa, el imperialismo es “la última etapa del capitalismo” —vale decir la culminación de una sucesión de etapas capita-

listas— que se caracteriza por la emigración o exportación de capitales y la conquista de mercados y de zonas productoras de materias primas hacia los países de economía incipiente. Pero en Indoamérica, lo que es en Europa “la última etapa del capitalismo” resulta la primera. Para nuestros pueblos el capital incorporado o inmigrado plantea la etapa inicial de su edad capitalista moderna.

En América Latina y en función de su “espacio-tiempo”, el imperialismo es el vector que extiende las relaciones sociales capitalistas en la región. Haya parte del diagnóstico de que las sociedades latinoamericanas son feudales hasta la llegada del capital extranjero. En segundo lugar, los islotes de economía capitalista tienen su origen a partir de la presencia de ese estímulo externo y no como un proceso autogenerado del capital en el interior de estas sociedades. Esto marca el carácter dependiente y “semicolonial” de Indoamérica. La contracara funcional de esa dependencia eran los “aspectos progresistas” que imprimían las inversiones del capital extranjero en el desarrollo de las sociedades latinoamericanas. De ahí se deduce que la estrategia ideológica aprista “en esa etapa” del desarrollo del capitalismo no era la destrucción del capitalismo sino la subordinación y el freno de las tendencias más destructivas del mismo. El carácter nacional de la lucha antiimperialista define las inclusiones y exclusiones de los actores llamados a la acción: “las mayorías nacionales”. Al internacionalismo proletario comunista el aprismo opuso un nacionalismo indoamericano.

La respuesta más polémica desde los sectores comunistas fue la del líder del Partido Comunista Cubano Julio Antonio Mella. En el folleto *¿Qué es el ARPA?*, aparecido en México (1927), criticaba con beligerancia la orientación aprista/arpista. Los centros neurálgicos de la polémica entre aprismo y comunismo son la conformación de clases del Frente Único, el carácter de la revolución y la forma “partido” del APRA. Otro elemento, menos ideo-

lógico, es que se disputaban el mismo espacio de recepción política. El “ARPA” es más popular que revolucionario, dice Mella, ya que no sólo no considera al proletariado la vanguardia de la revolución sino que ocluye su capacidad contestataria al subordinarlo a la burguesía. El líder del Partido Comunista Cubano piensa que es más consistente la política de alianzas frentistas que establecía la Tercera Internacional por esos años (que cambiaría drásticamente en 1928): “La IC debe marchar en alianza temporal con la democracia burguesa de las colonias y de los países atrasados pero sin fusionarse con ella y salvaguardando expresamente la independencia del movimiento proletario”. Como ocurría en México, según Mella, “en el que el Partido Comunista ha estado apoyando la lucha de la burguesía liberal, democrática y revolucionaria contra el imperialismo y sus aliados nacionales”.

Más allá de las divergencias, hacia finales de los años veinte se instituye en la agenda problemática de las izquierdas latinoamericanas un núcleo teórico y político crucial de la cultura política latinoamericana: ¿revolución nacional o revolución socialista?

*Punto de vista antiimperialista* tituló José Carlos Mariátegui su escrito para ser presentado en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, reunida en Buenos Aires entre el 1 y 12 de junio de 1929. Esta primera reunión de los partidos comunistas latinoamericanos fue un hito en la configuración comunista regional, sobre todo frente a la Komintern, que en el Sexto Congreso había proclamado la línea dura de “lucha de clase contra clase”. A partir de 1928 se produce lo que los propios comunistas llamaron el “descubrimiento de América”. En ese congreso, por ejemplo, se discutió por primera vez un asunto latinoamericano: la intervención norteamericana a Nicaragua. Hasta entonces el interés y conocimiento de la IC acerca de América Latina era muy somero, la situación latinoamericana se englobaba bajo el general concepto de “semicolonia” sin más precisiones ni matices.

Mariátegui ubicaba la cuestión imperialista discutiendo tanto la versión comunista como la del aprismo. Respecto de la primera, consideraba inasimilable la situación de las repúblicas latinoamericanas a la de “países semicoloniales”. Si bien la condición económica de los países latinoamericanos es semicolonial, no así su condición políticamente considerada: “Las burguesías nacionales, que ven en la cooperación con el imperialismo la mejor fuente de provechos, se sienten lo bastante dueñas del poder político para no preocuparse seriamente de la soberanía nacional”. Señala que la ilusión de la soberanía nacional se conservaba intacta ya que la revolución de la independencia “estaba demasiado próxima y sus mitos y símbolos demasiado vivos en la conciencia de la burguesía y la pequeña burguesía”. Esto inhibía la presencia de un sentimiento nacionalista revolucionario en la burguesía, lo que sí ocurría en los países semicoloniales. En Indoamérica “la aristocracia y la burguesía criollas no se sienten solidarias con el pueblo por el lazo de una historia y cultura comunes. Se sienten ante todo blancos”, a diferencia del Kuomintang, en el que “la burguesía y aun los elementos feudales se sienten entrañablemente chinos”. Como no había un nacionalismo revolucionario en las burguesías latinoamericanas, el antiimperialismo no debía ser elevado a la “categoría de un programa”. Menos aún se podía pensar que a partir de él se desenvolvería un camino hacia el socialismo o a la revolución social. Y este es el punto central de sus diferencias con el aprismo: “El antiimperialismo no anula el antagonismo entre clases, no suprime la diferencia de intereses. Ni la burguesía, ni la pequeña burguesía en el poder pueden hacer una política antiimperialista. Tenemos la experiencia de México, donde la pequeña burguesía ha acabado por pactar con el imperialismo yanqui. El antiimperialismo sólo puede ofrecer a las masas una temporal borrachera nacionalista”.

Mariátegui interpretaba la situación latinoamericana tomando del marxismo su lógica analítica, proponiendo arraigarlo a las especificidades de su movimiento histórico y social, para evitar

que fuera “calco y copia”. Su intento por “peruanizar” o “indoamericanizar” el marxismo no fue bienvenido en las disciplinadas filas de los partidos comunistas latinoamericanos. Desde los inicios la actitud hacia Mariátegui fue de prevención, cuando no de franca hostilidad. En primer lugar, por la renuencia de Mariátegui de llamar “comunista” al partido que había fundado en el Perú en 1928. El problema no era nominalista sino que atendía a los significados de esa renuencia, es decir, la posibilidad de pensar críticamente el marxismo. No fue comprendido. Ni las tesis sobre el imperialismo ni las del “problema de las razas”, fueron aprobadas. Las tesis antiimperialistas fueron desechadas por “sobreevaluar” los factores espirituales y por “embellecer” la penetración imperialista en América Latina ya que en la argumentación de Mariátegui, el capital externo contribuía a disolver las relaciones feudales y promovía las relaciones capitalistas. Su “heterodoxia” fue tildada de “populista” y de “desviación latinoamericana”. Justamente de eso se trataba, sólo que el “desvío latinoamericano” no era un elogio sino el más infame de los adjetivos comunistas. Más aún, en el interior de la cultura de los partidos comunistas latinoamericanos se llamó “mariateguismo” a cierto tipo de residuo “pequeñoburgués”. Alberto Flores Galindo en su libro *La agonía de Mariátegui* (un título muy unamuniano que no violentaría a Mariátegui) señala que uno de los delegados peruanos comunicó en la conferencia la reciente aparición de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que fue recibido con frialdad e indiferencia. Para la versión oficial comunista las palabras “ensayo” y “realidad peruana” resultaban insoportables. Ensayo remitía a provisionalidad conjetural, a aproximación. Y “realidad peruana” colisionaba con el universalismo abstracto y modélico que promovía la Tercera Internacional.

El pensamiento antiimperialista de la primera posguerra dibujó un perímetro inclusivo a escala regional y señaló destinos y estrategias comunes para *Indoamérica* (y la cuestión del nombre es indicativa de nuevas búsquedas). Autonomía, autodeter-

minación, soberanía, independencia, son conceptos que se reforzaron frente a los desafíos de un “afuera” imperial. Temas como el “patriotismo”, el “nacionalismo”, la “nación” fueron analizados a partir de la dependencia política, en clara ruptura con las generaciones precedentes. Por otra parte, el antiimperialismo de los años veinte llevó a resituar América Latina en el concierto mundial. Finalmente, el componente antiimperialista de las ideologías políticas generó estrategias de poder de carácter movimientista, frentista y aliancista que también tienen un carácter fundacional y cobraron en los años treinta y cuarenta una importancia decisiva en las formas de hacer política.

## LOS ADJETIVOS DE LA DEMOCRACIA

La democracia cede, alternativa o simultáneamente, a la atracción de la derecha y de la izquierda. La desgarran dos fuerzas antitéticas, dos amores antagónicos.

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI,  
“La crisis de la democracia”, 1925

En los años veinte la herencia liberal era vista como “artificial” y la democracia acusada de ser inerte, sobre todo cuando obreros y campesinos pugnaban por entrar en ella. Las búsquedas alternativas, eclécticas y ambivalentes, no descartaban audacias de izquierdas y derechas. Lo que estaba en el centro de las preocupaciones era la relación entre lo individual y lo colectivo, este último pensado en términos societales o comunitaristas. Congruentemente, la democracia y la representación —ya bastante desvaídas en las prácticas políticas— fueron teóricamente y políticamente repensadas. En el periodo de entreguerras la democracia comienza a ser adjetivada: democracia “pura”, democracia “real”, democracia “nacional”, los distintos proyectos que se agrupan en la polisémica “democracia funcional”, incluso democracia “autoritaria”, sentidos estos cargados de positividad. Esta resignificación de la democracia tiene como objetivo una corrección considerada imprescindible para abordar las complejidades de sociedades que no se expresaban cabalmente bajo fórmulas individualistas y ciudadanas. La constelación antiliberal es heterodoxa y polifónica. No obstante, parte de unos umbrales comunes desde donde se abrirán posturas ideológicas contrapuestas y a veces irreductibles.

En 1916, en el contexto de la Revolución y la guerra civil, Manuel Gamio apuntaba que la Constitución mexicana de 1857 era de carácter extranjero “en origen, forma y fondo”. La Constitución mexicana de 1917 reformuló el Estado y sus funciones con atributos que corregían al Estado liberal, que incluso iban a ser leídos después de la Revolución soviética como “socialistas”. Así, por ejemplo, Andrés Molina Enríquez debió argumentar acerca del “no comunismo” del artículo 27 de la Constitución. Esto era producto de una revolución que “sin fórmulas ni recetas” preconcebidas, por sus características inclusivistas en lo social, nacionalistas en lo político e intervencionistas en lo económico, se había alejado de la pauta liberal. La presencia de las masas campesinas y la presión de sus demandas habían quedado registradas en el texto del 1917. Andrés Molina Enríquez argumentó el espíritu de la Constitución de Querétaro (con un texto del mismo nombre de 1922) como expresión de la historia y la realidad mexicana. En su defensa de la legalidad de la Constitución afirmaba que eran las revoluciones “las formas supremas de legislar”, ya que expresan y representan acabadamente la voluntad nacional. Y es el concurso de las masas en la política lo que modifica el carácter liberal, ya que es la sociedad y no el individuo el principio dominante que la anima: “aunque en lo sustancial poco es lo que la Constitución de 1917 ha modificado la de 1857, hay algo que es completamente diferente en las dos, y es su espíritu. En una el principio dominante es que el individuo debe ser antes y más que la sociedad, y en la otra el principio dominante es el de que la sociedad debe ser antes y más que el individuo”.

Mientras en México se incorporaban principios sociales e intervencionistas en la Constitución, en Argentina se ensayaba el proceso inclusivo más afín al canon demoliberal. La ampliación de la ciudadanía política, tras la sanción de la Ley Sáenz Peña (1912), llevó al radicalismo al poder (1916) con un programa que, en lo medular, tenía que ver con un estricto cumplimiento de la Constitución Nacional, que —en la interpretación



de la Unión Cívica Radical— había sido desvirtuada por los hombres de la generación del ochenta. Este ensayo de democracia política se realizaba justamente en la década en que estos principios comienzan a erosionarse. La experiencia del radicalismo argentino que gobernó la Argentina entre 1916 y 1930 hizo de la democracia política y el sufragio universal el alfa y omega de su programa. Sin embargo, el espiritualismo (para algunos herencia del krausismo) y un ecléctico historicismo esencialista subyacían en sus postulados ideológicos. La Unión Cívica Radical yuxtapone partido y nación en una relación recíproca. De allí que la obra de la UCR encarnara “el genio argentino, la irradiación de su espíritu y la demostración de sus decisiones superiores”. La “causa” de su “regeneración” era restaurar la morfología y la semántica de la Constitución. La realización y completud del espíritu nacional suponía inclusiva y excluyentemente la pertenencia al Partido Radical. Como se ha señalado en varias oportunidades, la UCR no aspira a representar a una “parte” de la ciudadanía, sino a toda la nación. A su vez, los antagonistas no sólo de la UCR sino también del sufragio universal, afirmaban que la salvación del país sólo podía venir de un movimiento de “un gobierno nacional, no partidario”. Esta vocación omnívora por la representación de la totalidad de la nación, dejando en términos estrictos muy poco espacio para la política competitiva y plural, no es sólo una característica de la cultura política argentina. En Perú, el Partido Aprista Peruano también apeló a la yuxtaposición “partido-nación” adjudicándose la fórmula de “salvar al Perú”. Por su parte, Vasconcelos consideraba en la convención del Partido Antirreeleccionista que lo eligió como candidato a la presidencia en 1929, un “plebiscito y no la designación partidaria de grupo alguno”, en el mismo momento en que la Revolución mexicana se institucionalizaba en el Partido Nacional Revolucionario. Hacerse de la representación de “la” Revolución implicaba adjudicarse el monopolio a la vez de la “mexicanidad” y de la nación.

En Argentina, el golpe de Estado de 1930 inauguró una serie de intervenciones de las fuerzas armadas en la política argentina del siglo xx, que cercenaron los derechos individuales y políticos, cada vez con mayor acritud hasta llegar al paroxismo del terrorismo de Estado durante la última dictadura militar (1976-1983). En la década de 1920 el sufragio universal masculino desplazó a los sectores oligárquicos del poder político, no así del control de la economía. Esta hegemonía difícilmente compartida creó zonas de litigio cada vez más álgidas cuanto mayores, aunque siempre muy tenues, fueran los intentos de dotar al Estado de una mayor autonomía. Los sectores antigubernamentales esgrimieron entonces dos argumentos. El primero y muy tradicional: finalmente había sido la “república sin ciudadanos” la que había forjado “exitosamente” la Argentina moderna. El segundo impugnaba la viabilidad, incluso el valor de una democracia política que no era capaz de contener las energías de una sociedad civil, en la que los conflictos clasistas en los momentos críticos eran saldados como una “cuestión policial” (o decididamente militar como en la represión de las huelgas obreras de 1919 en Buenos Aires y en 1921 en la Patagonia argentina). Para ellos, la tímida actitud arbitral del gobierno prohijaba peligrosamente la protesta social. Si el programa de la Unión Cívica Radical era “cumplir la Constitución Nacional”, la impugnación será para ambos: contra la “demagogia radical” y contra la soberanía popular.

La democracia y sus formas de representación son recusadas. Dicho con más precisión, el demoliberalismo, ya que una de las formas de repensar el orden fue separar analítica e ideológicamente “democracia” de “liberalismo”. Si el liberalismo no había sido democrático, la democracia ya no se expresaría en el formato liberal. Y esto es un rasgo fundacional en la cultura política latinoamericana. Morse ha señalado que en América Latina “democracia y liberalismo no interactúan de un modo directo sino que fueron asimilados independiente y de hecho, intermitentemente, en una cultura política a la que ambos podían alterar

pero que ninguno de los dos podía suplantar”. La fórmula nación/pueblo soberano podía no ser expresada sólo en términos de “un ciudadano, un voto”. El problema de la representación fue entonces uno de los más debatidos.

José Ingenieros pensaba que después de la Gran Guerra se elaboraría una nueva filosofía política que perfeccionaría el sistema representativo. Para el director de la *Revista de Filosofía* el mayor problema político radicaba en la pertinaz crisis de representatividad que aquejaba a las sociedades modernas. Si la Revolución francesa había sustituido el criterio cualitativo por uno cuantitativo, la crisis de civilización marcaba la artificialidad y “primitivez” del segundo, una técnica de representación “más ilógica y primitiva de todas las posibles dentro del sufragio universal”. Según él, su mantenimiento sólo obedecía a las maniobras de los políticos tradicionales por perpetuar el parlamentarismo. De allí que la forma de representación en todos los países, a excepción de Rusia, estuviera viciada por residuos feudales, sólo corregidos levemente por la representación proporcional. El sufragio universal, instalado en Argentina a partir de la Ley Sáenz Peña, se asociaba demasiado rápidamente a uno de los “vicios” de la época: el parlamentarismo: “A esa expresión bruta del sufragio universal se la ha llamado Democracia, sin más resultado que desacreditar el vocablo; el actual parlamentarismo, en vez de representar necesidades y aspiraciones bien determinadas, expresa vagas tendencias de la voluntad social”.

Nos detenemos en Ingenieros porque era profusamente leído y citado, y era considerado una referencia intelectual y moral insoslayable para las “nuevas generaciones” en sus críticas a la “política criolla”. Queremos, con esto, insistir sobre el carácter coloidal del universo antiliberal y antipositivista. Como de él se desgajarán propuestas que barren de un extremo al otro del espectro político, el mismo Ingenieros se ve en la obligación de advertir sobre las tendencias restauradoras que podrían colarse entre los pliegues de esas críticas: “no pocos pícaros, desearían

deducir la maldad del sufragio universal y del sistema representativo, soñando que puede desandarse la historia vivida y volverse a los sistemas inconstitucionales o absolutos. Confunden el ‘sistema representativo’, que es excelente, con su ‘actual forma parlamentaria’”.

Lo que intenta es pensar formas “más” representativas tanto en el ámbito ejecutivo como en el ámbito legislativo. Para él los parlamentos no representan las funciones sociales. ¿Cuáles son éstas? Un conjunto muy variopinto y heterogéneo: la producción, la circulación, el consumo, la agricultura, la industria, el comercio, los bancos, los capitalistas y los trabajadores. Pero no sólo son representables las funciones económicas, “¿quién representa las funciones representativas [sic] es decir, la familia, las madres, los hijos, cuyos intereses son primordialísimos en la sociedad?”. Ingenieros —y no sólo él ya que el tema se volvió dominante— estaba convencido de que los sistemas políticos se dirigen invariablemente hacia representaciones funcionales. Desde esa convicción analiza algo sesgadamente la Revolución soviética, que “no es otra cosa que una experiencia del sistema representativo funcional”. “El principio básico del sovetismo es el reemplazo de la representación indiferenciada y cuantitativa, por la representación técnica y cualitativa”. No propone imitar el maximalismo soviético, pero sí que cada nación ideara fórmulas para el reemplazo del sistema parlamentarista. Esos cambios, para Ingenieros, deben ser graduales; deben hacerse evolutivamente, más para evitar que para favorecer una revolución maximalista.

Lo que captaba Ingenieros al proponer una democracia funcional, era —como señala Halperín-Donghi— el recelo frente a las consecuencias del sufragio universal que no anidaba tan solo en las filas de la República oligárquica.

La invocación que Ingenieros hace de la competencia técnica para reivindicar la autonomía de la administración estatal, en el momento en que esta comienza a sentir la amenaza de los

advenedizos representantes del sufragio universal... no está tan alejada de lo que podría aparecer a primera vista de los argumentos con los que Lugones propondrá hacer del ejército, único sector del Estado que ha logrado defender su competencia técnica de los efectos del culto a la incompetencia que es la fe apenas secreta de la democracia de sufragio universal, el núcleo sano del que debe partir la futura regeneración de ese mismo Estado que, antes de que la democracia minara su vigor, había sido capaz de construir la nación.

El ideario aprista hace de la democracia funcional uno de sus pilares ideológicos. La forma político-institucional que atendería las demandas de las clases productoras, siendo a la vez su efectiva representación, es el denominado “Estado antiimperialista”, que se escinde tanto de la tradición liberal como de la tradición socialista, tomando, sin embargo, elementos de ambas. Si hasta el momento el Estado representaba los intereses de una minoría plutocrática al servicio de los intereses extranjeros, Haya propone nacionalizarlo a través de la representatividad económica y política de las clases productoras. Ese nuevo tipo de Estado debía poner frenos al sistema capitalista, estaría animado por “una organización de técnica y una estructura política de democracia funcional basada en las categorías del trabajo”. Ese ideal representativo se objetivaría con la creación de un Congreso Económico donde estarían representados todos los aspectos de la vida económica: la producción, la distribución y el consumo.

“Dos fuerzas antitéticas y dos amores antagónicos” amenazaban la democracia, según José Carlos Mariátegui. Los demiurgos de la reacción europea se reconocían antidemocráticos, antiliberales y antiparlamentarios, pero también las sensibilidades revolucionarias atacaban los principios de representación demoliberal: “los reaccionarios y los revolucionarios de todos los climas coinciden en la descalificación de la vieja democracia. Los

unos y los otros propugnan métodos dictatoriales. Pero la democracia cede, alternativa o simultáneamente, a la atracción de la derecha y de la izquierda”. Los intentos por “mejorar” y “reparar” la forma representativa (los llamados estados sindicales o las democracias funcionales) le parecen condenados al fracaso ya que por un lado erosionan las formas representativas liberales, al tiempo que no logran expresar los cambios de la “escena contemporánea”. Mariátegui, desde la óptica marxista, analiza la crisis de la democracia como el resultado del desarrollo capitalista en el que las contradicciones clasistas erosionan el poder de la burguesía, “arrancándole sucesivas concesiones”. En consecuencia, “el sufragio universal y las asambleas parlamentarias, se avienen a ceder muchas de sus funciones a las agrupaciones sindicales”. Por más intentos por ampliar sus funciones, la democracia no llegaba a absorber esas contradicciones, lo que invariablemente, para Mariátegui, llevaría a su disolución y reemplazo.

Adjetivada y corregida o descartada, la democracia política se advertía anémica, debilitada por la crítica de sus bases constitutivas: el individualismo, el liberalismo y sus principios de representación concomitantes. Asociado con lo anterior, se impuso hacia finales de la década una gran insistencia sobre la necesaria condición “técnica” como requisito de la política. Evaluando la Revolución mexicana y desde la mayor central obrera del país, la CROM, Vicente Lombardo Toledano también afirmaba el concepto “técnico” y plural-corporativo de la gestión política en el año de la crisis que debía ser una “obra principalmente técnica que corresponde al gobierno, a los obreros, a los empresarios, a los centros científicos y técnicos y a los consumidores organizados, por encima de los intereses de los grupos inclasificados en la economía nacional”.

“Brasil no puede darse el lujo de ser liberal”, sentenciaba con acritud Alberto Torres, escritor y político carioca, pionero de la crítica al liberalismo durante la República Vieja. “Este Estado no es una nación, este país no es una sociedad; esta gente no es un

pueblo. Nuestros hombres no son ciudadanos”, se quejaba. Torres también enuncia el remanido canon de lo ficticio de las instituciones de la no tan vieja república brasileña. Consideraba que la ley fundamental de la República (1891) no era una Constitución sino un estatuto doctrinario compuesto por trasplantes jurídicos ajenos, sin correspondencia con el “verdadero” Brasil. De ahí que la democracia y la forma falaz de ciudadanía política (de por sí muy restringida en el régimen del “café con leche”), debía reemplazarse por una efectiva democracia social mediante un régimen político fuerte y autoritario que sustituyera al parlamentarismo, causa de las dispersiones y vacilaciones y responsable de las crisis permanentes que recorrían una república que debía ser regenerada. Ese Estado debía ser un activo protagonista en la formación de la identidad nacional y de la organización social. Se avizoraba uno de los temas que se profundizaron en los años treinta “bajo el signo de un nuevo orden”, en palabras de José Luis Beired, con las posiciones de nacionalistas y corporativistas como las de Francisco José de Oliveira Viana, Antonio José Azevedo Amaral, Francisco Campos, pilares ideológicos del Estado Novo varguista. El Estado se mostraría el más efectivo vehículo de la inclusión, más en términos de “estadanía” que de ciudadanía.

La palabra “realidad” atravesaba ensayos doctrinarios y programáticos para legitimar las fórmulas de reemplazo. En Perú Víctor Andrés Belaúnde escribió en 1930 el libro *La realidad nacional* para refutar cada uno de los planteos de José Carlos Mariátegui en los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Si para Mariátegui la realidad es peruana (en sus términos un concepto nacional a construir) y el tono es de interpretación, para Belaúnde la realidad es nacional y el tono es menos conjetural ya que defiende la idea de una nación acabada en sus datos esenciales pero desvirtuada por una sucesión de *anatotismos*. En simil e inversión del concepto “anacronismo”, Belaúnde acuñó el neologismo *anatotismo* como el error de importar recetas forá-

neas. Tensionado entre el corporativismo socialcristiano, de suyo antiliberal, y la coyuntura histórica de apertura política del Perú en el año 1930, tras once años de “cesarismo burocrático”, Víctor Andrés Belaúnde, también ejerce soluciones conciliatorias entre democracia y corporativismo. Analiza las causas de la debilidad institucional de los países latinoamericanos señalando la tendencia de los poderes ejecutivos a ser o muy débiles o tiránicos. Propone una cámara de diputados elegida por medio del sufragio “general” (no es “universal” porque la ley electoral peruana excluye a las mujeres y los analfabetos) y un senado corporativo para garantizar la continuidad, la independencia y el carácter técnico de la cámara alta y un mayor equilibrio del sistema de representación. Tomando la idea de fuentes muy distintas (el corporativismo católico, la constitución bolivariana, el organicismo de Maritain) propone una forma mixta. Confiesa “sus simpatías profundas por el corporativismo” pero no se atreve “a insinuar su ensayo para la constitución integral del parlamento”, porque “no podía prescindirse de los factores creados por la tradición del sufragio individual” y las tradiciones eran muy importantes en su *corpus* ideológico. Regresaba a las ideas de Bolívar restauradas bajo más modernas premisas: si Bolívar equivocó el instrumento de la herencia para obtener la continuidad, sin embargo, acertaba en un senado corporativo.

*El Estado autoritario y la realidad nacional* (1938) fue el escrito en el que Azevedo Amaral justificaba y fundamentaba la Carta constitucional de 1937 que intentaba dotar de legitimidad a la dictadura de Getúlio Vargas. Otra palabra que se asociaba directamente a la de “realidad” era la de “verdad”. Entre las diadas realidad/ficción, fatuidad/verdad se entretejían las argumentaciones de recambio del orden demoliberal que en esta ocasión derivaba en una dictadura a partir del momento en que Getulio Vargas cerraba el parlamento y prohibía los partidos políticos. Para Azevedo Amaral ese sistema de cuño anglosajón estaba basado en “ficciones delicadas” correspondientes a determinada



psicología colectiva intrasplantable en otros ambientes sociológicos. Incluso bien ambientada, tampoco había sobrevivido a los remezones de la posguerra y de la crisis económica. En América Latina —“inclusive en Brasil”, agrega con un gesto de ajenidad— esa forma era una farsa caricaturesca. La práctica del sufragio universal y de la elección directa en Brasil era un asunto más adecuado para servir de materia prima al humorista que al estudio serio del historiador. Después de esas melancólicas peregrinaciones por la democracia liberal, según Amaral, se restauraba el verdadero sentido de la democracia ligada a la autoridad. Problematiza la relación libertad y autoridad y éstas con el principio de igualdad selectiva para justificar las élites gubernamentales, sobre todo en la cabeza de su órgano funcional. Finalmente, solo en las organizaciones sociales y políticas sólidas y fuertes “un individuo puede encontrar las condiciones imprescindibles para la realización de sus aspiraciones de felicidad personal”. Es el Estado autoritario “como órgano de las energías creadoras de una verdadera democracia” el que dará comienzo a la construcción “de un Brasil engrandecido por el aprovechamiento de sus riquezas y por la expresión auténtica del genio peculiar de su pueblo”.

La democracia se adjetivaría sin ambages como “democracia autoritaria” en la Carta constitucional del 10 de noviembre de 1937, que dio sustento legal al Estado Novo. Esta fue acompañada por un intenso movimiento de la difusión de sus bondades por parte de la omnipresente Dirección de Prensa y Propaganda. Por ejemplo, un folleto muy difundido en la enseñanza escolar fue el *Catecismo cívico del Estado Novo* (1937). Con el centenario formato didáctico que ya se ha señalado, la respuesta a la pregunta acerca de las características esenciales del régimen político establecido por la Constitución precisaba:

Nuestro actual régimen puede ser definido como una democracia autoritaria. Realmente democracia y autoridad son las características, las bases fundamentales del orden nacional vigente.

El régimen que se concreta en el Estado Nuevo es democrático, porque en él la voluntad del pueblo actúa sobre el gobierno, y este, como órgano ejecutor y aun como legislador, atiende de esta forma al bien público, al interés general de la nación. En la democracia liberal gobierno y parlamento no pasaban de ser instrumentos de los partidos que, por sus combates, eran apenas órganos políticos destinados a proteger a distintos grupos de la sociedad. En la democracia autoritaria el presidente de la República, la nación y el Estado están absolutamente identificados, en unidad perfecta, en el nuevo régimen democrático autoritario. Así lo que es hecho por el Estado, a saber, por el presidente de la República, que es su personificación suprema, corresponde a las tendencias de la voluntad general.

El orden político se expresaría a través de formas comunitaristas y de un Estado que debía ensancharse para dar cabida a la nación. Corporativismos, solidaridades orgánicas y funcionales, “el todo sobre las partes”, la autoridad y la jerarquía acompañaban las propuestas de recambio que se profundizarían en los años treinta al calor de la crisis económica, la presencia de las masas y el potencial “avance del comunismo”, pensado como una extensión fatal del liberalismo.

## BAJO EL SIGNO DE UN NUEVO ORDEN. NACIONALISTAS, CORPORATIVISTAS, INTEGRISTAS

Hace un siglo que vivimos políticamente en pleno sueño. Todo esto ejerció y ejerce sobre nuestros líderes, políticos, hombres de Estado, legisladores, publicistas, una fascinación magnética que daltoniza completamente la visión de nuestros problemas nacionales.

OLIVEIRA VIANA,  
*Populações meridionais do Brasil*, 1920

Del rizoma antiliberal brotaron opciones nacionalistas autoritarias, corporativas, social-cristianas, católicas integristas, en ocasiones combinadas, abonando el territorio de ideas disponibles. Sus defensores elaboraron diseños políticos con pretensiones restauradoras o, más radicalmente, contrarrevolucionarias. Un conjunto de tópicos por la negativa, con distintos énfasis, unía a los diversos nacionalismos autoritarios: anticomunismo, antiliberalismo, antidemocratismo, antiparlamentarismo, antisemitismo o, más globalmente considerado, motivos xenófobos, a menudo acompañados por una fraseología decadentista y antimoderna. La positividad estaba dada por los imperativos de “orden, jerarquía y autoridad”, una concepción organicista de la sociedad, un *ethos* vitalista y, a veces, irracionalista.

Las fuentes de inspiración de esta corriente de ideas consideradas genéricamente (ya que las especificidades de cada afluente ameritarían otro libro) eran el fascismo italiano, el primorri-verismo, los postulados de la “Acción Francesa”, el pensamiento conservador antirrevolucionario del siglo XIX, el tomismo y el

reformismo social cristiano inspirado en la encíclica *Quadragesimo anno*. Oswald Spengler, el último Ernst Renan, Joseph de Maistre, Louis-Ambroise de Bonald, Edmund Burke, Jacques Maritain, Maurice Barrés, Charles Maurrás, Nicolau Berdaiëff, Ramiro de Maeztu, son referencias que animaban una reflexión cuya originalidad está menos en sus postulados que en las formas de agitación ideológica que adoptaron y en la recuperación del pensamiento autoritario si no autóctono, muy tematizado en la cultura política latinoamericana.

Algunos mascullaban tristes y apocalípticos futuros. En 1925 Leopoldo Lugones escribía que se vivían épocas neoempiristas; de ahí que fuera más científico ser reaccionario que liberal: “ese neoempirismo es, en suma, la resurrección del realismo de Maquiavelo. Histórica y políticamente renovado por Spengler, tiene en Mussolini su ejecutor y apologista. Es amoral, porque no se propone finalidad alguna; es jerárquico en política; es, en dos palabras, un nuevo renacimiento pagano”. Contemporáneo de esos pensamientos de Lugones en Brasil, Francisco José de Oliveira Vianna también señalaba el romanticismo que las ideas de la Revolución francesa habían ejercido sobre intelectuales y políticos brasileños; una fascinación magnética que daltonizaba la visión nacional y aconsejaba “nuevas directrices de la política social”, título de uno de sus trabajos de 1939.

En el Brasil de los años veinte se desplegó una reflexión intelectual decididamente volcada a reconsiderar críticamente los supuestos ideológicos y culturales de la República Velha. En 1925 Mario de Andrade escribía irónicamente que el Brasil tenía de todo: “sequías cearenses, la plaga del café, la lepra, la política, el carnero, los patriotas [?], las mujeres hermosas, la bahía de Guanabara, las revoluciones fracasadas siempre y el Amazonas. ¡Hasta tiene poetas, mi Dios! *Lo único que el Brasil no tiene es brasileños*”. Entre 1920 y 1940 se desarrolló una intensa labor intelectual de búsqueda de las raíces de Brasil, de nacionalismo político y de reforma social y política. Si en Perú Víctor Andrés

Belaúnde reclamaba para los intelectuales el deber de producir una “unificación por adentramiento”, en Brasil Azevedo Amaral también abogaba construir una nacionalidad a partir de la “propia realidad”, como su pares Oliveira Vianna o Francisco Campos, mentores ideológicos del Estado Novo (1937-1945). Es el caso de este último, inspirador de ideas autoritarias por largo tiempo ya que fue un activo promotor de la Constitución de 1937, pilar de la estructura estadonovista y en 1964 redactaría los dos primeros Actos Institucionales de la dictadura de las fuerzas armadas.

Desde otra perspectiva ideológica y evidenciando otras rupturas, el movimiento *modernista*, que surgió como consecuencia de la Semana de Arte Moderno de San Pablo en 1922, puso de manifiesto el agotamiento de un modelo cultural intentando una síntesis entre el paisaje urbano de una San Pablo cada vez más populosa y compleja y el Brasil antropológico y rural. A partir del lanzamiento del Manifiesto Regionalista del Nordeste, en 1926 el denominado Grupo Verde-Amarelo reaccionó contra el cosmopolitismo citadino instalando un debate (sobre todo con Mario y Oswald de Andrade y el grupo “antropofágico”) en torno al problema del regionalismo y la nación. Para el Grupo Verde-Amarelo el regionalismo, el interior, lo primitivo y, sobre todo, el factor geográfico, constituirían las bases del nacionalismo cultural. Era una respuesta al nacionalismo del Pau-Brasil al que le criticaban su “afrancesamiento” y vanguardismo. Por ejemplo con Mario de Andrade, que pugnaba por una desgeografización del debate político, “proceso a través del cual se descubre, además de las diferencias regionales, una unidad subyacente relativa a su identidad”. Esta percepción de lo nacional que defiende la eliminación de las partes en favor del conjunto es una idea central del modernismo. Desde ese lugar intentan recuperar las tradiciones en su búsqueda de la identidad brasileña, pensada en términos de “tradiciones móviles” reivindicando, incluso, una temporalidad propia de Brasil en el cuadro internacional. El Grupo Verde-

Amarelo, en cambio, considera las tradiciones como algo fijo y, en algún sentido, ahistórico, centrando el análisis en la cuestión geográfica. Si en la visión de Mario de Andrade la nación brasileña reconoce una historicidad mixigenada y dinámica, para el verdeamarelismo el carácter imponente de la geografía del Brasil dictaría su destino grandilocuente. Plinio Salgado, que en los años treinta lideró un movimiento de carácter fascista e integralista, escribía en su *Geografía sentimental* que la patria en otros países era una entidad hecha de tiempo, de historia, “aquí es toda espacio”.

La corriente de ideas que prevaleció después de la Revolución de 1930 en Brasil fue la del nacionalismo corporativo. Según Bolívar Lamounier el escenario ideológico estaba animado por ideas autoritarias y científicas que justificaban y legitimaban el papel tutelar del Estado, una visión orgánica de la sociedad, una interpretación paternalista del conflicto social y un objetivismo tecnocrático que concebía al Estado como un Leviatán benevolente que al mismo tiempo protegía la sociedad a la vez que la corregía.

Fórmulas mixtas, semicorporativas, asentadas en fuertes liderazgos parecían las alternativas más apropiadas para regular las relaciones entre sociedad y Estado ante la crisis. La idea de disolución y peligro se contrarrestaba con unas argumentaciones que discurrían por al menos tres vías: la relación liberalismo-comunismo, la crítica al igualitarismo y los principios de autoridad y la representación social en una clave funcionalista y jerárquica. Ejemplificamos con algunos casos, aunque los temas con sus énfasis nacionales estuvieron presentes en los discursos políticos de las derechas latinoamericanas con tenaz isomorfismo y con insistente presencia en distintos periodos de crisis durante la segunda mitad del siglo xx.

Para Francisco Campos en su *Directrices de Estado nacional*, en Brasil (1937) el liberalismo político y económico conducía inexorablemente al comunismo. Así como el liberalismo engendraba

comunismo, el corporativismo lo neutralizaba “siendo la única barrera que hoy se opone a la inundación comunista”. Otro tanto difundía la revista *A Ordem*, fundada y dirigida por Jackson de Figueiredo desde 1921 y posteriormente por Alceu Amoroso Lima que reunía a la reacción católico-conservadora y fue parte de un conjunto de estrategias de la Iglesia en Brasil como respuesta a la crisis. Por ejemplo, en el año 1931, la inauguración del Cristo Redentor en Río de Janeiro o la consagración del Brasil a Nossa Senhora da Conceição Aparecida, que a partir de 1954 se celebraría, no sin controversias, el emblemático 12 de octubre. Los intelectuales de *A Ordem* analizaban el anticomunismo en perspectiva histórica con relación a los males de la modernidad. En 1931 un publicista establecía una genealogía clásica del pensamiento de las derechas nacionalistas católicas del periodo: la crisis de la modernidad tenía a Lutero, Descartes, Rousseau, como cabezas de una hidra subversiva del orden y la disciplina. Lutero, “por su individualismo hipertrofiado, haciendo de su yo el centro del Mundo, levantando el pabellón rojo del libre examen”. Descartes, erigiendo la duda en fin y no en medio del conocimiento desmantelaba la trama de la inteligencia humana “haciendo perderse en los laberintos de sus propias dudas y falsas certezas”. Rousseau, creyendo en la bondad y la igualdad natural del hombre, tornando la conciencia individual en juez supremo, “minó las bases de la sociedad y dio libertad a las pasiones más violentas y egoístas del hombre”. Ese trío “demoníaco” desembocaba fatalmente en Marx y Lenin.

Ideas concurrentes podían leerse en la revista *Criterio*, la más importante publicación católica argentina del siglo xx, creada en 1928. El anticomunismo es un tema que aparece desde el primer número con particular beligerancia. Es dable advertir la interpretación laxa del comunismo, más adjudicada al campo de las costumbres, la moral, al panteísmo materialista, que a la posible revolución por parte del sindicalismo revolucionario o el Partido Comunista. Consideramos que es este un asunto de la mayor

relevancia, habida cuenta de que la intervención que la Iglesia inaugura a finales de los años veinte es la de una vocación dirigente moral e intelectual. Sin ir demasiado lejos en el análisis, se propone a sí misma como alternativa ante la crisis, frente a lo que considera la ausencia moral y política de los sectores tradicionales de la élite. Esta acción de la Iglesia en el campo de la hegemonía cultural vio coronados sus esfuerzos con éxito en el Congreso Eucarístico Nacional (1934), que marcó un hito en la recatolización de las élites dirigentes. El anticomunismo reforzaba una propuesta integralista y antiliberal. En el primer número advertía que el ambiente liberal era propicio caldo de cultura del comunismo “y más peligroso que las bombas que son su corolario lamentable y a veces trágico”. Denunciaba que la amenaza comunista en Argentina no era “un mito ni un fantasma que asuste a medrosos reaccionarios. Es una realidad que es necesario combatir; es un virus que invade todos los ambientes. Es el enemigo contra el que hay que luchar con vigilante y despiadada firmeza”.

Así, la “limpieza moral” también entró en la mira del análisis, retomando temas nada nuevos sobre las clases populares, tratados con no menos crudeza por higienistas y raciólogos de principios de siglo, pero esta vez basados en premodernos argumentos. Los “excesos populares” son observados en las calles (“los hombres en mangas de camisa”, “guarangos que insultan a los desafortunados que vuelven del hipódromo”), en los lugares públicos, plazas y canchas de fútbol: “no conocerá la psicología popular quien ignore la psicología de ese energúmeno que en la jerga especial del noble deporte pédico se denomina ‘hincha’”; en las fiestas de “plebeyo origen” que, como el carnaval, “convierten a la sociedad humana en una colectividad de sátiros”. *Criterio* no deja de admirar el orden feudal medieval en el que la lógica de las corporaciones y las jerarquías se correspondían con un orden teocrático que la modernidad, “ese caos sin Dios y sin amor”, en palabras de Maritain, había trastocado brutalmente.



Otro asunto muy presente era la crítica al principio individualista y materialista que atomizaba la comunidad atizando la lucha de clases, prohijando el maximalismo y la disolución nacional en sociedades abiertas y jóvenes. Desde sus lentes conservadoras Lucas Ayarragaray escribía en 1926 que las tendencias maximalistas eran contrarias a las bases históricas argentinas: “porque no existen clases ni castas, ni resabios feudales ni prejuicios de razas, ni religiosos, ni problemas acumulados y complicados por dos mil años de historia”. Por añadidura, la recusación del individualismo se filiaba a la del igualitarismo y ambos a la democracia. Oliveira Viana pensaba que la igualdad política inscrita en los códigos de la democracia era un absurdo generado por el cerebro de Rousseau; la igualdad económica, inscrita en los cánones del socialismo, otro absurdo generado en el cerebro de Marx, ambos absurdos muy alejados de las bases espirituales de la nación brasileña. Quien garantizaba la verdadera y “sustancial” igualdad era la Iglesia católica. Para los intelectuales católicos de la revista *A Ordem*, el siglo xx era un duelo entre “Dios y Lucifer, el Vaticano y el Kremlin”. En la misma sintonía, monseñor Franceschi escribía en *Criterio* “Cristo o Lenin”, pero señalaba en el artículo “La lección de Brasil” (1932), que los obreros argentinos eran más vulnerables frente a la irradiación del comunismo que sus pares brasileños.

La recusación del principio de igualdad jurídica, de sufragio universal de las democracias y de competencia entre los partidos políticos que se expresaban en el parlamento fue otro andarivel privilegiado para legitimar nuevas alternativas políticas. Francisco Campos (que fue ministro de Educación en los agitados años 1930-1932 y luego de Justicia durante el Estado Novo entre 1937 y 1942), afirmaba que el comportamiento de las masas hacia la cosa pública era emocional, escéptico y concupiscente. Sorelianamente proponía entonces galvanizar ese irracionalismo de las masas a través de un mito identificador para crear un lazo social solidarista que de otra manera era inviable. Encauzar ese

“inconsciente colectivo” sería la tarea prioritaria de un Estado interventor y dinámico en la creación de solidaridades orgánicas identificado en la persona de un jefe carismático: “cuanto más voluminosas y activas son las masas, más dependen de una voluntad personal”. De manera rotunda afirmaba que “el régimen de las masas es el de la dictadura”. Inspirado en la lectura de Mihail Manoilescu, sostenía que si el siglo XIX había sido el del pluralismo político el siglo XX lo sería del monismo corporativista. Esas desigualdades que dictaba la naturaleza y la necesidad de articulaciones corporativas también eran un presupuesto ideológico de Leopoldo Lugones, para quien el hombre no nacía culto, equitativo ni virtuoso, “conforme lo ha mostrado la experiencia, el hombre no es capaz ni libre por el mero hecho de nacer”.

Orden y novedad también animaban a los miembros de la revista *La Nueva República* (1927), otro afluente de las soluciones conservadoras en Argentina. Inicialmente sus colaboradores, según su director Julio Irazusta, eran “católicos tradicionales o conversos recientes, maurrasianos, conservadores, nacionalistas de actuación flamante y empíricos puros”. Pensaban que el orden democrático llevaba fatalmente a la disgregación de ese “organismo natural” que era la “comunidad” (la idea de sociedad era criticada por las bases contractualistas e individualistas en las que se basaba). Los neorrepblicanos intentaron trazar en sus juicios, gruesos trazos de continuidad respecto de las tradiciones nacionales, adulteradas por la Ley Sáenz Peña de sufragio universal. Julio Irazusta consideraba que la mejor forma de gobierno era aquella que contemplara “la colaboración entre un Jefe de Estado, una minoría asesora y un pueblo que preste asentimiento”. Uno de los ejes temáticos predilectos fue la separación entre “democracia” y “república”. La república no era más que la “cosa pública” y no debía asociársela necesariamente con ningún régimen de gobierno. La democracia era un producto “abstracto” y “utópico”, la república, en cambio, “es el gobierno existente en cualquier país bien organizado, donde este sea regido por aquel como el cuerpo

es por el alma, desde un principio más espiritual que el mayoritario, la capacidad y la representación de la capacidad, y en el organismo social, de las diferencias establecidas por la naturaleza”.

Compartiendo alguna de estas premisas pero descreyendo de la república, Oliveira Vianna, analizando las condiciones geográficas, etnológicas y políticas de la historia de Brasil, sacaba como conclusión que ningún hombre en esa tierra era republicano. “La plebe es apolítica, sólo el Estado puede hacer una tarea de integración social contra el espíritu de clan y el faccionalismo antinacional”. Las corporaciones tenían la virtud de estimular y crear vínculos de pertenencia corrigiendo la división entre la clase política y la clase económica. “Brasil está condenado a las oligarquías y felizmente las oligarquías existen”, afirmaba. El sufragio sólo debía reservarse para aquellos que vivenciaran una experiencia colectiva (sindicatos, cooperativas), nunca para un hombre desahogado de la vida social.

De estas críticas destilaba la justificación del Estado Novo como genuina encarnación de la nacionalidad en Brasil. La República había estimulado una fragmentación en regionalismos y espacios electorales de fines inmediatistas y particulares que habían socavado la unidad nacional, sentenciaba Azevedo Amaral. Se tornaba urgente, entonces, un fortalecimiento del Estado y una representación organicista sobre la base de un sistema sindical corporativo y una “verdadera democracia funcional” donde la representación se ejerciera no por la consulta “a los supuestos mandatarios de la voluntad popular” sino por la consulta directa a los organismos representativos de la vida económica y social de la nación, sustituida la representación de los partidos por las categorías profesionales y económicas. También Lugones abogaba por representaciones que reemplazaran la categoría de “ciudadanos” por la de “pueblo” conducida por un sujeto político por encima, a la vez que representativo de la nación: el ejército. La reorganización del Estado se efectuaría “mediante la representación de instituciones y asociaciones determinadas, desde la academia al gremio

manual, dando así sentido preciso al concepto de ‘pueblo’, que hoy no tiene”. Sin embargo, esa reestructuración orgánica del Estado requería un liderazgo “técnico” y “autónomo” y, a falta de un liderazgo unipersonal para un modelo fascista (seguramente el formato institucional más fiel a su ideario), el ejército aparecía como el reaseguro de la gobernabilidad y la “expresión” de la nación.

Las derechas nacionalistas latinoamericanas tras el imperativo de hallar fórmulas más vernáculas (que sin embargo también abrevaban en universales postulados) no dejaban de evidenciar en esos argumentos la ausencia de los sectores oligárquicos clásicos para poner freno al avance de las izquierdas, la protesta obrera o la presencia electoral de los sectores medios. Las alternativas de la matriz conservadora abogaban por la naturalización restauradora de un orden que legitimaban en tradiciones reforzadas o creadas por imperio de esas circunstancias. Por ejemplo, en Chile suele decirse que hay dos grandes tradiciones políticas fundantes, una heredera de Diego Portales y otra de Luis Emilio Recabarren. En los años veinte y treinta se reinstaló el “mito portaliano”. Una obra fundacional de esta relocalización fue la de Alberto Edwards *La fronda aristocrática* (1927). Edwards, quien en 1931 fuera ministro de Educación, volvía sobre la historia chilena a través del prisma del decadentismo spengleriano en el contexto del golpe de Estado de Carlos Ibáñez del Campo. Para Edwards la aristocracia chilena se caracterizaba por un espíritu frondista y rebelde que sólo Diego Portales, encarnación del espíritu nacional chileno, pudo contener. Por eso Chile

quedó organizado en 1830 sobre el cimiento de la autoridad de los Presidentes, equilibrada por la influencia de las superioridades sociales, de una clase política que no era hija del privilegio sino de las selecciones naturales, donde en toda época tuvieron entrada los hombres de más valer. La existencia de esas fuerzas directivas conservadoras, fue lo que nos distinguió del resto de América española.

El orden portaliano organizó una comunidad deferente, es decir, sumisa y disciplinada, sometiendo el espíritu de fronda de la clase aristocrática. El desquiciamiento de esos vínculos por la “rebelión del electorado”, según Edwards, desvirtuó al “Estado en forma” y al espíritu que lo animaba. “La verdadera lucha de clases se encendió entre la pequeña burguesía educada en los liceos y la sociedad tradicional”. El problema de la República parlamentaria era que la clase media rebelde no veía sino la dominación de una oligarquía “incapaz, desnacionalizada, sin moralidad ni patriotismo”. Frente a esa sociedad decadente, “ninguna fuerza salvo la del sable, podía dirigirla o contenerla”. Agotadas las “fuerzas espirituales” solo quedaba una solución: una autoridad fuerte y justa, universalmente obedecida, que lograra imponerse sobre “la anarquía de las almas y la vana e infecunda competencia entre partidos”.

Si el liberalismo y sus instituciones no habían podido vencer las debilidades de una democracia cada vez más cribada en sus supuestos y fundamentos, tampoco prosperarían las alternativas más cerradamente corporativas y radicales. El orden político se ancló en una idea de “patria” y “pueblo” restauradores de valores idiosincráticos, discursos solipsistas que sin embargo no fueron las fórmulas de reemplazo a la crisis en sus términos más acabados. La pretensión de la representación total y holística de la nación inauguraba formas corporativas combinadas con un electoralismo que ya formaba parte de las tradiciones políticas de la región. Concretamente, las vacaciones del parlamento que proponía Lugones y su diseño corporativo no sobrevivieron al golpe de Estado del general José Evaristo Uriburu en 1930, antes bien se impuso el “fraude patriótico”. En Brasil, si bien el Estado Novo contó con la inspiración de Francisco Campos y de Azevedo Amaral, también incluyó entre sus cuadros a políticos e intelectuales provenientes de las genéricas izquierdas. Sobre todo durante la gestión de Gustavo Capanema en el Ministerio de Educación, que logró reunir a poetas y hombres de letras como

Carlos Drummond de Andrade, Gilberto Freyre, Mario de Andrade, al pintor Cándido Portinari o al arquitecto Oscar Niemeyer, trama de tradición y modernidad ecléctica que tenía en común no sin tensiones la estatalidad, el nacionalismo cultural y la modernización. En Chile, paradójicamente, el orden político posterior a la crisis iba a rearticularse en una experiencia excepcional en la región: el agotamiento del orden portaliano y sus élites representativas iba a ser reemplazado por los frentes populares (alianza entre el Partido Comunista, el Partido Socialista y el Partido Radical) a partir de 1938.

## ESTADOCENTRISMO, NACIONALISMO E INCLUSIÓN

Año de mil novecientos  
del treinta y ocho a contar  
sucedió lo que enseguida  
yo les vengo a relatar.  
El día dieciocho de marzo,  
fecha de gran sensación,  
nacionalizó el petróleo  
el jefe de la Nación.

*Corrido petrolero*

Entre 1929 y 1933 las economías latinoamericanas se derrumbaron como efecto de la gran crisis capitalista. La magnitud y entidad de la crisis obligó a la rearticulación de las relaciones entre Estado y sociedad. Probablemente el denominador común fue el abandono del canon liberal tanto en la economía como en la política.

Las soluciones emprendidas para rearticular las economías combinaron inicialmente el ensayo y el error, el eclecticismo y una importante dosis de pragmatismo. La inserción de esas economías en el patrón de la división internacional del trabajo como productoras de materias primas basada en las ventajas comparativas, mostraba crudamente su inviabilidad. Si bien al comienzo los estados apelaron a medidas anticíclicas ya antes ensayadas (disminución del gasto público y de los salarios, despidos, regulación del tipo de cambio, etc.) pronto se advertiría que ya eran anacrónicas para enfrentar un escenario que requería medidas más audaces. Así, a partir de 1933-1935 se apelaría a formas intervencionistas y fomentistas que abandonaban el mercado,

el *laissez-faire*, y pusieran al Estado como el actor principal y protagonista de la organización no sólo económica sino social.

El colapso de Wall Street conmovió todas las economías de la región pero su impacto fue desigual así como también los ritmos de la posterior recuperación. Las economías centrales, receptoras de materias primas, respondieron frente a la crisis con el cierre de los mercados, la restricción del crédito, la contracción monetaria, incluso el abandono del patrón oro y la suspensión del pago de la deuda. La caída de los precios tanto de las importaciones como de las exportaciones fue vertiginosa, pero las materias primas cayeron más que las manufacturas. Por otra parte, se contrajo la demanda. El sentido y el volumen de los intercambios se modificaron sustantivamente.

Entre 1928 y 1932 los términos de intercambio cayeron alrededor de 44% en el conjunto de las economías latinoamericanas. Esto se ve agravado por la disminución del poder de compra de las exportaciones, que cae a más de la mitad en 1932 comparado con el año 1928. Sin embargo en Chile cae alrededor de 83% y en Argentina o Brasil, alrededor de 25%. Una excepción es Venezuela, donde a pesar de la caída de los precios del petróleo, la renta petrolera hizo posible no sólo capear la crisis sino pagar el total de los servicios de la deuda externa. No casualmente, Juan Vicente Gómez, que gobernaba Venezuela de manera ininterrumpida desde 1908, permanece incólume en el gobierno hasta su muerte en 1935.

Los países tuvieron que enfrentar el desajuste externo generado por la caída del precio y el volumen de las exportaciones, el cierre del mercado de capitales y el desajuste interno producto de la contracción de los ingresos fiscales, con el consiguiente déficit presupuestario imposible de equilibrar con créditos externos, sumado al abandono del patrón oro, que obligó a la intervención en el tipo de cambio.

Esa intervención y regulación tenía en ciertos casos algunos antecedentes a la crisis, por ejemplo, el temprano caso de las



políticas de valorización del café en Brasil, que, desatada la crisis, abroqueló a los sectores no cafetaleros en el golpe de Estado de 1930, liquidando la política del “café con leche”. Sin embargo, significaban medidas aisladas, ya que eran pocas las referencias del archivo del pasado que prometían eficacia para enfrentar un fenómeno nuevo. Algo quedaba muy claro: el liberalismo económico, las fuerzas del mercado libradas a su lógica y el libre cambio quedaban descartados. También entonces su correlato político, es decir, las antiguas élites y sus formas de ejercer la dominación política. El denominador común de las políticas y probablemente la ideología dominante del periodo fueron el estadocentrismo, el nacionalismo y una importante cuota de pragmatismo político frente al desafío de unas masas que ya no podían desdeñarse. Las opciones se justificaron ideológicamente *ex post*, tomando de la sinfonía de ideas acuñadas en los años veinte algunas de sus vertientes, descartando formatos políticos extremos. Las ideas se subordinaron al imperio de los empíricos desafíos.

El Estado y su aparato ampliaron sus funciones por medio de instrumentos diseñados para direccionar la economía. Es el caso de las juntas reguladoras de la producción primaria, para fijar precios, restringir las áreas cultivadas, priorizar unos sectores sobre otros en función de la demanda externa (en Argentina las juntas reguladoras de carnes, de granos, de yerba mate; en Brasil el Consejo Nacional del Café). Más central la nacionalización del petróleo en México durante el cardenismo. Un aspecto importante es que estas dependencias estatales son federales, lo que en algún sentido nacionalizaba las políticas y amplificaba la llegada efectiva del Estado. Por poner un ejemplo: las políticas reguladoras del café dejaban de ser un asunto de la burguesía paulista. Eso significaba que el Estado ya no quedaba capturado por las viejas oligarquías y cobraba una mayor autonomía. Otras políticas estaban dirigidas hacia la promoción de actividades industriales como la Administración Nacional de Combustibles, Alcohol y

Petróleo en Uruguay (ANCAP, 1931), la Corporación de Fomento de la Producción en Chile (Corfo, 1939), Yacimientos Petrolíferos Fiscales de Bolivia (1936), la metalúrgica Volta Redonda en Brasil (1941-1946), la espectacular nacionalización petrolera en México (Pemex, 1938).

La sustitución de importaciones fue la herramienta empírica para paliar la crisis. Esa sustitución se asocia en general demasiado rápidamente a la industrialización (modelo ISI), lo que en los años treinta fue más la excepción que la regla. La mayoría de los países de la región iba a transitar el camino de una industrialización, siempre marcada por los parámetros de las economías dependientes, apenas terminada la segunda Guerra Mundial. Una de las primeras reacciones frente a la crisis, sobre todo en aquellas economías donde primaba el monocultivo y generalmente el monomercado, fue la expansión de la agricultura de consumo interno en desmedro de la de exportación.

En países más grandes, con estructuras productivas diversificadas o que contaban con el control nacional de los medios de producción (México, Brasil, Argentina), hacia los años veinte había descrito una expansión fabril e industrial a veces al amparo o complementaria de la economía primario-exportadora. Esa capacidad instalada precedente permitió una expansión industrial alentada por la existencia de un mercado consumidor (que a su vez fue estimulado a través de diversas medidas), por la vía de la derivación de recursos del sector primario al secundario a partir de políticas monetarias y de un manejo y control del cambio y de las tasas de importación y exportación que antes habría sido considerado insensato.

Otras transformaciones acompañaron ese proceso magmático del periodo de entreguerras: el aumento de la población latinoamericana y un cambio que se mostraría estructural en la distribución de la población. Más gente habitaba en las ciudades.

En los años treinta y cuarenta, las migraciones internas hacia las ciudades modificaron la fisonomía y los significados sociales y

políticos ante la presencia masiva de un otro “desconocido”. Un otro “rural”, generalmente campesino, muchas veces con una lengua “distinta” y unos patrones culturales “extraños”. Frente a la pauperización de las economías rurales, la gente se volcó a las ciudades. Si ese proceso era lento y casi imperceptible en los años veinte, luego de la crisis pasó a ser un fenómeno colectivo y estructural (hasta hoy) en las sociedades latinoamericanas. Las ciudades se tiñeron de olores y colores intensos, de comidas y músicas diversas. A primera vista —como muchos análisis contemporáneos señalaron— las sociedades parecieron escindidas, “duales”, incluso desconocidas para sus tradicionales moradores. Luis Alberto Sánchez regresando a Lima desde el exilio escribió: “aquella vez de mi tercer regreso, en 1945, me aturdió el cambio físico de mis conlugareños. Vi muchas mujeres de ojos oblicuos. Muchos ‘injertos’. Muchos rostros aindiados o simplemente indios”.

Además del impacto cultural sobre esas ciudades “europeas”, los migrantes eran pobres. Expulsados de sus minifundios, de las haciendas o plantaciones, esos transeúntes que devinieron muy estables, buscaban en las ciudades trabajo, oportunidades, ascenso social. Traían consigo las ilusiones de un progreso que las mismas oligarquías habían estimulado acerca de los centros urbanos, y pretendían participar de sus beneficios. ¿De qué realidades laborales venían? En Chile todavía existía el inquilinaje, en México aún había “peones acasillados”, en Bolivia pongos, en Perú yanaconas, en Ecuador huasipungos, en Brasil aún perduraban distintas formas de colonato y en la urbana Argentina “cabecitas negras”. ¿Qué tienen en común estas relaciones de trabajo? No eran asalariadas, o no principalmente. Por añadidura, esas formas de trabajo iban acompañadas de micromundos en los que el prebendalismo, el patrimonialismo y el personalismo de hacendados, plantadores, mayordomos, estancieros permeaban el conjunto de las relaciones sociales y de poder.

“Rotos”, “pelados”, huasipungos, cholos, “cabecitas negras”, “caipiras” rodearon unas ciudades que no podían albergarlos

como fuerza de trabajo, pero prometían un presente menos dramático que el lugar de donde provenían. Las ciudades eran el lugar del poder y las masas pugnarían por trabajo y derechos. Favelas, callampas, vecindades, pueblos jóvenes, villas miserias, cantegriles parecían brotar “como hongos” (es ese el despojado significado de la palabra “callampa”) en los cordones de las ciudades en Río, Santiago, Lima, Buenos Aires, Montevideo, y en poco tiempo formaron parte inescindible de ellas.

El incremento de la población urbana fue casi geométrico. En 1900 sólo 10 ciudades latinoamericanas superaban los 100 000 habitantes; hacia 1940 Buenos Aires, México, Río de Janeiro y San Pablo superaban el millón, Santiago de Chile estaba cerca de esa cifra, pero además Lima, Montevideo, Rosario, superaban los 500 000 habitantes. Once ciudades superaban los 200 000 habitantes (Recife, Salvador, Porto Alegre, Avellaneda, Córdoba, La Plata, Guadalajara, La Paz, Bogotá, Caracas y Valparaíso).

Las ciudades se extendieron geográficamente hacia pueblos o suburbios circundantes. Por ejemplo, el área urbana de Santiago de Chile tenía, hacia 1930, 6 500 hectáreas, 30 años después, 20 000. El primer censo de viviendas de 1952 arrojaba datos alarmantes: de la población de la ciudad (alrededor de 200 000 personas), 15% eran ocupantes de hecho y representaban 54% del déficit de agua potable y 57% del déficit de alcantarillado. La canción popular supo retratar ese crecimiento. En la popular tonada *Si vas para Chile* se habla de un pueblito chico, íntimo, que tiene casas bajas y un sauce, y si un viajero llega y pregunta por la amada sobre quien escribe la canción, la encuentra. El pueblito se llama Las Condes y está “entre las sierras y el cielo”, es decir en la falda cordillerana, sigue diciendo esa canción escrita en los años cuarenta por un melancólico chileno en Buenos Aires, y hoy es un barrio residencial de Santiago, eje comercial, financiero y turístico del área metropolitana. Y si alguien pregunta por su amada, pues no la encontrará.

La ciudad de México creció desde los años cincuenta a razón de 36 metros cuadrados diarios. Si en 1940 ocupaba 11 783 hectáreas en 1988 125 000. El Distrito Federal se ha extendido sobre todo el Valle de México. ¿Cómo surgen las vecindades? Según Carlos Monsiváis

a un terreno baldío acuden 20 o 30 familias que se instalan como pueden en chozas precarias a las que por cariño les dicen casa, con piso de tierra y paredes de cartón. El líder les exige dinero para tratar con las autoridades, los colonos entregan lo que pueden, el líder va con el funcionario y le grita recordándole los derechos del pueblo... y el tiempo pasa y si no hay desalojos violentos, 20 o 30 años después han conseguido una o dos escuelas, una iglesia... agua potable, luz eléctrica y algún otro atributo urbano.

Otro tanto la ciudad de San Pablo. Después de la primera Guerra Mundial y mucho más en la década de 1930 se transformó en el área más industrializada de Brasil (generaba más de 50% de la producción industrial del país). La ciudad creció de manera desordenada hacia la periferia generando una grave crisis habitacional y una creciente especulación inmobiliaria en la zona central. Hacia los años cincuenta inicia un proceso de desconcentración del parque industrial, que se transfirió a otros municipios del área metropolitana (el ABC paulista, Guarulhos) y hacia el interior del estado (Campinas, por ejemplo). San Pablo ha sido históricamente un polo de atracción de inmigrantes y, después de 1930, de migrantes internos, sobre todo nordestinos. Paradójicamente, hoy San Pablo es una de las ciudades “nordestinas” más grandes de Brasil: en San Pablo hay más nordestinos que en Sergipe.

Un tramo biográfico es representativo a la vez que excepcional de la migración de millares de nordestinos hacia el litoral paulista. En el año 1952, una madre cansada de la pobreza y la falta de oportunidades que ofrecía el pequeño pueblo del inte-

rior de Pernambuco en el nordeste de Brasil, tomó a sus ocho hijos y junto con otras familias se subió a un camión con destino a San Pablo. Después de 13 días de extenuante viaje se establecieron en Guarujá. Doña Eurídice y sus hijos encontraron trabajos modestos, que les permitían una muy elemental subsistencia; aún así conservaban las esperanzas de mejorar su situación. El séptimo de los hijos trabajó vendiendo naranjas en la calle, como ayudante en una tintorería, de lustrabotas y cadete. Al tiempo ingresó en una metalúrgica del ABC paulista y se inscribió para estudiar tornería en el Servicio Nacional de Aprendizaje Social, escuelas creadas por el varguismo y los sindicatos para la formación obrera de una industria en expansión. Hasta aquí la historia de muchos migrantes nordestinos. La excepción es que el pequeño Luiz Inácio (*Lula*) da Silva en poco tiempo se destacaría en el Sindicato de Metalúrgicos de San Bernardo, en 1980 fundaría el Partido de los Trabajadores y en el año 2002 llegaría a la presidencia de Brasil.

En esas sociedades de masas, el movimiento obrero, antes dominado por ideas anarquistas o anarcosindicalistas, dejaba atrás su “fase heroica” e ingresa en lo que Francisco Zapata llama “fase institucional” de articulación con el Estado. La consolidación del sindicalismo tanto como representante de los trabajadores en el sistema de relaciones industriales como en el sistema político fue un centro gravitatorio de las formas de hacer política del periodo. En los años treinta se crearon centrales obreras de carácter nacional: Confederación General del Trabajo (CGT, Argentina, 1930), Confederación de Trabajadores de México (CTM, México, 1936), Confederación Sindical de Trabajadores Bolivianos (CSTB, 1936), Confederación de Trabajadores de Chile (1931), Confederación de Trabajadores de Cuba (1939), entre otras. En el caso de Brasil, las tradiciones organizativas de los obreros fueron más débiles con anterioridad al varguismo, que llevó a cabo un proceso de sindicalización desde arriba. Las leyes sociales del primer varguismo, diseñadas por el primer

ministro de Trabajo Lindolfo Collor e inspiradas por la *Carta del Lavoro* pusieron a los sindicatos en un dilema bien representativo de muchas realidades en la región. Se partía de la base de una ideología de armonía social y el Estado debía ser ya no mero árbitro sino el generador activo de esa armonía entre capital y trabajo. Así, el sindicato no debía ser el órgano de representación proletaria sino una organización sectorial de cooperación con el Estado. Toda la legislación obrera y social brasileña entre los años 1930 y 1939 regía efectivamente por aquellos sindicatos reconocidos por el Estado; el movimiento obrero tuvo ante sí el dilema que señala Murilo de Carvalho: “libertad sin protección o protección sin libertad”.

El año 1930 suele ser sinónimo de cambios políticos en América Latina. Muchas interpretaciones enfatizan la relación entre los efectos de la crisis capitalista y los golpes de Estado que se suceden en un conjunto de países de la región. Hay, sin embargo, cierto reduccionismo en la relación “crisis económica” y golpes de Estado. Generalmente las interpretaciones se despliegan en este orden: agotamiento del orden primario exportador-muestras de agotamiento de los distintos regímenes oligárquicos. Sin embargo, no en todos los países los cambios son del mismo signo, incluso cuando supongan la intervención directa de las fuerzas armadas o de sectores militares. El golpe de Estado 1930 en Argentina clausuró la experiencia de ampliación de la ciudadanía política. En Perú, el golpe de Estado de la guarnición de Arequipa liderado por Luis Sánchez Cerro terminó con 11 años de gobierno de Augusto B. Leguía y abrió la posibilidad de las primeras elecciones libres y competitivas del Perú, que, aun cuando no lograron quebrar el orden oligárquico, permitieron la creación del primer partido político de masas, el Partido Aprista Peruano.

En Brasil, el golpe de la Alianza Liberal que nucleaba a sectores heterogéneos como el movimiento *tenentista*, las fuerzas armadas, los sectores no cafetaleros más dinámicos de la economía, inauguró la larga experiencia varguista que tiene varios mo-

mentos y muchos significados entre 1930 y el 1954 (gobierno provisional 1934-1934; Estado Novo, 1937-1945, experiencia democrático populista, 1951-1954). En República Dominicana el golpe va a habilitar la larga dictadura de José Leónidas Trujillo. En muchos casos, el denominador común suele ser la intervención de las fuerzas armadas; sin embargo, muy distinto es el caso de Trujillo o José Evaristo Uriburu que el de Marmaduke Grove en Chile, quien en 1932 lidera un golpe de Estado e instaura la muy fugaz “república socialista”. La experiencia, aunque se frustra en no más de un par de semanas, tuvo como epítome y herencia la creación al año siguiente del Partido Socialista que articuló la excepcional experiencia de los frentes populares a partir de 1938. Decimos excepcional, ya que en muchos países de la región en los años treinta y cuarenta regían duras leyes anticomunistas. También en 1933, pero en Cuba, aquellos resistentes a la dictadura de Gerardo Machado llevaron a la presidencia a Ramón Grau San Martín, “el presidente de los estudiantes”. Fue una experiencia efímera, ya que un cuadro militar del ejército supletorio que impulsó la intervención norteamericana, Fulgencio Batista, culminaría por articular una opción de poder que se perpetuaría hasta 1959.

En el Uruguay, la “Suiza de América”, el presidente Gabriel Terra produjo un autogolpe de Estado en 1933. Sin las fuerzas armadas pero con el apoyo de las fuerzas policiales, el presidente colorado cerró las cámaras legislativas. La institucionalidad se recupera pocos años después; sin embargo muestra el agotamiento del modelo batllista colorado. Por esos años aparece la revista *Marcha*, emprendimiento de Carlos Quijano, y su secretario de redacción, Juan Carlos Onetti, publica la novela *El pozo*. La erosión de la “sociedad amortiguadora”, como la llamó Carlos Real de Azúa, contaba con nuevas palabras e ideas para repensar formas críticas y alternativas. Otros sombríos paisajes inspiraban asimismo al boliviano Augusto Céspedes un cuento también llamado “El pozo”, incluido en su libro de relatos *Sangre de mes-*



tizos (1936). Metaforizaba allí la crisis de la Guerra del Chaco contra Paraguay, que puso fin al orden oligárquico de Bolivia a partir de la revolución de 1952.

Estos pocos ejemplos evidencian el significado no unívoco que asume la crisis política en la región, pero también un profundo cambio en el orden político, social y económico.

Las salidas a la crisis de dominación fueron entonces dictatoriales, allí donde la intervención norteamericana había dejado sus herencias (Trujillo, Somoza, Hernández Martínez, Ubico, Cárrias Andino), reformistas (Frente Popular chileno), movimientos populistas o nacional populares. Una experiencia singular en el paisaje político de los años cuarenta y cincuenta que conjugó nacionalismo y revolución fue el pasaje del “socialismo militar”, producto de la erosión del poder de los barones del estaño luego de la derrota en la Guerra del Chaco a la revolución de 1952 en Bolivia.

La guerra entre Bolivia y Paraguay por los territorios del Chaco boreal (1932-1935) marcó a fuego la reflexión y la acción política en Bolivia. No era la primera vez que esta era derrotada en una guerra. Antes había ocurrido en la Guerra del Pacífico, cuando perdió la salida al mar que aún hoy reclama. Sin embargo, los ecos traumáticos de esa “estúpida guerra heroica”, más ligada a los intereses de la Standard Oil Company y la Royal Dutch Shell, que a los países contendientes, abrió una brecha para debates, impugnaciones y crudos diagnósticos sobre el orden político. El ensayo de la “generación del Chaco” precipitó en una reflexión sobre la bolivianidad, el Estado, la nación, enmarcado entre la situación dependiente del país y la subordinación de las élites dirigentes, fueran estas militares, políticas o intelectuales. Al fin de la guerra se sucedieron los gobiernos del denominado “socialismo militar” (1936-1939), animados por una ideología difusa, con notas antioligárquicas, nacionalistas y antiimperialistas. Por ejemplo, en 1936 el gobierno de David Toro decretó la caducidad de las concesiones de la Standard Oil, nacionalizó el petró-

leo y creó Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), la empresa estatal del petróleo.

Otro tanto la presidencia de Gualberto Villarroel (1943-1946), representante de la logia militar Radepa (Razón de Patria) fundada por un grupo de oficiales prisioneros de la guerra en Paraguay en alianza con el Movimiento Nacional Revolucionario. Durante su gobierno se celebró el Primer Congreso Indígenal Nacional, en el que participaron miles de indígenas que entre otras medidas abolieron esa forma de trabajo colonial, el pongueaje. También por esa época se creó la importante Federación de Mineros de Bolivia, liderada por Juan Lechín. En medio de grandes tensiones políticas, una inesperada alianza entre los “barones del estaño” y el Partido de la Izquierda Revolucionaria (de orientación comunista), impulsó una sangrienta asonada que invadió el Palacio Quemado, sede presidencial, asesinó a Villarroel, lanzó su cadáver por un balcón y lo colgó de un poste de luz de la Plaza Murillo, espectro que habitaría a más de una figura presidencial a partir de entonces.

En la primera mitad de los años cuarenta hubo una intensa labor organizativa de sindicatos obreros y campesinos y de creación de partidos políticos como el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), el Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR), el Partido Obrero Revolucionario (POR). Concomitantemente se desarrolló una febril actividad político-intelectual que revisaba e invertía todas las imágenes de la anterior Bolivia: las “Bases y principios de acción del MNR”, redactadas por José Cuadros Quiroga (1942), las radicales “Tesis de Pulacayo” del movimiento obrero minero (1946), las “Tesis de Ayopaya del MNR”, redactadas por Walter Guevara Arze (1946), las obras de Augusto Céspedes, José Cuadros Quiroga y Carlos Montenegro, desde el periódico paiceño *La Calle* (1936-1946), usina ideológica del MNR. Uno de sus directores lo definió como “la columna vertebral al antientreguismo descubriendo el reverso de la política consagrada por presidentes, ministros abogados y pensadores del campamento

minero al que se había reducido el país. *La Calle* con sus ocho páginas fue capaz de enfrentar durante 10 años a la oligarquía y constituirse en la cuna de la Revolución nacional”.

Las frustraciones de la guerra impulsaron a reconsiderar la historia, la economía, el poder, desde la independencia. Los análisis volvían una y otra vez sobre la imagen de un país que no se habían consolidado como nación, construido para el interés de una pequeña oligarquía desarraigada que había secuestrado en su beneficio la riqueza nacional, subordinándola a los intereses extranjeros, la denominada “rosca” con sus terratenientes y barones el estaño, extraviados de la verdadera Bolivia.

Los relatos de la guerra ponían crudamente de manifiesto debilidades, exclusiones y pobreza. Desde el frente de batalla, Augusto Céspedes, cronista del diario *El Universal*, alertaba sobre los avatares y sinsabores de la contienda: el hambre y la avitaminosis de esos soldados antes campesinos y obreros, sus “maldiciones contra el gobierno y los comandos”, los prisioneros caídos ante la sed y el miedo, incluso la desconocida naturaleza del Chaco, donde “hasta los mosquitos parecían aliados del enemigo”. Más allá de sus crónicas, el trabajo que tuvo una gran difusión fue su libro de cuentos *Sangre de mestizos* (1936), en el que analiza pormenorizadamente los contextos de la guerra, expresando con acritud y sarcasmo la fragmentación de Bolivia, el desconocimiento del territorio por parte de las dirigencias políticas, sobre todo el presidente Salamanca, la subestimación hacia el Paraguay. Céspedes narra, por ejemplo, que ante la requisitoria de un diputado al presidente Salamanca sobre que el Paraguay podía llegar al corazón del Chaco en ocho días y al ejército boliviano le tomaría tres meses, Salamanca respondió negligente: “Muy sencillo, salgamos tres meses antes”. Respecto del sitio de Boquerón, momento cumbre de la derrota, denunciaba que mientras el Paraguay había puesto inmediatamente en la línea de fuego 12 000 hombres, “Bolivia con tres millones de habitantes no pudo socorrer durante 23 días a sus 600 soldados sitiados por aquellos”.

Si las élites políticas y militares eran objeto de una insistente y cruda impugnación, otro tanto las élites intelectuales. Sobre todo aquellos que habían puesto en el factor racial las causas del atraso boliviano. Como se ha señalado, uno de sus exponentes era Alcides Arguedas y su libro *Pueblo enfermo*. En un trabajo posterior (*El dictador suicida. 40 años de historia de Bolivia*), Céspedes criticaba el racismo y el pesimismo de la obra de Arguedas: “lógicamente tenía que ser pesimista. Porque esa raza no hallaba otra vía de salida que el estrechísimo callejón de la élite liberal, callejón que concluía en las oficina Patiño Mines”. El esquema racial, biologista o geográfico que otrora explicara los males de Bolivia fue reemplazado por el binomio nacionalismo/colonialismo. En las “Bases y principios de acción inmediata del Movimiento Nacionalista Revolucionario” (1942), redactadas por José Cuadros, las responsabilidades recaían sobre una élite antinacional, alianza de terratenientes y mineros que desde la Guerra Federal (1899) se habían enriquecido a costa del pueblo boliviano. “El progreso, decía el Manifiesto, nos ha hecho daño y no beneficio.”

La misma senda argumentativa era profundizada por Carlos Montenegro en un clásico del pensamiento revisionista boliviano: *Nacionalismo y coloniaje. Su expresión histórica en la prensa de Bolivia* (1943). En ella se proponía revelar “la verdad del devenir boliviano” entre 1780 y 1935, alejándose del criterio “anti-bolivianista” de la historia oficial. Montenegro interpela la historia boliviana a partir de los binomios nación/antinación, dependencia/soberanía. En este esquema, los sectores medios, los trabajadores, mineros y campesinos, auténticos sujetos de la nación boliviana, fueron —desde la independencia— subyugados política, económica e intelectualmente por la oligarquía minero-feudal en alianza con los intereses extranjeros, una “corriente colonial que se transforma de conservadora en liberal franco-inglesa”. Así, la república siguió reproduciendo el esquema social de la colonia desde la exclusión de los mestizos Pedro Domingo

Murillo o Esteban Arze en adelante. Esta “antihistoria” negaba la realidad nacional y, con ella, la transformación social en Bolivia. Para Montenegro “la adopción de la estructura social, económica y aun política del coloniaje después de haberse conquistado la independencia, produce algo como un ataque de parálisis en el cuerpo de la República”. La Guerra del Chaco “reavivó la imagen épica de la bolivianidad”. Sólo era posible sortear esa parálisis a partir de un movimiento insurreccional de todas las clases oprimidas tanto por la oligarquía como por el imperialismo. Revolución nacional que no socialista, asunto que está justificado en otro escrito fundacional de la revolución emenerrista: las “Tesis de Ayopaya” (1946), redactadas por Walter Guevara Arze.

En ellas se planteaba el clásico debate sobre la transformación social en la región: la relación nación-revolución. El documento político está atravesado por la discusión con las tesis socialistas-trotskistas del movimiento obrero (Pulacayo) redactadas por Guillermo Lora. Las “Tesis de Ayopaya” afirmaban que en Bolivia no estaban dadas las condiciones objetivas para una revolución socialista ortodoxa, de allí que fuera necesario realizar una revolución nacional que no negaba la lucha de clases pero no se fundaba en ella. La democracia en Bolivia había sido sino un mito, ya que no podía materializarse en una sociedad donde había extremas desigualdades: “Patiño y cualquier *mamani* como extremos de riqueza y miseria... el niño que se inscribe en Oxford al nacer y el *llokalla* que no aprende a leer porque no hay escuela que se lo enseñe”. La plataforma-programa del MNR proponía un movimiento revolucionario a partir de la unidad de todas las clases oprimidas por el imperialismo (campesinos, obreros, artesanos, clases medias, incluso la burguesía) en un frente nacional antiimperialista. Este nacionalismo antiimperialista, que guarda bastantes puntos de contacto con otros planteos ya recorridos en este libro, devino camino revolucionario en 1952.

La revolución de abril de 1952 cambió radicalmente las estructuras económicas y sociales del país a partir de un importan-

te movimiento de masas campesinas y obreras bajo el liderazgo del MNR. Se nacionalizaron las minas de estaño y se llevó a cabo una importante reforma agraria, se decretó el sufragio universal y se le dio estatus de ciudadanía a los indígenas. Los obreros y mineros alcanzaron una participación directa en las decisiones económicas y políticas del país a través de la Confederación Obrera Boliviana (COB) que llegó a cogobernar el país. Se disolvió ese ejército tan cuestionado por la guerra y se crearon milicias campesinas y obreras, que perduraron hasta el golpe de Estado del general René Barrientos (1964), que ponía fin al impulso revolucionario en el escenario de la Guerra Fría y las nuevas coordenadas imperantes en la región pos-Revolución cubana.

El escenario de incertezas de los años treinta, como hemos desarrollado anteriormente, estaba precedido por ideas políticas alternativas al orden liberal. Revolucionarios, nacionalistas, anti-imperialistas, socialcristianos, integristas habían tejido sus tramas ideológicas buscando sujetos también alternativos a las viejas élites: el “pueblo”, el “frente de clases”, “la nación”, “el ejército”. Esas ideas precipitaron y se condensaron frente a los desafíos que presentó la crisis económica de 1929 y también frente a un proceso de complejización social que comenzaba a delinear en la estructura social esos sujetos que cobraron visibilidad en los años treinta y cuarenta. En cualquier caso, el denominador común fueron los nacionalismos, el Estado como centro y la inclusión social. La gran crisis capitalista profundizó las pragmáticas del poder. Nacionalismos, corporativismos, frentes de clases, populismos (o fórmulas nacional-populares), estaban presentes en la discusión política de los años veinte. Sin embargo en los años treinta, a excepción de Bolivia, la revolución y la democracia demoliberal fueron las salidas más erosionadas por el nuevo escenario regional. Nos interesa resaltar, sin embargo, las rupturas con la década anterior. En los años treinta y cuarenta el poder se articula descartando las ideas políticas más radicales, fueran de las derechas de inspiración fascista o de las izquierdas revo-

lucionarias. Sin embargo, la preventiva frase inspiradora del golpe de Estado en Brasil, “hagamos la revolución antes que la haga el pueblo” enunciada por Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, presidente de Minas Gerais, mostraría hasta qué punto soluciones muy empíricas como los denominados populismos tomaban en cuenta la radical transformación del periodo: las masas y el poder.

## ¿POPULISMO O POPULISMOS?

Existe un zapato —la palabra “populismo”— para el cual existe un pie en algún lugar. Existen toda clase de pies que casi lo pueden calzar, pero no nos deben engañar estos pies que casi ajustan a su medida. En la búsqueda, el príncipe siempre vaga errante con el zapato; y en algún lugar, estamos seguros, espera un pie denominado populismo puro.

MARÍA MOIRA MACKINNON y MARIO ALBERTO PETRONE,  
*Populismo y neopopulismo en América Latina.*  
*El problema de la Cenicienta*

Desde los primeros escritos de Gino Germani hacia finales de la década de 1950, la reflexión acerca de los populismos, una forma tan típicamente latinoamericana de articulación política, se constituyó en un problema central de la agenda de las ciencias sociales de la región.

Habida cuenta de la indeterminación y ambivalencia del populismo como fenómeno histórico, muchas veces se ha puesto en duda el carácter explicativo de la categoría. En la literatura acerca del tema siempre se regresa a la necesidad de clarificación terminológica. Es que bajo la palabra populismo se amparan fenómenos de distinta índole: formas de liderazgo, tipos de régimen político, de Estado, partidos políticos, movimientos e ideologías. A su vez el término, proveniente del campo político y retomado desde el campo sociológico, suele estar cargado de connotaciones peyorativas, que no esconden valoraciones del tipo “desviación”, anomia, heteronomía. Otra dificultad es la construcción exterior



del ser populista. En América Latina no hay partidos ni movimientos que se identifiquen como tales. Por añadidura, el populismo ha sido criticado tanto por liberales y conservadores como por las izquierdas políticas. Los primeros critican la demagogia de los liderazgos, la ampliación artificial del Estado, la inflación de las expectativas de las masas. Para las izquierdas clásicas, el populismo manipuló al movimiento obrero tras objetivos que no le eran propios, retrasando, impidiendo o coartando la conciencia de la clase obrera y su carácter revolucionario.

A estas dificultades se suma la adyacencia de los populismos con el siempre visitado problema de la modernización de las sociedades latinoamericanas, y en ese proceso la inherencia de conciliar originalmente opuestos que serían irreductibles en los modelos clásicos: ni las clases sociales, ni el Estado, ni las formas que asume el capitalismo y las relaciones sociales en él, ni las formas de secularización del poder responden a las mismas premisas. Existe entonces cierta congruencia entre esas formas típicas de expresión de lo social y las articulaciones entre sociedad y Estado que propusieron las experiencias populistas. Por ejemplo: en general los populismos fueron casi tan antiliberales como anticomunistas: sin embargo, en muchos casos ampliaron la ciudadanía política, considerada en los estrictos marcos demoliberales extendiendo el voto (por ejemplo para las mujeres), haciéndolo efectivo o accediendo al poder por medio de políticas electorales saneadas y competitivas. Así, en México Lázaro Cárdenas inaugura el sexenio, Juan Domingo Perón asume el poder luego de un golpe de Estado, pero llega a la Presidencia de la República en las elecciones del 24 de febrero de 1946, las elecciones más limpias y competitivas desde las de 1928, que llevaron a Hipólito Yrigoyen a su segundo mandato. Getúlio Vargas llega a la Presidencia de la República con elecciones competitivas y ampliadas en el año 1950 (periodo que en la mayoría de las interpretaciones es el momento de democratización populista en Brasil). Por añadidura, los populismos llevaron adelante me-

didadas que formaban parte del menú de las izquierdas políticas: extensión de derechos sociales, un antiimperialismo a veces retórico pero otras veces práctico al nacionalizar empresas estratégicas que estaban en manos del capital extranjero, desarrollo del sindicalismo. También objetivos que atañían a las burguesías, como el desarrollo industrial o la ampliación del mercado interno. No menos cierto es el carácter plebiscitario de las interpelaciones, los liderazgos personalistas y en ocasiones demagógicos y las formas corporativas y autoritarias de ejercicio del poder, que lo alejan de la democracia liberal.

Quizá el problema resida en algún lugar equidistante entre la erosión del orden liberal, un modelo de acumulación ligado a la industrialización sustitutiva, el incremento cuantitativo y cualitativo del movimiento obrero y sus formas organizacionales y la omnipresencia del Estado. A veces se pierden de vista, sin embargo, los contextos epocales de las formas en que se pensaba la política en los años treinta frente a la corrosión de las fórmulas liberales. Como señala Eric Hobsbawm, entre 1920 y 1929 los sistemas democráticos parlamentarios desaparecieron prácticamente de la mayor parte de los estados europeos, tanto comunistas como no comunistas. Esta situación se profundizó luego de la crisis de 1929: en los albores de la segunda Guerra Mundial, “de los diecisiete estados europeos los únicos que podían ser clasificados de democracias parlamentarias eran el Reino Unido, el Estado libre de Irlanda, Francia, Bélgica, Suiza, los Países Bajos y los cuatro estados escandinavos (Finlandia sólo a duras penas)”.

Ambivalencia, indeterminación y polisemia siempre se destacan en el momento de definir el populismo latinoamericano. Los modos de explicarlo varían según tradiciones interpretativas e ideológicas: bonapartismo, fascismos, para algunos, expresión del Estado de bienestar en América Latina, para otros. Por añadidura existe también una temporalidad que atraviesa las interpretaciones. Hay quienes advierten articulaciones populistas o “antecedentes” del mismo en el gobierno de Guillermo E. Billinghurst

(1912-1914) en el Perú, el de José Batlle Ordóñez en Uruguay (1903-1907), el de Hipólito Yrigoyen en Argentina (1916-1922) y el de Arturo Alessandri en Chile (1920-1925). Para otros (y sería nuestro caso) para hacer inteligible esa categoría habría que ubicarla históricamente entre la crisis económica de 1929 y la Revolución cubana. También mucho se ha debatido acerca de experiencias neopopulistas (y el prefijo sobre la ambivalencia del concepto lo complica aún más) en los años noventa del siglo pasado, ligados a distintos proyectos neoliberales. Experiencias como las de Alberto Fujimori en Perú, Fernando Collor de Mello en Brasil, Carlos Menem en Argentina o Abdalá Bucaram en Ecuador, fueron analizadas como neopopulistas, lo cual *aggravaba* y remitía nuevamente la rediscusión a las notas características del concepto original. Si con este rosario de complejidades no fuera suficiente, en la actualidad esta pertinaz categoría regresa a la agenda de las ciencias sociales para la consideración de gobiernos posneoliberales en curso como en el caso de Hugo Chávez en Venezuela, Rafael Correa en Ecuador, incluso Evo Morales Ayma en Bolivia o los ecos de la tradición del primer peronismo en los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner. Paradójicamente, por otro lado, ya que el ascenso de la Alianza País de Rafael Correa al gobierno tuvo mucho que ver con la reacción frente al agotamiento de la estirpe política que representaba Bucaram y la de los Kirchner enfrentando las medidas neoliberales del menemismo, aun cuando en este último caso pertenecieran al peronismo.

Un problema hermenéutico del estiramiento temporal y analítico del concepto neopopulismo es que al reaparecer en la agenda a la vez política y de las ciencias sociales, se van agregando, como en capas geológicas, nuevos atributos que impactan sobre ciertos pisos consensuales que, aunque nunca acabados, reinician la discusión como en ninguna otra categoría de las ciencias sociales de la región. Ahora bien, cabría la pregunta acerca de cuántas generalizaciones admite una categoría para ser explicativa. Con-

sideramos que si la categoría populismo posee alguna capacidad explicativa, es decir, comparativa (más en términos de buscar singularidades que similitudes sobre un estadio de articulaciones políticas significantes), lo es en los denominados populismos clásicos (cardenismo, varguismo, peronismo).

Se podrían identificar a grandes rasgos por lo menos tres grandes campos interpretativos del populismo. El primero y fundacional explica las experiencias populistas en el concierto de la transición de la sociedad tradicional a la moderna. La segunda línea de interpretación “histórico-estructural” vincula al populismo con el estadio de desarrollo del capitalismo latinoamericano que surge con la crisis del modelo agroexportador y del Estado oligárquico. Los autores destacan el papel interventor del Estado que, ante la debilidad de la burguesía, debe asumir un rol de dirección de los procesos de cambio. La tercera funda su hermenéutica en los conceptos de hegemonía, y el binomio “pueblo/bloque de poder” como contradicción específica alternativa a la contradicción clasista.

El primer campo interpretativo fue instalado por los trabajos de Gino Germani a finales de los años cincuenta, paralelamente a la profesionalización de los estudios sociológicos en la región. Para Germani, basado en la teoría de la modernización y el estructural-funcionalismo, “los movimientos nacionales-populares” son “la forma de intervención en la vida política nacional de las capas sociales tradicionales, en el transcurso de su movilización acelerada”. Los populismos surgen cuando esa movilización encuentra ocluidas las formas de integración y representación. El concepto de anomia es el centro argumentativo a partir del cual explica los modos en que desde una mentalidad tradicional, heredada de formas personalistas, paternalistas y autoritarias de dominación, las masas no encuentran canales institucionales para su representación. Esas masas disponibles, heterónomas, que aún no cuentan con mecanismos autónomos de acción colectiva, son manipuladas por un líder carismático. Ese líder logra crear víncu-

los directos con esas masas y logra articularlos con otros sectores (las burguesías, el ejército).

La segunda línea ubica la aparición del populismo en el marco de la crisis económica, el mercadointernismo y la industrialización por sustitución de importaciones con los concomitantes procesos sociales que los acompañan. Un trabajo clásico es el de Cardoso y Faletto (*Dependencia y desarrollo en América Latina*, 1969). Para Cardoso y Faletto el “populismo desarrollista” (que se extendería aproximadamente entre 1930 y 1960) se caracteriza por la presencia y participación creciente de las clases medias urbanas y de las burguesías industriales y comerciales en el sistema de dominación. Las políticas de consolidación del mercado interno y de industrialización generaron una política de acuerdos entre sectores muy diversos (clases medias ascendentes, burguesía urbana, sectores del antiguo sistema exportador-importador, incluso sectores de baja productividad) que debían compatibilizar la creación de una base económica para sustentar a los grupos nuevos con oportunidades de inserción económico-social para los grupos populares cuya presencia en las ciudades podría alterar el sistema de dominación. Esto suponía la constitución de una “alianza desarrollista” entre fuerzas contradictorias, lideradas por el sector empresarial con un rol protagónico del Estado.

En esta línea existen distintos énfasis, por ejemplo Octavio Ianni, desde el campo de análisis marxista, considera que el Estado populista es intervencionista y nacionalista en lo económico dentro del marco del capitalismo, y culmina con la metamorfosis de la política de masas en lucha de clases. Explica el arraigo en la política de masas latinoamericana porque no representa una ruptura con el pasado político de la clase obrera, sino una etapa de su movimiento político; porque aparece en el momento en que el Estado oligárquico sufría su colapso final; por el papel que cumplen la demagogia y el liderazgo como forma de liderazgo, pero también implica una estación de politización de las

masas El populismo resulta siendo, pues, la cara política del proyecto económico del crecimiento “hacia adentro”.

Una forma de expresar esas ambivalencias del populismo que hemos señalado es la de Francisco Weffort, quien afirma que el populismo fue la expresión de la crisis de los regímenes oligárquicos, un proceso de democratización del Estado por la inclusión de las clases populares al juego político en la dinámica de desarrollo urbano e industrial. Fue al mismo tiempo

un modo determinado y concreto de manipulación de las clases populares que no participaron en forma autónoma pero fue también un modo de expresión de sus insatisfacciones; una estructura de poder para los grupos dominantes pero también una forma de expresión política de la irrupción popular en el proceso de desarrollo industrial y urbano; un mecanismo de ejercicio de dominio pero también una manera a través de la cual ese dominio se encontraba potencialmente amenazado.

Un tercer camino de abordar “la razón populista”, hoy muy debatido en la región, es la interpretación de Ernesto Laclau. Este autor sustrae las experiencias populistas del modo de acumulación, de la base estructural, incluso de su historicidad. También de la carga valorativa e ideológica. El populismo es en Laclau un modo de construcción de lo político que puede ser adoptado por ideologías de la más diversa índole, desde el comunismo hasta el fascismo. ¿Cuándo se produce una ruptura populista? Cuando se dicotomiza el espacio social y los actores se reconocen como partícipes de uno u otro de los campos enfrentados. Como señala Gutiérrez Vera, el discurso caracterizado como “populista” se teje en torno a significantes vacíos del tipo “patria”, “pueblo”, “ciudadano”, susceptibles de ser hegemonizados, esto es, llenados por momentos de cierta significación funcional a quien ostenta poder. Si bien los significantes de la política están disponibles “flotando” en ese mar de los significantes

que es el “otro”, al ser incorporados dentro de una estrategia discursiva específica se cargan de significado diferencial, como una pieza de ajedrez que obtiene su valor de la posición que ocupa.

Laclau parte de la definición de dos lógicas, de dos maneras de expresar las demandas sociales. La lógica de la diferencia y de la equivalencia. En la primera, las demandas sociales son individualmente respondidas y absorbidas por el sistema, es así institucionalista y, en el límite para Laclau, troca la política en mera administración. La segunda manera de articulación social se produce cuando entre las demandas que permanecen insatisfechas comienza a establecerse una relación de solidaridad que teje eslabones, configurando una identidad popular que se manifiesta en símbolos comunes interpretados e interpelados por un liderazgo político. “Este es el momento en que el populismo emerge, asociando entre sí tres dimensiones: la equivalencia entre las demandas insatisfechas, la cristalización de todas ellas en torno a ciertos símbolos comunes y la emergencia de un líder cuya palabra encarna ese proceso de identificación popular”. Aun cuando Laclau advierta que el populismo es una cuestión de grado en tanto las lógicas de equivalencia prevalecen sobre las de la diferencia y esa prevalencia nunca llega a ser total, mucho se ha debatido el presupuesto ontológico que identifica la constitución del “pueblo” al populismo, pudiendo establecerse la misma articulación en otras opciones políticas. Esta abigarrada interpretación, demasiado esquemáticamente abordada aquí, es hoy un centro de debates y discusiones en los ámbitos académicos y políticos.

Como señalan Mackinnon y Petrone, el concepto populismo es como la cenicienta de las ciencias sociales, en su doble condición de plebeya y princesa. Retomando la proposición de J.B. Allock,

existe un zapato —la palabra “populismo”— para el cual existe un pie en algún lugar. Existen toda clase de pies que casi pueden calzar, pero no nos deben engañar estos pies que casi

ajustan a su medida. En la búsqueda, el príncipe siempre vaga errante con el zapato; y en algún lugar, estamos seguros, espera un pie denominado populismo puro. Este es el núcleo del populismo, su esencia. Todos los otros populismos son derivaciones y variaciones de este, pero en algún lugar se oculta, furtivo, el populismo verdadero, perfecto, que puede haber durado solo seis meses, o haberse dado en un solo lugar... Este es el ideal platónico del populismo, todos los otros son versiones incompletas o perversiones de aquel.

La discusión sigue y probablemente seguirá abierta en el campo de las ideas políticas del siglo XXI.





## TERCERA PARTE



HOMÉRICA LATINA.  
DONDE INTERESANTES EVENTOS  
ESTÁN TENIENDO LUGAR

...libros como *Las venas abiertas de América Latina*, de Eduardo Galeano, señalan agudamente ese tránsito del campo de las ciencias políticas y sociales al de las literarias, respondiendo a esta nueva convivencia generalizada y un título como el de la novela de Marta Traba, define esta ambición en la literatura: *Homérica Latina*. La presencia de diversas zonas del continente en las obras literarias comienza a ser corriente, ya no como visiones restrictas sino como experiencias aproximables y compartibles.

ÁNGEL RAMA

Los años sesenta latinoamericanos fueron tan intensos como cristalizados en el recuerdo de las experiencias de la región. Una memoria compartida en la que se entrecruzan proyectos emancipados en la política, las artes, el pensamiento, las costumbres. La juventud vivió un proceso de internacionalización sin precedentes y dejaba de ser un momento de tránsito biológico para constituirse en un actor social con perfiles recortados por la moral, la política, la estética y también por el mercado. Es ese un proceso internacional que en América Latina se construyó con las especificidades propias de lo que por entonces se llamaba “Tercer Mundo”. Lo grupal y colectivo fue una marca fuerte. Si el *hippismo* instaba con buenas intenciones al *flower power*, las comunidades y los ácidos para salirse de la sociedad de consumo, en América Latina el movimiento fue diferente. No era la evasión del mundo sino el involucramiento, una inmersión en la región,

en la política y en las urgencias de transformación social, que en ocasiones era tan fuerte como el más poderoso de los estimulantes.

El año nuevo de 1959 unos jóvenes con un ejército rebelde entraban en La Habana. Fidel Castro tenía 32 años, Ernesto Che Guevara”, 30, y Camilo Cienfuegos murió con 27. Clausuraban la larga y emblemática dictadura de Fulgencio Batista, al tiempo que se abría para la región una nueva era cultural y política. El 4 de febrero de 1962, la Segunda Declaración de La Habana definía la primera experiencia socialista de América Latina. Alentados por esa “segunda independencia” a la que había instado José Martí, la Revolución, en principio antidictatorial y antiimperialista, se expresaba socialista en el contexto de la Guerra Fría y a 144 kilómetros de Estados Unidos.

La Revolución era motor y combustible de una historia que convocaba voluntades y utopías. Esos fervores excedían el campo político que azuzaba por contigüidad y peso específico, compromisos, subjetividades y rupturas en el arte, la cultura, las formas de mirar el mundo y de relocalizar la región en él.

Por tomar un ejemplo temporal: el año 1967. Se reunía en La Habana la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS). La resolución general de la OLAS llevaba como título un pensamiento de Simón Bolívar: “Para nosotros la Patria es América”. La revolución debía ser continental. Ese año la editorial Casa de las Américas publicaba *Revolución dentro de la revolución* de Régis Debray, una interpretación quizá algo esquemática de la experiencia cubana tomada por muchos militantes políticos como la biblia laica de sus ilusiones libertarias. En otra sintonía, un brasileño y un chileno, Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, escribían el fundacional libro *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Y la Academia sueca otorgaba el premio Nobel de Literatura al guatemalteco Miguel Ángel Asturias “representante de la literatura moderna de América Latina, en donde interesantes eventos están teniendo lugar”, según los considerandos de Oslo.

El discurso de Asturias es una cifra de ese clima. Es afirmativo y a la vez genealógico: “somos unos perseguidos de esta realidad que no podemos negar, que es carne de gente de la Revolución mexicana, en los personajes de Mariano Azuela, de Agustín Yáñez y de Juan Rulfo”. Y proseguía con la narrativa de Jorge Icaza, Ciro Alegría, Jesús Lara, “grito de protesta contra la explotación y el abandono del indio”. Y con la de Rómulo Gallegos en *Doña Bárbara*, nuestra Prometea, Horacio Quiroga y su “pesadilla tan suya como americana”. También con *Los ríos profundos* de José María Arguedas, *Hijo de hombre* del paraguayo Roa Bastos, y *La ciudad y los perros* del peruano Vargas Llosa, que “nos hace ver cómo se desangra el trabajador en nuestras tierras”. Otro tanto con *Casas muertas* de Miguel Otero Silva, y con David Viñas o Verbitsky que revelaban “las villas miserias, los barrios dantescos e infrahumanos de nuestras grandes ciudades” o con *El hijo del salitre* de Teitelboim, que describe “el duro trabajo en los campos salitreros”. Como cuentas de un collar, Miguel Ángel Asturias enhebraba la representatividad de una narrativa que rescataba pesares y explotaciones, denunciaba poderes y patronos. Una literatura y un intelectual se vislumbraban en esas palabras. Probablemente no fue casual que el mismo año apareciera *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez.

Como en los años veinte, los sesenta concibieron a la región como colectividad plural. El ensayo, la filosofía, la sociología o las artes sugirieron categorías, imágenes, metáforas y símbolos endógenos a la vez que ecuménicos que espejaban la siempre difícil búsqueda de la fisonomía de esta parte del mundo. Y más gente quería verse en ese espejo. Los lectores mexicanos, argentinos, peruanos o chilenos se reconocían en ese espacio político y sensible. La poesía, la canción popular y el cine reforzaban la idea. *Me gustan los estudiantes*, cantaba Violeta Parra, y no sólo en Chile gustaban los estudiantes. Daniel Viglietti instaba *A desalambrar, a desalambrar*, por la reforma agraria en un Uruguay sin campesinos, pero imperativa en las coordenadas regionales.

Chico Buarque de Holanda, *dribleando* (palabra muy futbolística que en él se tornó política) la censura dictatorial, cantaba “A pesar de vocé”.

En el llamado *boom* de la narrativa latinoamericana se entrecruzaban un proceso creativo de simbolización de la región con una modernizada industria cultural. Las editoriales que aparecen en los años sesenta alientan a la vez que son impulsadas por ese diálogo: Era (1960), Joaquín Mortiz (1962), Siglo XXI (1965). Es interesante la trayectoria de la Editorial Universitaria de Buenos Aires. Eudeba se creó por iniciativa del entonces rector de la Universidad de Buenos Aires, Risieri Frondizi, como parte del proceso de modernización y actualización universitaria. El rector encargó el diseño de la empresa a una referencia insoslayable de la edición latinoamericana: Arnaldo Orfila Reynal, quien estuvo a cargo del Fondo de Cultura Económica de México y después fundaría la editorial Siglo XXI. Puentes entre Argentina y México, puentes de y hacia América Latina y también un puente temporal entre las décadas de 1920 y 1960. Orfila Reynal, que vivió 100 años y los llenó de libros, se dice que eligió a Boris Spivacow para estar al frente de Eudeba cuando conoció su biblioteca. Spivacow, después de la desgraciada “Noche de los bastones largos” (1966), inédita represión sobre las universidades de la dictadura de Juan Carlos Onganía, fundó el Centro Editor de América Latina, y el “América Latina” del título no era caprichoso. En una Argentina generalmente poco familiarizada con la región, el CEAL editó una historia de América Latina en fascículos, de enorme popularidad, que se vendía a precios muy accesibles en los quioscos de diarios. Un público masivo por primera vez leía nombres e historias acerca de Pancho Villa, Emiliano, Zapata, Camilo Torres (el de la independencia), Luis Emilio Recabarren, Luis Carlos Prestes o Getúlio Vargas. Otro tanto las revistas: la cubana *Casa de las Américas* o la uruguaya *Marcha*, y centenares más, que enhebraron un colectivo de relaciones estrechas en el campo intelectual.

Como señala Claudia Gilman, “la comunidad intelectual se caracterizó por anudar una fuerte trama de relaciones personales entre escritores y críticos del continente, lo suficientemente poderosa como para producir efectos tanto sobre las modalidades de la crítica profesional como sobre las alianzas y divergencias e incluso consagraciones literarias. Carlos Fuentes dedicó a Wright Mills *La muerte de Artemio Cruz*, *Cambio de piel* a Cortázar, y Aurora Bernárdez, a García Márquez su relato ‘Fortuna lo que ha querido’. Benedetti dedicó su poema ‘Habenera’ a Fernández Retamar; Donoso *El lugar sin límites* a Rita y Carlos Fuentes; René Depestre sus ‘Memorias del geolibertinaje’ —capítulo de *Autobiografía en el Caribe*— a Debray; David Viñas, a Vargas Llosa, a Walsh y a Carlos del Peral, sus *Hombres de a caballo*; Gregorio Selser a Carlos Fuentes su libro sobre la Alianza para el Progreso”.

Otro momento de condensación de ideas y movilizaciones sociales puede ubicarse en torno al año 1968: el dominio de los jóvenes, la protesta y la rebelión. La movilización de estudiantes y ferrocarrileros, que se extendió a otros sectores en México, convergió en la Plaza de las Tres Culturas y fue brutalmente reprimida en la denominada “Noche de Tlatelolco” (2 de octubre de 1968). Del mismo año son las protestas estudiantiles de la izquierda uruguaya aglutinadas en torno al Frente Izquierda de Liberación Nacional (Fidel) o bien en el ROE (Resistencia Obrero Estudiantil). Esas impugnaciones evidenciaban la erosión de lo que Carlos Real de Azúa llamó “sociedad hiperintegrada” y la crisis del sistema neobatllista uruguayo. En Brasil se suceden las grandes huelgas metalúrgicas en San Pablo y las manifestaciones y tomas de las universidades en Río de Janeiro, Belo Horizonte, Curitiba, Brasilia, Salvador, Recife, entre otras. El 26 de junio de 1968 por las calles de Río de Janeiro se produjo la *passata dos cem mil*, la movilización más grande contra la dictadura militar y que aglutinó a estudiantes, intelectuales, artistas, religiosos y pobladores contra la represión policial. Pocos meses después la Acción Libertadora Nacional, liderada por Carlos Marighella,



asaltaba un tren pagador en el trayecto Santos-Jundiaí, bautismo de fuego de la opción armada.

También en la estela del 68, un mayo pero de 1969 se produjo el “Cordobazo”, que nucleó a las corrientes clasistas del movimiento obrero cordobés y a los estudiantes en contra de la dictadura del general Juan Carlos Onganía y que lograba acabar con su mandato. El Cordobazo marcaba una inflexión en el proceso de radicalización política. La izquierdización de parte del peronismo y la peronización de parte de las izquierdas llevó a pensar en la revolución socialista o en la revolución de liberación nacional, con o sin un general Perón y el peronismo proscritos desde el año 1955.

Mucha polémica ha corrido con el tema de las influencias del Mayo francés entre los movimientos estudiantiles del 68 latinoamericano. Las pancartas y proclamas hablan con elocuencia: estaban más presentes Vietnam, Ho Chi Minh o Mao y con más asiduidad Fidel Castro o Camilo Torres, que Cohn Bendit. Y, por supuesto, el Che Guevara. El Che era asesinado el 8 de octubre de 1967 en Bolivia, durante su última apuesta revolucionaria. Al año siguiente una foto de Alberto Korda del Che mirando a lo lejos con su boina y su barba, embanderó las barricadas de París, las pancartas de los estudiantes en Praga, en Turín, en Columbia. Las camisetas podían tener en el frente la imagen del Che y en la espalda la de Bob Dylan, o al revés.

Sin embargo, la memoria regional, en ese diálogo siempre complejo entre lo universal y lo particular, sella o acerca esa relación entre el Mayo francés y las manifestaciones estudiantiles latinoamericanas, quizás no de manera difusionista pero como contextos de las explicaciones o, más frecuentemente, de las biografías.

“¡A formar el Partido de la Juventud!”, decían las pancartas del 68 mexicano: “Nuestro movimiento no es una algarada estudiantil. Nuestra causa es conocimiento militante, crítico, que impugna, refuta, transforma y revoluciona la realidad”. Y la frase

remite al fraternal sentimiento de las juventudes denuncialistas, tanto como el ecuménico “prohibido prohibir”. Las conclusiones probablemente eran distintas. Las imágenes de París, Berkeley o Turín eran catalizadores de experiencias compartidas, más allá de las influencias (con lo complejo que suele ser en las ideas políticas ese concepto), marcaban una contemporaneidad, casi una complicidad, que acompañaba una estética y una voluntad contestataria, probablemente más en los símbolos que en los contenidos. Así, la fotografía de diarios y revistas —producto de la modernización de los medios gráficos del periodo— mostraba a unos jóvenes (y unas jóvenes) con “jeans” y cabellos largos y sueltos, en las ciudades, tomando las universidades y frecuentemente enfrentándose con la policía en calles obstruidas por sus barricadas improvisadas. Era una fuerte identificación, tanto como el *grafitti*, un género tan efímero como indeleble.

Otro aspecto, más ideológico, fue la rápida traducción y difusión de los principales documentos del Mayo francés con las revisiones de las izquierdas europeas: Jean-Paul Sartre, André Gorz, Roland Barthes, Ernest Mandel, Daniel Cohn-Bendit y Herbert Marcuse fueron leídos y discutidos por la generación de los sesenta y setenta y reinterpretados a la luz de las circunstancias insurreccionales. En el 68 latinoamericano no sólo se movieron las sensibilidades juveniles. Incluso instituciones tan poco porosas a los cambios drásticos albergaron en su seno proyectos políticos de cambio radical. Nos referimos a las fuerzas armadas y a la Iglesia.

En Perú, agotada la experiencia desarrollista del arquitecto Fernando Belaúnde Terry (1963-1968), los cambios vendrían de un oficial del Centro de Altos Estudios Militares (CAEM). Juan Velasco Alvarado asumía el poder proclamando una revolución peruana “nacionalista, humanista, socialista, libertaria, independiente de ideologías, partidos políticos o grupos de poder” que se proponía “transformar las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales, con el fin de lograr una nueva sociedad, en

la que el hombre y la mujer peruanos vivan con libertad y justicia”. “Sin amos” o Sinamos (Sistema Nacional de Movilización Social) llamaba a poner fin a una sociedad fuertemente estamental y a sus estructuras cerradamente tradicionales. Velasco, acompañado por una importante movilización social, impulsó una reforma agraria sin precedentes, nacionalizó el petróleo, creó empresas públicas, ensayó una inédita reforma educativa reconociendo el quechua como idioma oficial y le cambió el nombre al palacio del marqués Francisco Pizarro por el de Tupac Amaru.

Al calor de la excepcional renovación de la Iglesia católica del Concilio Vaticano II (1962-1965) se reunía en Medellín, también en 1968, la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que exigía una democratización de la autoridad religiosa, propugnaba una actitud de denuncia y de acción seculares sobre las injusticias sociales, un fuerte compromiso con el cambio social y la opción por los pobres. El cristianismo liberacionista latinoamericano —según Michel Löwy— era la creación de una nueva cultura religiosa que expresa las condiciones específicas de América Latina: capitalismo dependiente, pobreza masiva, violencia institucionalizada y religiosidad popular. Genéricamente se lo denominó “Teología de la liberación”, aunque varias vertientes de la “opción por los pobres” se expresaron en formas organizativas, propuestas programáticas, movimientos sociales y modos de ejercicio del ministerio religioso que aunaba fe y praxis.

El complejo cruce ideológico entre cristianismo y marxismo muestra hasta qué punto la idea de revolución atravesaba a los más diversos actores del escenario latinoamericano. Ya que en América Latina, a diferencia de otras experiencias del Tercer Mundo, la Iglesia y el catolicismo fueron probablemente tan constitutivos como el liberalismo o el positivismo. En México, la virgen de Guadalupe expresó tempranamente lo subalterno, lo moreno y, desde Hidalgo, lo revolucionario. No así en Perú Santa Rosa de Lima o en Brasil María Aparecida. Camilo Torres, Ernes-

to Cardenal, Óscar Romero, Helder Cámara y los grupos sociales: las comunidades de base en Brasil o en Chile y los curas obreros en Argentina, no sólo estaban con la revolución, sino, incluso, con las guerrillas.

Porque la revolución dejaba de ser una abstracción para ser la forma de explicar hacia el pasado la postración del continente a la vez que el horizonte para la acción y la legitimidad del hacer y ser latinoamericano.

## REVOLUCIÓN Y TERCER MUNDO

¿Qué enseña la Revolución cubana? Que la revolución es posible, que los pueblos pueden hacerla, que en el mundo contemporáneo no hay fuerzas capaces de impedir el movimiento de liberación de los pueblos.

Segunda Declaración de La Habana

El proceso de construcción política e ideológica de la Revolución cubana estuvo modelado por un complejo haz de referencias. Por un lado, el Movimiento 26 de Julio era un producto directo de la historia cubana. Existe una innegable continuidad entre la independencia de España, el posicionamiento frente a Estados Unidos, la inspiración martiana, la resistencia y oposición antimachadista (el Partido Revolucionario Cubano, de Ramón Grau San Martín, y el Directorio Estudiantil Universitario, de Antonio Guiteras), en los años veinte y treinta, y la oposición a Fulgencio Batista, encarnada por Eduardo Chibás y el Partido Ortodoxo, ese que tenía como símbolo una escoba para barrer la corrupción. Esa historia antidictatorial y antiimperialista llevaban los 165 jóvenes encabezados por Fidel Castro cuando el 26 de julio de 1953 tomaron el cuartel de Moncada.

El “Primer manifiesto del Movimiento 26 de Julio al pueblo de Cuba” desde Sierra Maestra (12 de julio de 1957) apelaba a la unidad de todos los cubanos para “restaurar la democracia política e implantar la justicia social”. Es decir, la estrategia insurreccionalista, armada y revolucionaria estaba acompañada del objetivo de implantar un orden en todas sus marcas democrático:

elecciones, libres y “la garantía absoluta a la libertad de información, a la prensa radial y escrita y de todos los derechos individuales y políticos garantizados por la Constitución”. Otro tanto en el “Pacto de Caracas” (20 de julio de 1958), que instaba a “la “movilización popular de todas las fuerzas obreras, cívicas, profesionales, económicas”, para “conducir al país, a la caída del tirano, mediante un breve gobierno provisional, a su normalidad, encauzándola por el procedimiento constitucional y democrático”.

La “Primera Declaración de La Habana” (2 de septiembre de 1960) enunciaba un conjunto de derechos en palabras nada ajenas al lenguaje político de los movimientos nacionales de los años cincuenta; por ejemplo, al propugnar “el deber de las naciones oprimidas y explotadas a luchar para su liberación; el deber de cada pueblo a la solidaridad con todos los pueblos oprimidos, colonizados, explotados o agredidos”, en una clave quizás menos socialista que de liberación nacional en el esquema “nación *versus* imperialismo” o “colonia *versus* metrópolis” fueran estas económicas o políticas. Incluso las relaciones de explotación encontraban un lenguaje mucho menos clasista que en las tradiciones proletarias latinoamericanas. Enunciaba así un conjunto de derechos: de los campesinos a la tierra, del obrero al fruto de su trabajo, de los niños a la educación, de los enfermos a la asistencia médica y hospitalaria, de los jóvenes al trabajo, de los estudiantes a la enseñanza libre, de los negros y los indios a la dignidad plena del hombre, de la mujer a la igualdad civil, social y política; del anciano a una vejez segura, de los intelectuales, artistas y científicos a luchar con sus obras por un mundo mejor, de los estados a la nacionalización de los monopolios imperialistas, rescatando así las riquezas y recursos nacionales; de los países al comercio libre con todos los pueblos del mundo, de las naciones a su plena soberanía. La referencia más citada es José Martí y la tradición que construye la declaración (Bolívar, Hidalgo, Juárez, San Martín, O’Higgins, Tiradentes, Sucre, Martí) remitía a los líderes de las experiencias independentistas.

En la “Segunda Declaración de La Habana” (4 de febrero de 1962) Cuba se definía oficialmente socialista. Para entonces se han producido dos hechos fundamentales: la invasión de Bahía de Cochinos y la reunión de Punta del Este (lanzamiento de la Alianza para el Progreso), distintas estrategias auspiciadas por Estados Unidos. La declaración está construida a partir de binomios, Cuba se presenta como vocera de la región: “Cuba representó los pueblos, Estados Unidos representó los monopolios... Cuba por la industrialización de América, Estados Unidos por el subdesarrollo... Cuba por el pan, Estados Unidos por el hambre... Cuba por el socialismo, Estados Unidos por el capitalismo”.

“¿Qué enseña la Revolución cubana?”, se pregunta el emblemático documento que marcó toda una generación: “Que la revolución es posible, que los pueblos pueden hacerla, que en el mundo contemporáneo no hay fuerzas capaces de impedir el movimiento de liberación de los pueblos”. Y esa segunda independencia también se explica en los “más de 1 200 millones de seres humanos que conquistaron su independencia en Asia y en África entre 1945 y 1957”.

Si la interpelación es hacia América Latina, la plataforma significativa es eso que Alfred Sauvy en 1952 llamó “Tercer Mundo”. La frase heredera de la Guerra Fría y la conferencia de Yalta, en principio tenía un significado espacial (este-oeste), económico (capitalismo/socialismo) y hasta de sucesión cronológica (primer mundo, capitalismo, liderazgo de Estados Unidos; segundo mundo, la Unión Soviética y el socialismo). Sin embargo, el concepto “Tercer Mundo”, leído desde el interior de ese perímetro en los años sesenta, se cubrió de sentidos políticos. El “Tercer Mundo” se asociaba rápidamente al subdesarrollo, la dependencia, la marginalidad, la pobreza, situaciones que se deslizaban a una consecuencia muy obvia por entonces: la revolución. La victoria del Viet Minh sobre Francia, cuando las fuerzas de Ho Chi Minh ocuparon la base francesa de Dien Bien Phu (el 8 de mayo de 1954) y 14 años después el fracaso de la “Ofensiva del Têt”

(1968) aparecían como la constatación más palmaria de que un pueblo y un ejército rebelde podían ganarle una guerra al ejército más poderoso del mundo. Otro tanto Argelia, y con ella el fin de la dominación colonial europea, iluminaba las pulsiones emancipatorias de los “condenados de la tierra”, título del libro del antillano Franz Fanon, muy leído por entonces.

La cartografía ideológica que hace inteligibles las ideas políticas acerca del carácter de la Revolución cubana debe tener en cuenta la crisis del comunismo después del informe del XX Congreso del PCUS (1957) sobre el terror estalinista que abrió un profuso debate acerca de las experiencias del “socialismo real”, reajustes teóricos y políticos muy debatidos en el interior del espacio comunista, probablemente obturados por la invasión de la Unión Soviética a Checoslovaquia en 1968.

Cuba se erigió entonces en la nueva Jerusalén antillana para discutir la revolución y el socialismo en una tensión difícil entre el hacer y el pensar. La Revolución cubana planteó la reelaboración de todos los temas teóricos del campo marxista y de la entonces más reciente teoría de la modernización: las clases sociales, las relaciones de producción, la teoría del valor, las formas de tenencia de la tierra, el carácter del capitalismo latinoamericano, las formas de dependencia, el imperialismo. Y también las metodologías del hacer la revolución, sobre todo el foco guerrillero.

Para poner un ejemplo: entre 1963 y 1964 se extendió un fuerte debate sobre la economía cubana en el que participaron figuras importantes del marxismo internacional como Ernest Mandel y Charles Bettelheim. El debate remitía a cuatro cuestiones: el papel de la ley del valor en la época de transición del capitalismo al socialismo y la naturaleza de los medios de producción estatizados (¿eran o no mercancías?, ¿representaban una propiedad social o son solo en parte socializados, permaneciendo parcialmente como propiedad de las empresas?). Las otras cuestiones eran de índole más práctica: la organización de las empre-



sas industriales y la importancia de los estímulos materiales o morales en la construcción del socialismo.

En esa polémica el Che Guevara fue partidario de los incentivos morales, idea asociada directamente al “hombre nuevo” como condición para construir el socialismo “sin resabios de la alienación capitalista”. La otra línea proponía un sistema de autonomía financiera de las empresas, que desembocaba en el principio de la rentabilidad de las mismas, tesis defendida por Carlos Rafael Rodríguez, que dirigía el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), también partidario de los incentivos materiales. Otro tanto con las empresas socializadas: el Che era partidario de un sistema de organización en empresas por ramas de industria, financiadas por un presupuesto estatal. Los primeros propugnaban una economía moral, un esquema político participativo, unas relaciones más mediadas con la Unión Soviética, una mayor presencia en América Latina y el Tercer Mundo. Los segundos se inclinaban por una cercanía privilegiada y casi exclusiva con la URSS, un modelo basado en el cálculo económico, la creación de un sistema institucional centralizado que subordinara las organizaciones políticas al partido, tendencia que se constituyó en dominante.

Pero también por los mismos años, Alfredo Guevara (director del Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos) polemizaba acaloradamente con Blas Roca, que proponía prohibir la exhibición de la película *La dolce vita* de Federico Fellini y de *El ángel exterminador* de Luis Buñuel. Las diferencias no eran estéticas sino que, como se desarrollará más adelante, comprometía el no menos delicado asunto de los márgenes políticos de la autonomía del arte en una revolución.

Por otra parte, todas las revoluciones de la modernidad (y quizá revolución y modernidad sea tautológico) se concibieron internacionales y se propusieron por convicción ideológica y hasta como forma de supervivencia y reproducción trascender los marcos “locales” o “nacionales”: La Revolución francesa, las re-

voluciones de independencia latinoamericana, la Revolución soviética, paradójicamente, concluyeron creando o reforzando el Estado. Cuba no fue la excepción. El “cómo” hacer la revolución también fue un tema central de la agenda política. Para el Che Guevara, el proceso cubano aportaba tres evidencias: *a*] las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército, *b*] no es necesario que estén dadas todas las condiciones para el asalto al poder, pues ellas pueden ser creadas por el foco guerrillero, *c*] en América Latina el terreno de la acción insurreccional debe ser el campo.

La convicción de que el foco guerrillero podía crear las condiciones revolucionarias (asunto que no le había dado resultado al Che en Bolivia) se reforzaba tanto por la decisión cubana de continentalizar la revolución como por la evaluación de que las soluciones populistas o desarrollistas habían llegado a su techo y no habían podido superar la pobreza, la dependencia y el rosario de males que aquejaban a la región “desde hacía 500 años”. La exaltación de la lucha armada como única vía para fundamentar el principio maximalista del derrocamiento del capitalismo y la instauración del socialismo y la crítica a las tácticas y estrategias de los partidos comunistas, reforzaban el argumento foquista.

Varias “sierras maestras” prendían sus focos: en México la guerrilla rural de Lucio Cabañas y su Partido de los Pobres (PDP) y Genaro Vázquez y su Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR); Turcios Lima, Yon Sosa y el MR-13 en Guatemala; en Colombia Fabio Vázquez Castaño al frente del Ejército de Liberación Nacional, y Manuel Marulanda Vélez (*Tirofijo*), dirigente de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia; en Perú Luis de la Puente Uceda separa la fracción APRA Rebelde y funda el MIR; en Bolivia es el Ejército de Liberación Nacional (ELN) creado por Ernesto Guevara; en Chile comienza a actuar el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Y Carlos Marighella lideraba la ALN (Acción Libertadora Nacional) en Brasil. En Uru-

guay, país de tradiciones institucionales y democráticas, surge un peculiar movimiento de guerrilla urbana: el Movimiento de Liberación Nacional, Tupamaros. En Argentina, el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) y Montoneros, unos de inspiración clasista-socialista, los segundos surgidos del seno de la Iglesia y del peronismo que prohijaban una revolución más cercana a los cánones de liberación nacional, jaqueaban dictaduras y proscripciones.

## DESARROLLO Y DEPENDENCIA

Dependencia es aquella situación en que un país es llevado a hacer lo que de otro modo no quisiera hacer, o a dejar de hacer lo que hubiera hecho en otras circunstancias. Dependencia significa, pues, subordinación a los intereses de los otros, ya sean económicos, políticos o estratégicos.

RAÚL PREBISCH

Ese movimiento de la política fue contemporáneo de otro movimiento fundamental de las ideas en la región que también guardaba relación con los cambios operados después de la segunda Guerra Mundial y que pusieron en foco un conjunto de recapitulaciones en torno a las singularidades de la región. La crisis del colonialismo motivó una fuerte discusión en torno al desarrollo lineal, al evolucionismo y al eurocentrismo. Si en los años veinte la primera Guerra Mundial había erosionado la idea unilateral de “civilización” y sobre todo la linealidad del “progreso”, en los años sesenta la palabra progreso se llamó “desarrollo” y su contraparte “subdesarrollo”, asunto que motivó un campo polémico a la vez que fundacional para analizar la región.

El subdesarrollo se ligaba directamente al tema de la pobreza y del hambre. Las obras *Geografía del hambre* y *Geopolítica del hambre*, del brasileño Josué de Castro, que llegó a la presidencia del consejo de la FAO (1952-1956) alertaban sobre las urgencias de la pobreza mundial y sugerían formas de abordarla. Una fotografía emblemática de la época fue la de los niños famélicos de

Biafra (independizada en 1967 de Nigeria). Las imágenes en las revistas y en la televisión popularizaron el costado más escandaloso del problema al punto que no en pocos hogares latinoamericanos los padres de las clases medias intelectuales advertían a sus niños inapetentes frente a un tibio plato de comida a medio concluir, sobre el hambre en el mundo y la injusticia que cometían, no siempre bien comprendida por ellos, frente a sus pares de brazos esqueléticos y barrigas abultadas que no tenían qué comer.

El subdesarrollo se analizaba a través de un modelo que se desenvolvía en un *continuum* en el que éste constituía una etapa inferior, anterior e inmadura al desarrollo pleno que podía sortearse evolutivamente creando condiciones adecuadas para el “despegue” económico (*take off*). Estos análisis eran deudores de un libro muy leído por entonces por los economistas clásicos. Nos referimos a *Etapas del crecimiento económico* de Walt Whitman Rostow. El libro, del año 1960, tenía un subtítulo inequívocamente político: *Un manifiesto no comunista*. En él su autor manifestaba que el inicio del desarrollo no dependía de un Estado revolucionario y planificador, como había sucedido en la URSS, sino que como en la Revolución industrial en Inglaterra, en Estados Unidos después de la guerra civil, en la Alemania de Bismarck o en el Japón de la Restauración Meiji, las economías atrasadas o tradicionales podían industrializarse a partir de un conjunto de reformas estructurales, en ningún caso de revoluciones drásticas. Este economista con nombre de poeta sería asesor de seguridad nacional de la Casa Blanca. Es decir, ya desde la administración Kennedy desarrollo y seguridad nacional se asociaron necesariamente. Esta concepción relacionaba casi causalmente desarrollo económico y modernización política, social e institucional, midiendo esa modernización con los estándares de los países industrializados. Surge por entonces una vasta literatura científica que volvía al tema de la modernización en términos de “teoría del desarrollo”. Bajo ese modelo ideal se diseñaron es-

trategias económicas, sociales y políticas con el fin de acelerar las condiciones para el despegue industrializador. Las políticas económicas de varios países de la región fueron alentadas por estos senderos. Probablemente, el lema del gobierno de Juscelino Kubitschek, que era hacer crecer al Brasil “cincuenta años en cinco” y la fáustica creación de Brasilia en el Planalto sean sus símbolos más representativos. Kubitschek, por su parte, en 1958 impulsó un llamamiento continental para dar la batalla contra el subdesarrollo, la “llaga del continente”, en lo que se llamó “Operación Panamericana” (1958), que junto a las iniciativas del presidente de Colombia Alberto Lleras Camargo y la firma del Acta de Bogotá (1960), se consideran antecedentes de la Alianza para el Progreso, acción precipitada por Estados Unidos frente a la Revolución cubana.

Sin embargo, años antes, en la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), creada en 1948, y en el informe *El desarrollo económico de América Latina y sus principales problemas* (Prebisch, 1949), se discutieron con parámetros interdisciplinarios y sobre todo regionales los presupuestos de la teoría del crecimiento económico antes planteada. La CEPAL reunió a importantes figuras enfrentadas a las tradiciones de la economía política clásica de los centros de poder: el ya nombrado Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto, Aldo Ferrer, Víctor Urquidi, entre otros. En su mayoría habían recorrido distintas experiencias de gestión en sus países y tenían una formación keynesiana.

La CEPAL planteó una fuerte y original crítica al etapismo y europeísmo de las teorías del crecimiento económico. Desde una perspectiva histórico-estructural desarmaba el argumento central de la división internacional del trabajo de la economía política clásica: el principio de las ventajas comparativas, del periodo del “desarrollo hacia afuera”. El pensamiento cepalino desmitificó lo que hasta entonces era un axioma apenas discutible: la aparente simetría de los términos de intercambio entre los países industrializados y los exportadores de materias primas. Las ventajas

no eran las mismas para los países del centro y los de la periferia del sistema capitalista, considerada esta relación como necesaria y estructural. Postulaba entonces un “desarrollo hacia adentro”, proceso de industrialización sustitutiva con intervención del Estado, para la cual aquella idea de especialización del comercio internacional, más que ventajas significaba obstáculos. En el fundacional informe de la CEPAL de 1949 Prebisch señalaba: “Si por colectividad sólo se entiende al conjunto de los grandes países industriales, es cierto que el fruto del progreso se distribuye parejamente; pero si el concepto de colectividad también se extiende a la periferia de la economía mundial, dicha generalización lleva en sí un grave error: las supuestas ventajas del desarrollo de la productividad no han llegado a la periferia en medida comparable a la que ha logrado disfrutar la población de los centros”. Esta postulación germinalmente desarrollada iba acompañada del señalamiento acerca de que el subdesarrollo económico de los países periféricos estaba unido al proceso de desarrollo orgánico de las economías centrales. De esta forma la CEPAL se independizaba de los preceptos de las teorías de la modernización en boga, ya que el punto central del análisis era la economía mundial y en ella el dualismo estructural que había impedido el desarrollo económico de las economías periféricas. La originalidad del aporte de la CEPAL fue plantear al desarrollo y al subdesarrollo no linealmente, como antecedentes y consecuentes, sino funcionalmente, dos caras de una misma moneda que se reproducían en el comercio internacional.

La Revolución cubana, como se ha señalado, abrió un nuevo escenario en el campo de las ideas políticas en el interior de la región y en la relación entre Estados Unidos y América Latina. John Fitzgerald Kennedy asumió como presidente de Estados Unidos el 20 de enero de 1961. En su primer mensaje sobre el estado de la Unión ante los miembros de la Suprema Corte y de ambas cámaras del Congreso, planteaba un giro en la política hacia América Latina, habida cuenta de que “los agentes comu-

nistas que tratan de explotar la pacífica revolución de esperanza de esa región han establecido una base en Cuba, a solo noventa millas de nuestras costas”. En el discurso del 13 de marzo de 1961, ante los embajadores de la Casa Blanca, reivindicó a Simón Bolívar, Benito Juárez, José de San Martín y José Martí, habló de una historia de “lucha común” contra el régimen colonial, afirmando que la revolución que comenzó en Filadelfia en 1776 y en Caracas en 1811 no había terminado “porque nos aguarda aún la tarea de demostrar al mundo entero que la insatisfecha aspiración humana de progreso económico y justicia social, la pueden realizar mejor hombres libres, trabajando dentro de un marco de instituciones democráticas”. Y lanzó un llamamiento “a todos los pueblos del hemisferio para que nos juntemos en una Alianza para el Progreso, en un vasto esfuerzo de cooperación, sin paralelo en su magnitud y en la nobleza de sus propósitos, a fin de satisfacer las necesidades fundamentales de los pueblos de las Américas de techo, trabajo y tierra, salud y escuela”. Un mes después, Kennedy autorizaba la invasión a Cuba por parte de una brigada de exiliados cubanos, financiados y entrenados por la Agencia Central de Inteligencia estadounidense, que fueron derrotados por el pueblo cubano en Bahía de Cochinos.

La Alianza para el Progreso se formalizó en la Reunión Extraordinaria del Consejo Interamericano Económico y Social (CIES) en Punta del Este con la representación de todos los países latinoamericanos (incluso Cuba con su ministro de Industria, el Che Guevara). En el acta firmada, Estados Unidos se comprometía a aportar asesoramiento técnico y financiero para sortear las condiciones de pobreza y atraso de la región comprometiendo originariamente una inversión de 20 000 millones de dólares con el fin de lograr en una década un crecimiento económico en cada país que no debería ser inferior a 2.5% anual por habitante, asegurar un mínimo de seis años de educación primaria a todo niño en edad escolar hacia 1970, aumentar en un mínimo de cinco



años la esperanza de vida y llegar a suministrar agua potable y desagüe a no menos de 70% de la población urbana y de 50% de la rural. Los créditos serían a largo plazo y con fondos públicos, pero establecían contrapartes como reformas de estabilización y racionalización financiera, reformas estructurales en el marco de la economía capitalista (reformas en la propiedad de tenencia de la tierra, por ejemplo) y estaban sujetos al respeto de regímenes democráticos y libres.

Mucho se ha escrito sobre las iniciales intenciones y sus magros resultados. De hecho, el impacto de los créditos fue desigual y selectivo entre los países de la región, y los montos estipulados nunca llegaron a esas sumas establecidas en el capítulo II del acta (que además fueron incorporados por las presiones de los representantes de los países latinoamericanos frente a Estados Unidos para que se establecieran de manera concreta). No se alcanzaron los objetivos propuestos desde el punto de vista económico-social ni desde el punto de vista político. El freno que la política externa norteamericana pretendió poner a partir de estas reformas a la radicalización política y la frustración ante los resultados, no hizo más que profundizarla. Por otra parte, tampoco la defensa de los sistemas democráticos.

Vaya un caso. En 1963 el presidente João Goulart negoció con Estados Unidos un programa de préstamos en el contexto de los créditos de la Alianza. Recordemos que el economista antes ligado a la CEPAL y una de las referencias más reconocidas internacionalmente del pensamiento desarrollista, Celso Furtado, era superintendente de la Sudene (Superintendencia de Desarrollo del Nordeste), durante las administraciones de Kubitschek, Quadros y Goulart. Furtado ideó un ambicioso programa de desarrollo para el Nordeste brasileño, un área con 20 millones de personas viviendo en la más extrema pobreza, con economías de subsistencia mínimas, con las seculares sequías del sertón (por esos años muy recorridas filmicamente por el realizador Glauber Rocha), con medio millón de desocupados que constituían

en palabras de Furtado “el más grave problema del hemisferio occidental”.

Para entonces y por primera vez en la historia del Brasil, los campesinos se transformaban en actor político por medio de su organización en las comunidades de base católicas o en la versión más procastrista de las Ligas Campesinas lideradas por el abogado Francisco Julião; en ambas tendencias se demandaba una reforma agraria.

Esos son los contextos del crédito solicitado por el gobierno de Goulart. A cambio, debía implementar un plan de ajuste para ponerle freno a la inflación. El presidente eliminó algunos subsidios y devaluó la moneda. Esa combinación provocó aumentos de precios y el deterioro del poder adquisitivo de la población que iba a ser compensado en parte con aumentos de salarios. Goulart cedió a las presiones de los trabajadores y otorgó un aumento por encima de la inflación. En ese momento, Estados Unidos bloqueó su programa de créditos y dejó a Brasil al borde de la quiebra. El 31 de marzo de 1964 un golpe militar encabezado por Humberto Castelo Branco derrocó a Goulart y encaró un plan de estabilización. Apenas en ese momento se giraron los fondos de los créditos por parte de Estados Unidos, pero fijó exigencias fiscales, monetarias y cambiarias muy severas.

El desarrollismo (en la versión Alianza para el Progreso) marcó un coro de ideas en el que se escuchaban recurrentemente palabras de una gran legitimidad en el lenguaje político: “desarrollo”, “planificación”, “técnica”, “industrialización”, sumadas a la misión salvífica de dique de contención al conflicto social, asociado demasiado rápidamente al comunismo.

En esa arena crítica un concepto se puso en el centro de la reflexión de la agencia de las ciencias sociales y de la política: la dependencia. En muchos casos, animado por lo que se consideraba la frustración de las políticas emanadas de los consensos desarrollistas, el debate se desplazó del área de la circulación al de las condiciones estructurales que intentaban explicar

el estancamiento de las economías de la región. Y, sobre todo, el carácter de las articulaciones entre una y otra.

La llamada “teoría de la dependencia” fue una de las intervenciones teóricas más importantes en la historia de las ciencias sociales de la región. No es posible desplegar aquí la intensidad y diversidad de las argumentaciones y polémicas de las escuelas de la dependencia, plural obligado ya que incluso el nombre fue recusado explícitamente. Según Theotônio dos Santos, el nuevo abordaje se basaba en cuatro rasgos: la relación funcional entre el subdesarrollo y la expansión de los países industrializados; el desarrollo y el subdesarrollo como aspectos diferentes del mismo proceso universal; la recusación del subdesarrollo como la condición primera para un proceso evolucionista; la dependencia no solamente explicada como un fenómeno externo sino que articulaba diferentes formas en la estructura interna (social, ideológica y política).

Más allá de ese conjunto genérico es dable advertir la heterogeneidad y polifonía de obras y discusiones teóricas y políticas aparecidas a mediados de la década de autores como Raúl Prebisch, Celso Furtado, Pablo González Casanova, Agustín Cueva, Helio Jaguaribe, Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto, Ruy Mauro Marini, Paul Baran, André Gunder Frank, Theotônio dos Santos, Vania Bambirra, Aníbal Quijano, Franz Hinkelammert, entre tantos otros.

La revisión del carácter feudal o capitalista de América Latina fue un tema central. Para algunos América Latina era capitalista desde el siglo xvi, para otros sólo tres siglos después. Esa discusión se trasladó muy rápidamente a la esfera política con conclusiones muy concretas: si América Latina era capitalista, la revolución debía ser socialista; en cambio, si aún contenía residuos “feudales o semif feudales”, la revolución debía ser “democrático-burguesa”.

En 1969 la editorial Siglo XXI publicó en México la primera edición de *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de*

*interpretación sociológica*, del brasileño Fernando Henrique Cardoso y el chileno Enzo Faletto. El trabajo propone una interpretación acerca de la economía de América Latina desde una perspectiva sociológica, tomando en cuenta la historia, las temporalidades y especificidades de la región. El gran aporte del trabajo no es sólo el análisis de las situaciones de dependencia sino la articulación entre los grupos externos y la dinámica interna de las sociedades latinoamericanas. El objetivo del trabajo es analizar “las luchas políticas entre grupos y clases, por un lado, y la historia de las estructuras políticas de dominación, internas y externas, por otro”. Menos que catalogar esos acontecimientos se proponían preguntarles sobre las fases de desarrollo en su doble determinación: “al nivel interno de los sistemas locales de dominación y en su relación con el orden internacional”. Es decir esa asociación sociológico-económica ponía de manifiesto no sólo “lucha entre estados-naciones” sino también “los conflictos entre grupos y clases sociales”. Esta interpretación y sus réplicas sobre las relaciones entre “lo externo y lo interno”, el abordaje de clase y el abordaje nacional, las formas de trabajo y tenencia de la tierra del capitalismo dependiente en América Latina, sobre la feudalidad, el colonialismo interno, conmovieron todos los estudios sociales y también el campo de la historiografía, sobre todo en lo atinente a “los modos de producción”. Pero con una rapidez que hablaba de voraces necesidades políticas de transformación, se volcaron en distintas versiones (quizá algo resumidas) a las organizaciones políticas, sociales, al ensayo, incluso al arte. El ensayo más exitoso de la segunda mitad del siglo xx latinoamericano (hasta hoy), *Las venas abiertas de América Latina*, del uruguayo Eduardo Galeano, es deudor de ese debate.

La categoría de dependencia se presentaba, antes que como una teoría, como un *problema teórico*. Como señala Fernanda Beigel, la crítica al economicismo llevó a los teóricos de la dependencia a problematizarla como una *situación* que ocurría en determinadas condiciones estructurales nacionales e internacionales.

Analizadas las investigaciones como conjunto, e incorporadas las polémicas, críticas y “anticríticas” que se desplegaron entre 1967 y 1979, puede decirse que el problema de la dependencia no deseaba verse como un fenómeno que se imponía a nuestros países de afuera hacia adentro, sino como una *relación*, en tanto sus condiciones se posibilitaban bajo diferentes formas en la estructura social interna.

Sin embargo, la forma de analizar esa relación entre países centrales y periféricos fue uno de los ejes de un complejo y polémico debate que selló la pertenencia de toda una generación de científicos sociales.

Una febril y original producción sociohistórica se ocupó de reconstruir y analizar las formas de tenencia de la tierra, las relaciones sociales en la hacienda o en la plantación, la esclavitud en América y la relación con la construcción del capitalismo mundial, las formas y relaciones de trabajo (servidumbre, medierías, colonatos), las comunidades campesinas. Como señala Dos Santos “la acumulación de estas y otras propuestas metodológicas en la región reflejaban la creciente densidad de su pensamiento social, que superaba las simples aplicaciones de reflexiones, metodologías o propuestas científicas importadas de los países centrales, para abrir un campo teórico propio, con su metodología propia, su identidad temática y su camino para una praxis más realista”.

## INTELECTUALES Y COMPROMISO

Un hombre pasa con un pan al hombro  
¿Voy a escribir, después, sobre mi doble?

CÉSAR VALLEJO, *Poemas humanos*

El lugar social de los intelectuales en América Latina tiene sus genealogías y tradiciones. El problema del intelectual moderno se instaló en América Latina en la década de 1920 y es parte del conjunto de las revisiones de la “república de las letras” después de la primera Guerra Mundial, al compás de las transformaciones sociopolíticas de la región. En la década de 1920 se problematizaron los lugares, las funciones y las prácticas de los “intelectuales”, llamados así o de otras maneras que distaron de ser unívocas (el “sabio”, el “erudito”, el “hombre de letras”, el “maestro”). Esto evidencia tensiones entre lo viejo y lo nuevo, entre las continuidades y las rupturas, entre “la ciudad letrada” y las vanguardias.

La palabra “intelectual” comienza a ser utilizada recién en esta década como sustantivo y colectivo. Y, con ella, la autorreflexión (una nota inherente a la condición intelectual) sobre sus funciones y misiones. Cómo se definen, qué lugar recortan para sí respecto de la sociedad y del Estado, cuáles son sus temas más relevantes, qué formas de legitimidad construyen y cómo se colocan frente a la tradición, son algunas de las cuestiones que marcaron esa definición. Así, estos intelectuales “modernos” (con las complejidades y ambivalencias de la modernidad en América Latina), pensaron objetos, áreas de reflexión e iniciales identificaciones como grupo. Consideramos que son dos sus temas prioritarios

y casi obsesivos: la nación y la revolución. Juvenilismo, antiimperialismo, crítica generacional y vanguardias políticas y estéticas se cruzan en un terreno aún ambiguo e impreciso, pero fundacional en esa década.

Esta relocalización del lugar intelectual se basaba en la vocación explícita de intervención política y social y en un acercamiento (a veces mimético o a veces de vanguardia) hacia los “otros” subalternos, fueran indios, obreros o campesinos. Por ejemplo, Julio Antonio Mella, dirigente estudiantil y creador del Partido Comunista Cubano, escribía en 1925:

Intelectual es el trabajador del pensamiento. ¡El trabajador!, o sea, el único hombre que, a juicio de Rodó, merece la vida; es aquel que empuña la pluma para combatir iniquidades, como otros empuñan el arado para fecundar la tierra, o la espada para libertar a los pueblos, o los puñales para ajusticiar a los tiranos. A los que denigran su pensamiento esclavizándolo a la ignorancia convencional o la tiranía oprobiosa no debe llamárseles jamás intelectuales. Guardemos las bellas palabras, que son pocas, para las cosas grandes, que son más pocas todavía.

En la misma frecuencia interpretativa, esta vez, poéticamente, César Vallejo metaforiza las tensiones de la creación artística y la vocación social:

Un hombre pasa con un pan al hombro  
¿Voy a escribir, después, sobre mi doble?

Alguien va en un entierro sollozando  
¿Cómo luego ingresar a la Academia?  
Alguien limpia un fusil en su cocina  
¿Con qué valor hablar del más allá?  
Alguien pasa contando con sus dedos  
¿Cómo hablar del no-yo sin dar un grito?

Cierta “incomodidad” frente a lo social y un estado de malestar frente a la realidad, que advierten injusta, es el puntapié inicial de la actitud intelectual. La impugnación y la denuncia del poder, la explotación y la injusticia que se objetiva en un “yo acuso” social, determinaban sus funciones principales. Esto marca una ruptura fuerte respecto de los “hombres de letras” de la generación precedente, sobre todo de los denominados “modernistas”. Esa elitista “aristocracia del saber” del modernismo se definía contra la intuición fatal de virtuales “multitudes” y fuerzas democratizadoras, de allí que fuera la “torre de marfil” el lugar de resistencia para “lo bueno, lo justo y lo bello”. Contra este pensamiento la generación posbélica levantó la bandera de la intervención social y son las “masas” o las clases populares, o la clase obrera el principal objeto (y, en casos “sujeto”) de sus obras. Víctor Raúl Haya de la Torre denominó a la alianza de clases de su proyecto político nacional “frente de trabajadores manuales e *intelectuales*”. La asociación de “trabajador” a la de “intelectual” marcaba otra novedad. José Carlos Mariátegui, decididamente instalado en coordenadas muy modernas, dedicó buena parte de su obra a la semblanza, caracterización y análisis de las funciones de los intelectuales en la “escena contemporánea”. La relación entre la actividad estudiantil y el campo intelectual fue también estrecha y marcó fuertemente en los años veinte el carácter de esa generación. Pablo Neruda, rescata en sus *Memorias* el paso por la revista estudiantil *Claridad*:

Yo había sido en Temuco el corresponsal de la revista *Claridad*, órgano de la Federación de Estudiantes. Las noticias que en el año 1920 nos llegaron a Temuco marcaron a mi generación con cicatrices sangrientas. La “juventud dorada”, hija de la oligarquía, había asaltado y destruido el local de la Federación de Estudiantes. Domingo Gómez Rojas, joven esperanza de la poesía chilena enloqueció y murió torturado en un calabozo. La repercusión de este crimen fue tan profunda y vasta como habría de ser el asesinato en Granada de Federico García Lorca.



Estos “hombres del pensamiento” se adjudicaron explícitamente una misión civilizadora, modernizadora y secularizadora. Pero el otro imperativo fue el de la crítica y la transformación. Ya no sólo es la interpretación y la denuncia, sino la intervención pública (*política*). Es decir, más allá de la escolarización y las funciones profesionales, más allá de su consagración como poetas, arqueólogos o críticos literarios, incluso de su condición de políticos (y con todas esas pertenencias incluidas), se reconocen como una élite que genera discursos, explicaciones y representaciones secularizadas sobre la sociedad. Son hombres creadores: *El anti-imperialismo* y *el APRA*, *Las fuerzas morales*, *La raza cósmica*, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, entre tantas otras del periodo, plantearon interpretaciones originales a la vez que ya clásicas en el repertorio de las ideas latinoamericanas. Como se ha desarrollado, las ideas políticas que se plantearon en los años veinte, acicateadas por la Revolución mexicana y la soviética, fundaron un abanico de problemas en los que las formas de cambiar el orden tenían como centro gravitatorio la revolución y la nación, la reforma o la revolución.

En los años sesenta estas polémicas se reeditaron y profundizaron. Desde la cárcel, el líder peruano del movimiento foquista de La Convención y Lares, Hugo Blanco, escribía una carta pidiendo a los “camaradas poetas” que resucitaran a César Vallejo, pero más que eso, que revivieran su compromiso con lo social: “necesitamos poetas que escriban a pedido”, “que contribuyeran con poemas a sostener la lucha revolucionaria y posteriormente a llevar a cabo esa lucha, lo que en el límite ponía en cuestión la especificidad de las letras respecto de la política, política, incluso, de las armas.

Halperín-Donghi señala esa dilemática “entre Celso Furtado, que a comienzos de la década del sesenta comenzaba una promisoriosa y bien pronto frustrada carrera pública como timonel de la economía brasileña, y Camilo Torres, que iba luego a afrontar un fracaso práctico definido en términos muy distintos,

no podía dudarse que las preferencias instintivas de quienes cultivan tareas al cabo sedentarias, debería orientarse hacia el primero. Pero al mismo tiempo muchos de estos no dejaban de percibir que la alternativa a ellos más afín se tornaba cada vez más ilusoria; si así estaban las cosas, la lógica propia de una concepción de la ciencia social que subrayaba su vocación práctica inmediata parecía empujar a la disolución de la actividad científica en la lucha política, y aun llevando el argumento a sus últimas consecuencias, a la militar”.

En los congresos de escritores (y aquí La Habana fue un foro ineludible), desde la revista político-cultural, el sindicato y, en el límite, el foco guerrillero, los intelectuales latinoamericanos repensaron el carácter mismo de sus prácticas simbólicas. Pensamiento y acción se presentaron a veces como complementarios, otras como excluyentes. Concretamente, qué escribir y para quién serán preguntas centrales. Cuando el proceso de radicalización social e ideológica se exacerbó, la pregunta será: ¿es legítimo escribir en el contexto de las urgencias de la lucha revolucionaria?

Independientemente de su veracidad, una anécdota del Che es expresiva del sentido común de la época. Decimos “independientemente de su veracidad” ya que es profusamente usada por los protagonistas del periodo, o sea, estaba en la “estructura de sentimiento” de la década. La anécdota, tantas veces citada, describe la desazón de un intelectual que le pregunta a Guevara de qué manera puede contribuir a la revolución. El Che le pregunta: “¿Qué hace usted?” y él responde: “Soy escritor”. Guevara remata austera y drásticamente: “Ah... yo *era* médico”. Lo que pone de manifiesto la anécdota es la subordinación y/o la renuncia a cualquier función o identidad a la del revolucionario. La lucha política revolucionaria, en algunos casos, se fagocitaba al intelectual o, por lo menos, disolvía sus fronteras.

Si, como decía el axioma cubano, “el deber de todo revolucionario es hacer la revolución” y, concomitantemente, “no es de

revolucionarios sentarse en la puerta de su casa para ver pasar el cadáver del imperialismo” (“Segunda Declaración de La Habana”, 1962) el espacio para considerarse “revolucionario” y el “oficio de escribir”, entraban en franca contradicción en algún punto.

La Revolución cubana, aun sin tener una “conferencia de Yenán”, impuso un territorio de significantes sobre las prácticas intelectuales que hasta entonces privilegiaban la crítica y la denuncia. Hasta dónde el librepensamiento y la crítica eran “revolucionarias” en una sociedad “revolucionaria” era el nuevo dilema que planteaba Cuba. El tema no es nuevo. Es decir, qué margen de autonomía creativa tenían escritores, artistas e intelectuales, cuánta autonomía para la “libertad formal” y la “libertad de contenido” en una revolución, había sido problematizado por Lenin (1905) y Mao (Conferencia de Yenán). Aun (y a lo “latinoamericano” en una revolución no socialista) había sido un tema polémico en la relación entre el Estado revolucionario y los artistas en el México de Vasconcelos. Por ejemplo, Carlos Gutiérrez Cruz, en el artículo “Poetas revolucionarios y mediocres incomprendidos”, de 1925, desagregaba el formato de la literatura revolucionaria:

debe ser sencilla y sin oropeles, sin condecoraciones porfirianas; no debe estar llena de eso que ustedes [los afeminados] llaman emoción estética, pues la emoción estética del pueblo no está desligada de su vida de carne y hueso, porque el pueblo canta lo que siente y lo que vive; los poetas de la revolución son esos que cantan exclusivamente para el pueblo, para el obrero y para el campesino, esos que encierran en sus rimas las doctrinas de Marx y Lenin.

Esos juicios eran parte de una polémica con los escritores de vanguardia, por ejemplo, los reunidos en torno a la revista *Contemporáneos*, que defendían las fronteras específicas del arte. Así, Salvador Novo respondía: “no hay ‘poetas socialistas’ y ‘poetas

burgueses'. Hay poetas y poetastros... No convenceréis al obrero de que sois buen poeta, ni al campesino gritándole con asonantes que asesine al patrón o que siga el marxismo. Él sabe todas esas cosas y cuándo hacerlas mucho mejor que vos".

Otro rasgo que comparten ambas décadas es la afirmación de la pertenencia estética y política a América Latina y la búsqueda de fórmulas para definir ese perímetro. Un buen ejemplo de los años sesenta es el Congreso de Intelectuales realizado en la Universidad de Concepción, Chile, en 1962, al que asistieron Pablo Neruda, José María Arguedas, Carlos Fuentes, José Donoso, Alejo Carpentier, Augusto Roa Bastos, Thiago de Mello, Roberto Fernández Retamar, Mario Benedetti, entre otros. Los dos temas de las sesiones fueron "Imagen de América" e "Imagen del hombre actual". El tema más presente en las sesiones fue la queja de que los escritores conocían mejor las literaturas europeas o norteamericanas y la de sus propios países, con casi total ignorancia de las literaturas de los otros países de la región. Entre las conclusiones se expresaba: "superar nuestro aislamiento, nuestro desconocimiento mutuo, es encontrar nuestra voz común, unitaria y otorgarle fuerza". Para ello enviaron una carta firmada por todos los asistentes a Arnaldo Orfila Reynal en la que le sugerían crear dentro de la estructura del Fondo de Cultura Económica una colección popular de escritores iberoamericanos.

Por otra parte, la Revolución cubana abrió el debate sobre las funciones intelectuales en un proceso revolucionario y socialista. El primer hito lo marcó el fundacional discurso de Castro de junio de 1961, "Palabras a los intelectuales". Castro intentó exorcizar el omnipresente espectro del estalinismo que sobrevoló las discusiones de los tres días del Congreso. El planteo de Castro (profusamente debatido en las décadas del sesenta y setenta,) señala distintas incumbencias frente a distintas actitudes y funciones dentro del proceso cubano: "No todos los artistas son revolucionarios ni todos los revolucionarios deben ser artistas", pero para los revolucionarios el mayor objetivo es el pue-

blo, “el prisma a través del cual lo miramos todo”; “para nosotros será bueno lo que sea bueno para las clases oprimidas”. Y avanza: “quien sea más artista que revolucionario no puede pensar igual que nosotros”.

Sin embargo, Castro reconoce y auspicia el aporte de “artistas no revolucionarios pero honestos, que quieren ayudar a la Revolución”, de allí que señale que la Revolución sólo debe renunciar “a aquellos que sean incorregiblemente reaccionarios”. Y remata con la famosa fórmula: “Esto significa que dentro de la Revolución, todo, y *contra* la revolución, nada”. Frase que luego será desvirtuada para pasar a ser “*fuera* de la Revolución nada”.

Ahora bien, frente a estas ambivalencias (que la misma Revolución cubana irá definiendo, sobre todo después de la salida de Guevara) la cuestión era cómo se conjugaba la relación entre intelectual y revolucionario, y sobre todo qué era un “intelectual revolucionario”. La expansión de la guerrilla foquista y los movimientos de liberación nacional en América Latina instalan decididamente la figura del “guerrillero-revolucionario” que irá cobrando una legitimidad y una valoración positiva frente a la cual las prácticas intelectuales, aun desde el “compromiso”, irán perdiendo valor y peso, sobre todo para los propios intelectuales.

Se desata así una verdadera fiebre de autoexamen por parte de los intelectuales en América Latina (y fuera de ella también, recordemos a Sartre y su *Huracán sobre el azúcar*). El epicentro fue la editorial y revista *Casa de las Américas*, cuyo comité de colaboración estaba integrado por Emmanuel Carballo (México), Julio Cortázar, David Viñas (Argentina), Roque Dalton (El Salvador), René Depestre (Haití), Edmundo Desnoes, Roberto Fernández Retamar, Ambrosio Fornet, Lisandro Otero, Graciela Pogolotti (Cuba), Manuel Galich (Guatemala), Ángel Rama, Mario Benedetti (Uruguay), Mario Vargas Llosa, Sebastián Salazar Bondy (Perú), José Zalamea (Colombia). Los premios anuales y sus publicaciones, generalmente iban acompañados de enfáticas declaraciones sobre temas de actualidad (la muerte del Che Gue-

vara, la detención de Debray, la guerra de Vietnam). A esto se suma una producción de revistas político-culturales (por ejemplo la uruguaya *Marcha*, en la que Guevara escribió la carta que luego se llamaría “El socialismo y el hombre en Cuba”) y los nuevos emprendimientos informativos como Prensa Latina.

Un punto de condensación fue el Congreso Cultural de La Habana, reunido en 1968, que concentró a más de 400 intelectuales de América Latina, Asia y África. En él, otro documento canónico definía las funciones que se esperaban de los intelectuales en la perspectiva revolucionaria: “proporcionando la ideología de las clases revolucionarias, participando en la lucha ideológica, conquistando la naturaleza en beneficio del pueblo mediante la ciencia y la técnica, creando y divulgando obras artísticas y literarias y, llegado el caso, comprometiéndose directamente en la lucha armada”.

La revolución, como apunta otra de las conclusiones del Congreso, *acosaba* al intelectual, *por la simple presencia y contigüidad del ejemplo guerrillero*. La discusión rápidamente se desplazaba del tema del “compromiso de la obra” al “compromiso del escritor” y de este al compromiso de él como “hombre nuevo” en la lucha revolucionaria. Ya no sólo era la “cultura liberal” la que debía ser superada sino también la idea del “compromiso sartreano”, modelo de intervención hasta entonces hegemónico entre los intelectuales contestatarios, ya que era la acción y no la palabra la que definía el carácter auténticamente revolucionario del intelectual. La acción se definía como militancia política, esta como praxis revolucionaria y, cada vez más, como lucha armada.

Si bien esto está en un extremo del espectro, un conjunto de revisiones también permearon a aquellos que, sin participar directamente de las guerrillas, reformulaban sus propias prácticas. Concretamente, si se “escribía para la revolución” automáticamente debía dejarse de lado los proyectos estéticos personales, e incluso, el oficio a partir del cual estos escritores se ganaban la vida. En cierto sentido la impugnación misma del concepto de

“cultura” llevaba a replanteos como el que Mario Benedetti expresa en las páginas de la revista uruguaya *Marcha* (1971):

la más urgente tarea de los intelectuales revolucionarios es quizá la de disolverse como casta intocable, integrándose al pueblo al que pertenecen, y hacerlo mediante el esfuerzo, modesto pero invalorable, de ayudar a que todo hombre recupere esa función intelectual de que hablaba Gramsci; de hacerle saber que sí puede desempeñarla, ya que la función de intelectual no es un privilegio, sino un derecho; no es una regalía, sino un compromiso.

El denominado “caso Padilla” radicalizó cuestiones centrales en la discusión de las relaciones entre cultura y revolución, la libertad de expresión, los alcances, intenciones y límites de la crítica en una sociedad socialista. En 1968 el libro *Fuera de juego* del poeta cubano Heberto Padilla obtuvo el Primer Premio de Poesía de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba, que publicó el libro con un prólogo discrepante. En 1971 Padilla fue encarcelado bajo la acusación de actividades contrarrevolucionarias. Su prisión, de algo más de un mes, desató la petición de un conjunto de intelectuales latinoamericanos y europeos (conocido como el “Manifiesto de los 62”) que dividió las aguas en el hasta entonces aparentemente homogéneo campo de los intelectuales de izquierda. En la primera carta los escritores temían la aparición de un proceso de sectarismo “en el momento en que la instauración de un gobierno socialista en Chile, y la nueva situación en Perú y Bolivia” hacía posible la ruptura del bloqueo criminal de Cuba. Y denunciaban que el empleo de métodos represivos contra intelectuales y escritores que ejercían la crítica dentro de la Revolución “sólo puede tener una repercusión profundamente negativa entre las fuerzas antiimperialistas del mundo entero, y muy especialmente de América Latina, para quien la Revolución cubana es un símbolo y una bandera”.

Algo más que un manto de sospecha dejaba entrever la carta de los 62. La acusación explícita de “métodos represivos” sumada a la prevención “estalinista” y al curso centralista y sectario que tomaba la Revolución, desató una profusa polémica. Posteriormente se producen la excarcelación de Padilla, un discurso, ya en decidido tono beligerante y antiintelectual de Fidel Castro y, a pedido del mismo Padilla, un “mea culpa”. Las sospechas de que la declaración se había hecho bajo fuertes presiones oficiales inundó la segunda carta de una intensa crítica, recordando “los momentos más sórdidos de la época del estalinismo, sus usos prefabricados y sus cacerías de brujas”.

Esta segunda carta mostraba otros realineamientos: ya no firmaban, por ejemplo, García Márquez ni Julio Cortázar, quien incluso escribió como respuesta “Policrítica en la hora de los chacales”, en la que dice cosas como: “Me aparto para siempre del liberal a la violeta, de los que firman los virtuosos textos, porque Cuba no es eso que exigen sus esquemas de bufete”. Otros intelectuales (Benedetti, Walsh, Guillén, entre otros) radicalizaron su defensa a Cuba y su adhesión a las funciones del escritor revolucionario.

Más allá de los avatares del “caso Padilla”, nos interesa resaltar la discusión porque, a nuestro juicio, es un momento de crispación de temas y discusiones acerca del rol de los intelectuales y la revolución. El argentino Rodolfo Walsh afirmaba: “Es cierto, como escribió Vallejo, que la revolución no será hecha por intelectuales con cargo de conciencia, pero no es menos cierto que tales crisis suelen ser en el intelectual más graves y apremiantes”.

La familia de los intelectuales revolucionarios comenzaba a tejer sus propias pertenencias y requisitos: si habían o no participado en el proceso cubano (caso Walsh, Benedetti, entre otros), si militaban políticamente, si publicaban o no en los espacios “financiados por el imperialismo”, por ejemplo la revista *Mundo Nuevo*, estrategia poco sutil de cooptación intelectual por parte de Estados Unidos, recibió unánimes rechazos.



\* \* \*

Los años sesenta comienzan con la Revolución cubana, pocas dudas caben acerca de ello. Sin embargo, determinar el final del campo significativo de esos años (los campos semánticos raramente responden a los caprichos de las décadas) es algo más difícil: ¿el golpe de Augusto Pinochet Ugarte el 11 de septiembre de 1973 que pone fin a la experiencia de la Unidad Popular en Chile? Podría ser un mojón. Sin embargo es dable advertir que las dictaduras institucionales de las fuerzas armadas en el Cono Sur se inauguraron con el golpe de Estado que desplazó a João Goulart hacia mediados de la década, clima que no suele asociarse a aquello que ha quedado fuertemente impreso en el imaginario latinoamericano como “los sesentas”.

El mismo año de las protestas estudiantiles (1968) en ese “país de cercanías” que es Uruguay, el presidente Pacheco Areco lanzaba las “Medidas prontas de seguridad” para reprimir las protestas, frente a lo que creía un estado de conmoción interior, consideradas la antesala directa del proceso que llevó a la instalación de la dictadura en Uruguay. Otro tanto el general Costa e Silva en Brasil, que también en 1968 decretó el Acto Institucional N° 5, normativa que inauguraba una nueva fase de la dictadura instaurando un aparato de represión que institucionalizaba la estrategia de control por el terror. Es decir, en el Sur, “otros 68” incubaban sus metodologías del terror y la represión.

Inequívocamente, los años sesenta latinoamericanos comienzan en enero de 1959. La revolución era una obsesión que recorría “las venas abiertas” de América Latina. Sin embargo y más allá de los imaginarios de la década, tan fuertemente ligados a la creatividad, el inconformismo, la protesta y la insurrección de las izquierdas, la palabra revolución inundó a la totalidad de los actores sociales. Pero no exclusivamente quería decir socialismo. “Picos y palas para una revolución sin balas”, era el lema de la experiencia desarrollista de la Acción Popular en Perú; “Revolu-

ción en libertad”, el de la Democracia Cristiana en Chile; “Revolución peruana”, el de Velasco Alvarado; incluso el dictador Juan Carlos Onganía llamó “Revolución argentina” al golpe de Estado de junio de 1966.

En diciembre de 1972 Salvador Allende presentó un formidable discurso en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Reseñaba los alcances de la “transición al socialismo por la vía democrática”, la nacionalización de las riquezas naturales, sobre todo el cobre, las empresas del área de propiedad social y la gran movilización social que la acompañaba “dentro de los marcos de un Estado de derecho altamente institucionalizado [que] ha sido flexible a los cambios y que hoy está frente a la necesidad de ajustarse a la nueva realidad socioeconómica”. También denunciaba con palabras firmes el “bloqueo invisible de Nixon” y lanzaba una advertencia profética:

Somos víctimas de acciones casi imperceptibles, disfrazadas generalmente con frases y declaraciones que ensalzan el respeto a la soberanía y a la dignidad de nuestro país... Yo acuso ante la conciencia del mundo a la ITT, de pretender provocar en mi patria una guerra civil. Esto es lo que nosotros calificamos de acción imperialista. Chile está ahora ante un peligro cuya solución no depende solamente de la voluntad nacional, sino que de una vasta gama de elementos externos.

En el mismo discurso, Allende citó una frase de John Kennedy: “aquellos que imposibilitan la revolución pacífica hacen que la revolución violenta sea inevitable”. Lo sería, pero quizá no en los términos imaginados por Allende. Era esa revolución violenta que se instaló en 1964 en Brasil, en 1971 en Bolivia, en 1966 en Argentina y que en 1973 asaltó el poder en Uruguay y en Chile, donde provocó el suicidio de Salvador Allende; en 1975 en Perú, en 1976 renovada y perfeccionada en Argentina, en 1980 en Bolivia y que en el Paraguay estroessnerista comen-

zaba a articular un oscuro operativo mancomunado de inteligencia para eliminar a los opositores políticos.

El 11 de septiembre de 1973, aviones cazabombarderos Hawker Hunter de la Fuerza Aérea chilena lanzaban sus bombas sobre el Palacio de La Moneda, bautismo de fuego del golpe de Estado contra el gobierno de la Unidad Popular. Poco más de un mes antes, el general Carlos Prats había renunciado como vicepresidente y jefe del Estado Mayor, cargo este último que mantenía desde la presidencia del demócrata cristiano Eduardo Frei Montalva y había sido ratificado por Salvador Allende. Prats, un general leal al Estado de derecho, sabía que como tantos otros compatriotas, su vida corría serios riesgos. Llegó a Argentina días después del golpe y un año después, el 30 de septiembre de 1974, un atentado en las calles de Buenos Aires acabó con su vida y la de su esposa. Dos años después, en mayo de 1976, fueron secuestrados y asesinados en esa misma ciudad los uruguayos Zelmar Michelini y Héctor Gutiérrez Ruiz y al mes siguiente fue secuestrado y asesinado el ex presidente boliviano Juan José Torres, ese presidente que había nacionalizado las minas de Matilde, había liberado a Régis Debray, aumentó los salarios obreros mineros y cerró una base norteamericana llamada Guantánamo, siendo desalojado del poder por el golpe de Estado del general Hugo Bánzer. En septiembre, con una audacia y complicidad excepcionales, en el norte del mapa de las Américas el ex canciller chileno Orlando Letelier y la norteamericana Ronni Moffitt eran asesinados en Washington. Y cientos de anónimos opositores a las dictaduras asesinados por medio de una operación coordinada, transfronteriza, que se selló secreta y oficialmente entre las fuerzas de seguridad regionales, con el apoyo de fuerzas de choque internas y el apoyo logístico de agentes de la CIA, en Santiago de Chile durante 1975. Por ejemplo, el doble agente Michael Townley (CIA/Dina) admitió haber participado en por lo menos tres de esos actos terroristas.

El Plan Cóndor estaba en marcha.

IDEAS DE PLOMO.  
LAS DICTADURAS DE LAS FUERZAS ARMADAS  
EN EL CONO SUR

Primero mataremos a todos los subversivos, luego mataremos a sus colaboradores, después a sus simpatizantes, enseguida a los indiferentes, y finalmente mataremos a los tímidos.

General IBÉRICO SAINT-JEAN, gobernador *de facto* de la Provincia de Buenos Aires, 12 de mayo de 1977

Entre mediados de la década de 1960 y la de 1970, las fuerzas armadas tomaron el poder por medio de golpes de Estado en Brasil (1964-1985), Bolivia (con un breve interregno constitucional, desde 1964 hasta 1982), Uruguay (1973-1985), Chile (1973-1990) y Argentina (1966-1973 y 1976-1983), a lo que debe sumarse la larga experiencia autoritaria de Alfredo Stroessner implantada una década antes en Paraguay (1954-1989).

Estas dictaduras se pretendían instituyentes de un nuevo proyecto de intervención política para transformar radicalmente el Estado, la economía, la sociedad incluso, y en el límite, “las mentes”. El general Augusto Pinochet, a un mes del golpe (11 de octubre de 1973) explicitaba la misión: “aspiramos a derrotar al marxismo en la conciencia de los chilenos”, tan arraigado en la sociedad —según sus juicios— que era “impeñoso cambiar la mentalidad de los chilenos”. A diferencia de regímenes autoritarios militares del pasado que se declaraban correctivos pero también transicionales, los de los años sesenta se proclamaron fundacionales. En 1977 el ministro de Planificación de la dictadura argentina, general Díaz Bessone, justificaba la modalidad y los plazos del “Proceso de reorganización

nacional” con el objetivo de la “real articulación de un nuevo sistema político apto para realizar y hacer irreversibles los logros de la intervención militar”.

Otra nota distintiva fue la escala regional, que no sólo se advierte en la ostensible contemporaneidad de las intervenciones militares sino también en la comunidad de objetivos y postulados ideológicos, sobre todo, respecto al orden que iban a derrocar. El argumento de la seguridad *nacional* no remitía exclusivamente a la custodia de las fronteras del Estado-nación ante la amenaza exterior —tradicional objeto de las fuerzas armadas—, sus funciones ya no se limitaban a ser el brazo ejecutor del monopolio de la violencia legítima, como clásico atributo del Estado. Un plan secreto que coordinó tareas de inteligencia, persecución y asesinato de opositores llevado a cabo por organismos de inteligencia y operacionales de las seis dictaduras, las unió de manera excepcionalmente transnacional por objetivos muy concretos en la denominada Operación Cóndor.

Las dictaduras militares en el Cono Sur construyeron su justificación bajo los dictados de la Doctrina de la Seguridad Nacional, para “extirpar al marxismo ateo internacional” y la subversión de los “reales y genuinos principios de la nación”, entendida bajo una interpretación de la “sociedad occidental y cristiana”. Contrariando los discursos autolegitimadores de las propias dictaduras, ya se ha probado con seriedad en los estrados judiciales y en el campo de las ciencias sociales que la capacidad militar de las organizaciones armadas revolucionarias allí donde eran activas, estaba derrotada en el momento de los golpes militares. Es decir, otros planes inspiraban la lucha contra un *enemigo interno* bastante más amplio que las organizaciones armadas o el activismo de las izquierdas: disciplinar los movimientos sociales, “normalizar” la economía para adaptarla a la acumulación de sectores económicos asociados al capital transnacional, infantilizar a la sociedad a través del miedo, clausurar su capacidad crítica y la demanda o defensa de derechos.

La cerrada defensa del “mundo libre” o geopolíticamente “defensa hemisférica” se erigía en una cruzada contra el “marxismo soviético-castrista”, escondido bajo cualquier apariencia; de ahí la omnipresente figura del “enemigo interno”, llegando al paroxismo en la frase “delincuencia subversiva y/o terrorista”, que podía definir organizaciones político-militares, una huelga, un programa de estudios o la reunión de jóvenes en torno a una banda de rock. El jefe del Estado Mayor del ejército brasileño, general Breno Borges Fortes, precisaba esos alcances en la X Conferencia de los Ejércitos Americanos (Caracas, 1973):

el enemigo es indefinido, usa mimetismos, se adapta a cualquier ambiente y usa todos los medios, lícitos e ilícitos, para lograr sus objetivos. Él se disfraza de sacerdote o de profesor, de alumno o de campesino, de vigilante defensor de la democracia o de intelectual avanzado, de piadoso o de extremado protestante; va al campo y a las escuelas, a las fábricas y a las iglesias, a la cátedra y a la magistratura; usará si es necesario el uniforme o el traje de civil; en fin, hará cualquier papel que considere conveniente para engañar, mentir y atrapar la buena fe de los pueblos occidentales.

Se ha señalado en más de una ocasión la influencia procedimental e ideológica de la Escuela Superior de Guerra francesa, de la estadounidense Escuela de las Américas y de los axiomas de la Doctrina de la Seguridad Nacional (en adelante DSN), como parte del adiestramiento de las fuerzas armadas regionales durante la Guerra Fría. Los sentidos de conceptos tales como “guerra revolucionaria” y “tácticas contrainsurgentes” elaborados tras la experiencia de las guerras anticoloniales en Indochina o Argelia, fueron aprendidos por los militares latinoamericanos en la Escuela Superior de Guerra en Francia, localmente en las misiones especiales arribadas a distintos países, por ejemplo, en los manuales de Roger Trinquier, Charles Lacheroy o Paul Aussaresses, o

en las aulas de la Escuela de las Américas. Estas elaboraciones teórico-prácticas del “proceso subversivo mundial” planteaban una visión global del comunismo internacional en el que las masas “eran presas de un puñado de agitadores maquiavélicos”, que “las pudren como un cáncer social”. Para detener esa “metástasis revolucionaria” había que identificar a un enemigo poco visible, acto quirúrgico que comenzaba por las tareas de inteligencia. De allí que el uso de la tortura y los tratos inhumanos y aberrantes se aconsejaron de manera explícita tras la búsqueda de información para que “todo sospechoso” fuera “un muerto con la ejecución aplazada”, según rezaba Aussaresses. Aún resta mucho por investigar acerca de esta presencia en la formación de las fuerzas armadas. Otro tanto acerca del protagonismo norteamericano, sobre todo después de la crisis de los misiles y la intervención a República Dominicana, considerados puntos de inflexión en la relación entre Estados Unidos y la región. Por ejemplo, el adiestramiento castrense en la Escuela de las Américas de Fort Gulick (Panamá), verdadera escuela de cuadros dictatoriales en donde se formaron alrededor de 60 000 oficiales latinoamericanos. Entre los más conocidos: los dictadores argentinos Roberto Viola (presidente *de facto* entre marzo y diciembre de 1981) y Leopoldo Fortunato Galtieri (diciembre de 1981-junio de 1982), responsable directo de la Guerra de Malvinas), en Bolivia el general Hugo Bánzer, dictador entre 1971 y 1978; Luis Arce Gómez, mano derecha del golpe del general García Meza en Bolivia de 1980, luego ministro del Interior, y en Chile, Manuel Contreras, fundador y director de la Dirección Nacional de Inteligencia (Dina). Más investigada se encuentra la participación de la CIA en operaciones encubiertas de desestabilización, a partir de los documentos desclasificados del Departamento de Estado, los de las policías políticas encontrados y desclasificados —por ejemplo el denominado “Archivo del terror” del Paraguay— y a través de las actuaciones en los juicios a los responsables de violaciones a los derechos humanos por crímenes de lesa humanidad.

¿Cuáles eran las notas sobresalientes de la Doctrina de la Seguridad Nacional? Bipolaridad, guerra generalizada no convencional de “baja intensidad” y mesianismo de las fuerzas armadas en defensa de unas fronteras que dejaban de ser territoriales para convertirse en ideológicas. Del lado derecho de esa frontera se imponía una idea de orden naturalizado, orgánico y esencialista: la nación como un “alma” ahistórica y no como producto de la representación social de conflictos de intereses en disputa, como señalara tempranamente Manuel Antonio Garretón. De allí se desprendía el imperativo político de restauración de esa esencia subvertida por parte de los verdaderos y genuinos depositarios de su interpretación y perpetuación: las fuerzas armadas.

La Seguridad Nacional así entendida emerge como un concepto destinado no sólo a proteger la integridad territorial del Estado, sino muy especialmente a defender los valores esenciales que conforman el alma o tradición nacional, ya que sin ellos la identidad nacional misma se destruiría. Como otros países del mundo, y especialmente de América Latina, Chile ha sufrido el embate del marxismo-leninismo, y ha decidido enfrentarlo y combatirlo hasta su total derrota. [Augusto Pinochet en el discurso del tercer aniversario de su gobierno (11 septiembre de 1976)].

El objetivo de la intervención castrense, como ya se ha señalado, era no sólo neutralizar la subversión armada o comunista sino disciplinar todo aquello que fuera expresión de una “parte” sobre el “todo”: los partidos, los sindicatos, el movimiento estudiantil o cualquier organización sectorial *disolvente* de esa unidad basada en la obediencia y la jerarquía. En la “Declaración de Principios del Gobierno de Chile” (1974), redactada por Jaime Guzmán, se trazaban las fundamentaciones del golpe de las fuerzas armadas chilenas que, “conforme a su inspiración portaliana”,



ejercerían el principio de autoridad “sancionando drásticamente todo brote de indisciplina o anarquía, y *colocándose siempre por encima de todo grupo particular de cualquier naturaleza*”. En síntesis, cualquier expresión plural, o sea, política, estaba tildada de demagogia corrosiva de un cianótico orden prescriptivo (y proscripivo), que debía ser borrado “a sangre y fuego”. El coronel J. Laitano (comandante de la Brigada de Ingenieros del Uruguay) expresaba en abril de 1980 que la misión de las fuerzas armadas era la representación de la verdadera política “no de partidos, ni de clases, ni de parcialidades; consiste fundamentalmente en defender los valores esenciales y permanentes que fundamentan la existencia de la patria”.

Los postulados genéricos de la DSN blindaron consensos activos y corporativos en el interior de las fuerzas armadas. Sin embargo, a nuestro juicio, se afincaron en tradiciones políticas anteriores, un repertorio ideas disponibles en el pensamiento de las derechas tanto civiles como militares, que emergieron vigorosas en el clima desestabilizador que precedió a cada uno de los golpes de Estado y se activaron —funcionales y empáticas— con las sentencias de la DSN. Y no sólo fueron las ideas sino también, con distintos énfasis en cada caso, los elencos políticos civiles representativos del pensamiento autoritario que formaron parte de los gobiernos dictatoriales. La “inspiración portaliana” y el mismo Jaime Guzmán, representante del movimiento gremialista chileno, de profundas creencias tomistas y corporativistas, redactor de la Constitución de 1980, es sólo un ejemplo. La invocación de la dictadura chilena a O’Higgins y la tradición portaliana se enunciaba como genealogía y custodia de la “verdadera” chilenidad, en contraposición al gobierno de Allende, que por su carácter socialista era considerado exótico, desapegado y subversivo.

Se ha recorrido en varios tramos de este libro un tema recurrente en las narrativas del orden: la contradicción “realidad-abstracción”, en la que la afirmatividad valorativa de la primera

reduce el segundo término al artificio, la falsedad o el conjuro. En junio de 1979 Jaime Guzmán y un grupo de importantes sostenedores de la dictadura fundaron la revista *Realidad*. En su primer número instaba a aceptar con realismo “la naturaleza del hombre y las cosas” frente a “los mitos, las utopías y las revoluciones destructoras”.

Pilar Calveiro sostiene que las dictaduras y sus políticas represivas no representaron una simple diferencia de grado con respecto a elementos preexistentes, sino una reorganización de los mismos y la incorporación de otros que dio lugar a nuevas formas de circulación del poder dentro de la sociedad. Probablemente uno de los mayores desafíos de la cada vez más importante producción historiográfica sobre el tema, sea desentrañar la dinámica cambio-continuidad, esa intermitencia de las ideologías de las derechas —en muchos casos expresiones sólo de minorías electorales y sociales— que cobró vuelo en determinadas condiciones históricas de movilización social y se potenciaron por la acción castrense que, a su vez, compartía o escogía de ellas argumentos y apoyaturas. Esa mirada histórica permitiría profundizar las especificidades de cada una de las dictaduras, sus distintos formatos institucionales, las modalidades de ejercicio tanto de la dominación política cuanto del uso (y abuso) de la violencia, las metodologías represivas, respecto de su común inspiración doctrinaria. Por ejemplo: el formato parlamentario de la dictadura en Brasil, el régimen civil-comisarial que imperó en gran parte de la dictadura uruguaya, el personalismo asociado a la institucionalización del régimen chileno, el recambio y los conflictos en el interior de las juntas militares en Argentina desde 1976 a 1983, que llegó a la exasperación combinando la “guerra interna” con la “externa” (Guerra de Malvinas) o la obstinada fachada seudodemoliberal del “despotismo republicano” estroessnerista (elecciones, partidos políticos, reformas constitucionales), montado en un culto a Francisco Solano López, que en los años sesenta abrazó como principio de legitimidad políti-

ca la DSN. En este último caso es sugerente que durante la visita de Augusto Pinochet a Paraguay, el 13 de mayo de 1974, se le entregara la medalla de oro con la figura de Francisco Solano López, que simbolizaba “el líder que hizo brillar el acero de su espada para no permitir jamás el enseñoramiento de esta doctrina antinacional y anticristiana, que es el comunismo ateo”, según palabras de Alfredo Stroessner.

El pensamiento nacionalista autoritario, el integrismo católico, la apelación a un “gendarme necesario”, el corporativismo organicista o el caudillismo y personalismo en su versión elitista o plebiscitaria, todos ellos de tintes antiliberales y anticomunistas, esgrimidos en más de una ocasión en la historia de la región como proyecto o como experiencia histórica, fueron alternativas ideológicas domésticas en las que la DSN arraigó sus nuevos contenidos, radicalizados en el contexto de la Guerra Fría. Por añadidura —como ya se ha señalado antes— la forma de gobierno más erosionada en los años sesenta fue la democracia frente a las opciones revolucionarias, aun en países de largas tradiciones institucionales como Uruguay o Chile. En este último, estirada al máximo en sus contenidos y profundidades durante la experiencia de transición al socialismo por la vía democrática de la Unidad Popular. Y es dable recordar que tanto la reforma agraria como la *chilenización* del cobre se llevaron a cabo mediante leyes votadas por un Congreso emanado de elecciones libres y competitivas, en el que la Unidad Popular no tenía mayoría. “Es un Estado fascista”, afirmó Richard Nixon en conversación secreta con Henry Kissinger en la Casa Blanca (6 de abril de 1971) y había que “golpearle el trasero”, según ha quedado documentado en las cintas desclasificadas por el “Chile Documentation Project” del National Security Archive.

El principio de “libertad” del “mundo libre” no dejaba de ser un eufemismo que alentaba las dictaduras más brutales de la historia de la región. Si señalamos esas precedencias, no menos cierto que entre las novedades estuvo la excepcional metodología de

poder, una máquina represiva sin precedentes en la historia de la región, que desde el aparato del Estado planificó de manera sistemática las más aberrantes torturas, la desaparición forzada de personas, los fusilamientos masivos, las “caravanas de la muerte”, la apropiación de niños nacidos en campos de detención, la cárcel prolongada sin el debido proceso, la amenaza de muerte que llevó a miles de ciudadanos a ser considerados “apátridas”, obligándolos a marchar al exilio, sumados a mecanismos de intimidación psicológica cotidiana y subcutánea, que mellaron decididamente el lazo social.

El 1 de abril de 1964 las fuerzas armadas de Brasil desalojaron del poder a João Goulart. Recordemos que la fecha oficial fue cambiada voluntariamente al día anterior, habida cuenta de que el 1 de abril se celebra popularmente “el día de las mentiras”, lo cual restaba seriedad a las futuras conmemoraciones del golpe. Ya se ha señalado que el preámbulo del Acto Institucional N° 1 del golpe militar fue redactado por Francisco Campos, quien había sido el arquitecto de la constitución de la dictadura estadonovista, ministro de Educación, de Justicia y del Interior, y un destacado representante del pensamiento autoritario de los años treinta y cuarenta. En el preámbulo se establecen las coordenadas de la legitimidad del golpe. Según Campos, el ejercicio del poder podía ser legitimado por las elecciones o por la revolución, “la más radical y expresiva forma del poder constituyente”, de allí que “una revolución victoriosa se legitima a sí misma”. Si bien se prescribe dotar al presidente de poderes excepcionales para frenar “el avance comunista cuya purulencia se había infiltrado en la cúpula del gobierno”, se mantiene el Congreso. Bolívar Lamounier ha llamado la atención sobre la centralidad que tuvieron las elecciones como estrategia política del régimen, aun con sus límites y manipulaciones y también la aceptación de una parte importante de la clase política a participar en ellas bajo esas reglas. Añadimos, además, el carácter muy restringido de la ciudadanía en Brasil, ya que hasta la reforma constitucional de 1988

sólo podían votar los alfabetos. Por otra parte, es la experiencia autoritaria que no abandonó los patrones genéricamente desarrollistas a partir de una alianza tecno-burocrático-militar, el aporte de capitales extranjeros pero también la participación activa de la burguesía local, patrón de acumulación que, no obstante, requería el disciplinamiento de la fuerza de trabajo.

La “Revolución Argentina” (como denominó el general Juan Carlos Onganía al golpe del 28 de junio de 1966) proponía la refundación del Estado, un proyecto político corporativo y planificador que —en los planes del dictador admirador del franquismo— llevaría alrededor de dos décadas instaurar. Onganía era un general consustanciado con las máximas ideológicas de la DSN, como se hizo evidente en su discurso de la V Conferencia de los Jefes del Estado Mayor de los Ejércitos Americanos de West Point dos años antes del golpe militar (1964). Entre las primeras medidas de su gobierno, clausuró los partidos políticos, estableció la pena de muerte, impuso una férrea censura sobre las producciones culturales consideradas obscenas y/o comunistas y apaleó a los universitarios en la denominada “Noche de los bastones largos”. En el onganiano convergieron, no sin conflictos, asesores liberales y desarrollistas (entre 1966 y 1970 uno solo de los 17 ministros era militar) con una ideología castrense anticomunista que recogía temas del pensamiento nacionalista católico y salidas antidemocráticas o neorrepúblicas instaladas en el pensamiento político autoritario argentino desde finales de la década de 1920, presentes con distinta intensidad en el discurso militar de los cuatro golpes de Estado militares que lo precedieron. Ese catolicismo ultramontano de marcas preconciarias se entroncó con las premisas de los “Cursillos de la cristiandad”, nacidos en 1949 en Mallorca, España, llegados a Buenos Aires en el año 1959, en cuyos retiros espirituales participó la cúpula golpista y una parte importante de los ministros de su primer gabinete. La frustración de los planes del onganiano (desplazado del poder por el levantamiento obrero-estudiantil denominado “Cor-

dobazo” en mayo de 1969) y el proceso de radicalización política posterior, que entre otras cosas incluyó la apertura de los comicios y el regreso de Juan Domingo Perón de su largo exilio, desde la proscripción del peronismo, partido mayoritario, en 1955, también dejó sus huellas en la posterior intervención de las fuerzas armadas. Contribuye a explicar, por ejemplo, el giro de las fuerzas armadas en el golpe del 24 de marzo de 1976, en el que la militarización del aparato del Estado fue omnívora, el poder concentrado en las juntas militares, el país cuadrículado en zonas y subzonas militares para llevar a cabo un plan sistemático de represión, con la desaparición forzada de 30 000 personas, en su enorme mayoría jóvenes, en más de 340 campos clandestinos de detención, los “vuelos de la muerte”, la apropiación de niños nacidos en cautiverio y el giro liberal y desnacionalizador de la gestión económica.

Otro tanto las distintas modalidades y grados que asumió la institucionalización de las dictaduras. Mientras que en Argentina “las urnas estaban bien guardadas”, como afirmó el dictador Leopoldo Fortunato Galtieri en 1981, las dictaduras chilena y uruguaya apelaron a elecciones, por cierto, amañadas, con el objetivo de lograr cierta legitimidad y para neutralizar las denuncias internacionales de violaciones a los derechos humanos. Sin embargo, los resultados fueron muy distintos. En Chile se plebiscitó y aprobó en 1980 la Constitución propuesta por el régimen que, con algunas reformas sustantivas, es la que aún está en vigencia. En Uruguay, sobre la base de lo establecido en los Actos Institucionales N° 3, N° 5 y N° 10, el gobierno militar elaboró un proyecto de constitución de cuño autoritario, que fue rechazado por la ciudadanía en el plebiscito de noviembre de 1980.

En el Uruguay el agotamiento de los contenidos político-simbólicos del batllismo, la crisis económica desde la década de 1950, el recambio político hacia los gobiernos blancos (1958-1966), la aparición de un tercer actor político de izquierda (el

Frente Amplio) en el tradicional binomio blanco-colorado y el proceso de movilización social frente a la crisis, llevó a la apelación de las “Medidas prontas de seguridad” (estado de excepción) en 1968, durante el gobierno de Pacheco Areco, iniciando lo que se ha denominado “camino democrático al autoritarismo”. La reciente historiografía comienza a auscultar en las ideas anticomunistas de las derechas frente a la crisis por parte de grupos minoritarios (el periódico *Azul y Blanco*, o la Legión Artiguista) que convergieron con otros de más larga data, por ejemplo, sectores del ruralismo, liderado por Benito Nardone, conocido por su prédica antipartidaria y claro referente del anticomunismo oriental, que llegó a la presidencia del gobierno colegiado blanco entre 1960-1961. En el camino desde la fase comisarial de la dictadura del presidente Juan María Bordaberry, que el 27 de junio de 1973 cerró las cámaras, la posterior suspensión de las elecciones en 1976, la exclusión institucional de la clase política y el gobierno controlado por los sectores militares a partir del gobierno del comandante en jefe del Ejército, general Gregorio Álvarez (1981-1985), la dictadura apeló a la cárcel prolongada sin el debido proceso. El encierro fue masivo, es decir, en la relación entre la población encarcelada y la población total, Uruguay fue uno de los países que más presos políticos tenía en el mundo. También, una de las dictaduras que apeló a mecanismos de intimidación cotidiana y propagandística más acusada, no sólo por la necesidad de dismantelar las muy acendradas convicciones democráticas de la cultura política uruguaya sino por ese origen “democrático” del Estado autoritario. Muestra de ello son el plebiscito antes citado, los escritos propagandísticos, tales como *Las fuerzas armadas al pueblo oriental. La subversión* (1976), *Uruguay, el proceso político, Testimonio de una nación agredida* (1978) y la tenaz defensa (hasta hoy día) de lo actuado por parte de las fuerzas armadas. De allí que haya desplegado un discurso ideológico dirigido a minar las bases de esa tradición: la educación, el demoliberalismo, el laicismo y la democracia. El coronel Buenaventura

Caviglia, colaborador de la revista *Azul y Blanco*, responsabilizaba al liberalismo de haber creado un vacío doctrinal en la sociedad alentando el indiferentismo y agnosticismo aprovechado por la “psicopolítica marxista y comunista”. El indiferentismo era otro centro temático recurrente de la prédica dictatorial (asunto explicitado brutalmente en el acápite de este apartado). En esa guerra total poco espacio quedaba para no abrazar en términos excluyentes y maniqueos una u otra frontera de los supuestos contendientes en disputa, lo que ponía en el campo de la sospecha cuando no de complicidad con la subversión, incluso a los indiferentes. Otra idea insistente fue la de extranjería de las ideas de transformación social. En el libro oficial *Las fuerzas armadas al pueblo oriental. La subversión* (1976) se alertaba sobre el peligro “de intrusión de ideologías extrañas a la mentalidad popular que, basándose en el poder mental o económico de sus adherentes, pretende propiciar y justificar la destrucción total de lo existente como precio de un mañana utópico nunca bien definido”. De ahí que el pueblo debía “asumir la responsabilidad de su propia defensa para desenmascarar y destruir las múltiples formas de tal clase de agresiones”.

Las dictaduras también apelaron a su versión de la historia con el objetivo de concitar adhesiones, lealtades e identificaciones, reforzando su estirpe vernácula y nacionalista, contenidos que colonizaron el sistema educativo. En Uruguay intentó apropiarse de la figura de José Gervasio de Artigas, el espíritu más rousseauiano de la revolución independentista. En 1975 declaró el “Año de la Orientalidad” en el intento de homologar la gesta artiguista y la independencia nacional con los logros de la dictadura. Entre las muchas actividades oficiales llevadas a cabo, se llamó a concurso para la realización de un mausoleo para reubicar los restos de Artigas, que fue emplazado en la ya existente estatua ecuestre de Artigas en el centro de Montevideo, el 19 de junio de 1977, día del natalicio del prócer. Hace pocos años, el presidente de la República Oriental del Uruguay, Tabaré Váz-



quez, representante de la izquierda política de su país, por decreto del 26 de diciembre de 2006, estableció el 19 de junio como “Día del Nunca Más”.

Brasil conmemoró en un acto algo luctuoso el sesquicentenario de su independencia el 7 de septiembre de 1972. Con no pocas nostalgias del imperio, el general Médici encabezó el solemne traslado de parte del cuerpo del emperador Pedro I (el corazón quedó en Lisboa) de Portugal a Brasil para depositarlos en la capilla del Monumento a Ipiranga, después de un largo peregrinaje por toda la nación. El cuerpo de Pedro I, recuperado como un héroe militar, recorrió un calendario cívico de norte a sur y desde el 22 de abril al 7 de septiembre incluso por regiones que no pertenecían a Brasil en 1822 (la región de Acre, por ejemplo). La última dictadura militar argentina celebró en el año 1979 el centenario de la llamada “Conquista del desierto”, expedición militar del general Julio Roca a la Patagonia argentina. El nombre eufemístico de la expedición que aún hoy puebla textos escolares, esconde que ese “desierto” estaba habitado por alrededor de 20 000 indios, miles de ellos asesinados y despojados de sus tierras, alrededor de 10 millones de hectáreas incorporadas a la acumulación originaria del *boom* agroexportador. También entonces hubo arrebatos, “motines de guerra”, asesinatos y hasta apropiaciones de niños indígenas. Se realizaron congresos académicos, concursos, actos en el sistema educativo, asociando la figura del general Roca a la del dictador general Jorge Rafael Videla, la campaña contra los *bárbaros* indígenas con la campaña contra la *subversión*, entronizando a las fuerzas armadas como salvadoras de la nación “en peligro”. Es de recordar que a finales del año anterior (año del Mundial de Fútbol, otra cara de la intención de legitimación) entre la dictadura militar argentina y la dictadura chilena, se había desatado un conflicto que estuvo muy cerca de convertirse en guerra por cuestiones limítrofes que se saldó por la mediación del papa Juan Pablo II ese año de la celebración de la campaña patagónica (1979).

Aun cuando todas esas conmemoraciones estuvieran en el calendario de las efemérides, no deja de llamar la atención la significación tanática de esa lectura de la historia celebrada en clave tan nacionalista como necrológica: las muertes sobre las vidas. Otras fueron más festivas. Un recurso al que apelaron las dictaduras para interpelar a la sociedad fue la asociación entre deporte y política, manipulando la enorme popularidad del fútbol.

Los gobiernos dictatoriales se propusieron encauzar las pasiones nacionalistas que despiertan los torneos mundiales de fútbol estableciendo equivalencias entre los resultados deportivos y los logros de sus gestiones: “la paz, la unidad, los éxitos económicos”, por medio de gigantescas campañas publicitarias. En el momento de mayor represión política a los opositores de la dictadura militar en Brasil, el Mundial de 1970 realizado en México que consagró tricampeones a la selección *verdeamarella*, fue la oportunidad para que el general Garrastazu Médici desplegara una intensa campaña propagandística que asociaba el “milagro brasileño” con la victoria mundialista. La foto de Médici alzando la copa del Mundial en el Palacio da Alvorada junto a la selección inundó los medios de comunicación. Mucho más pretenciosa fue la campaña del Mundial de 1978 con sede en Argentina. Mientras miles de presos políticos eran torturados en oscuros campos clandestinos de detención, la dictadura militar también levantaba muros y erradicaba las villas de emergencia para ocultar a los pobres de las cercanías de los estadios. La maquinaria ideológica del régimen organizó una abrumadora campaña en los medios masivos de comunicación, sobre todo en la televisión, que por primera vez se podía ver en colores, con el eslogan “los argentinos somos derechos y humanos”. El mensaje iba dirigido a la denominada por el régimen “campaña antiargentina” en el exterior por parte de exiliados políticos que denunciaban las violaciones a los derechos humanos. Otro tanto el denominado “Mundialito” (1980), con sede en Montevideo, que conmemoraba el cincuentenario del Primer Mundial de Fútbol realizado en suelo

charrúa. La habilitación de la FIFA para llevarlo adelante fue parte de la campaña de la dictadura para demostrar la seguridad y la paz reinante y subrayar las virtudes gubernamentales, al tiempo que era la gran oportunidad para reforzar el plebiscito de ese año. Como dice el cantautor uruguayo Jaime Roos, el fútbol “es la mitología griega del Uruguay” y el “Mundialito” del 80 fue, a despecho de la intención de los organizadores, el ágora de expresión del pueblo uruguayo que voceaba en el estadio públicamente aquello que en silencio había decidido en las urnas: la primera derrota de la dictadura militar.

PROHIBIDO PENSAR AMÉRICA LATINA.  
DE LA DESAPARICIÓN  
Y LA RECUPERACIÓN DE IDEAS

En la hermética defensa de los perímetros de las fronteras ideológicas, ese escenario de guerras de ideas impuesto por las dictaduras, los significantes políticos del campo cultural eran considerados los vectores más peligrosos de la infiltración marxista. Entre las políticas correctivas que impusieron mediante el uso indiscriminado de la violencia estaba el borramiento de una memoria regional precedente. La desaparición y silenciamiento de hombres y mujeres fue acompañada de una tenaz y obsesiva destrucción de sus ideas plasmadas en todos los soportes, tras el objetivo de erradicar la historia de sus luchas por derechos y sus sensibilidades de justicia. De ahí que casi a manera de homenaje, hayamos elegido mostrar unos pocos ejemplos de ese ritual poco conocido en su etiología interna: las ideas de los asesores literarios de los servicios de inteligencia de la dictadura argentina acerca del campo cultural latinoamericano de los años sesenta y setenta. También, llamar la atención sobre un tema aún en ciernes de la producción historiográfica reciente: el papel de los servicios de inteligencia en el proceso de construcción connotativa del “enemigo interno”. Consideramos que las formulaciones, discursos y prácticas de los servicios de inteligencia fueron una pieza decisiva en la inflación semántica de la peligrosidad del “otro”, un engranaje de la maquinaria de poder dictatorial y un centro de su prédica ideológica.

Los informes de inteligencia sobre libros, discos, afiches, revistas, boletines, incluso apuntes universitarios que tratamos aquí, forman una parte de los miles de páginas producidas por

la Asesoría Literaria del Departamento Coordinación de Antecedentes de la SIDE (Secretaría de Inteligencia del Estado) sobre todo entre 1976 y 1977 y se encuentran en el Archivo de la ex DIPBA (Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires), bajo custodia y gestión de la Comisión Provincial por la Memoria, primer archivo de inteligencia político-ideológica abierto para su consulta pública en Argentina desde octubre de 2002.

Consideramos que la sola frase “América Latina” fue considerada *a priori* por los servicios de inteligencia como “comunista” y “revolucionaria”. Esto puede explicar que su mención en centros de estudio, producciones académicas o políticas, incluso en la narrativa de ficción, fuera objeto de análisis, registro y recomendación de prohibición por parte de sus asesores literarios. Escogemos unos pocos ejemplos para desplegar esas lógicas y enunciaciones de los intelectuales dictatoriales, burocracia del mal que no vestía uniforme militar.

Toda publicación referida al campo de la llamada “teoría de la dependencia” fue analizada y prohibida. Por ejemplo el artículo “Ciencia y conciencia social” de Fernando Henrique Cardoso y Francisco Weffort, incluido en el libro *América Latina: dependencia y subdesarrollo* (Costa Rica, EDUCA, 1976). Según los asesores literarios, dos señalamientos de la obra mostraban la inconveniencia de su difusión: “la necesidad de estudiar la realidad social... para lo cual consideran necesaria la formación de una ‘nueva generación’ de profesionales que tengan un conocimiento más profundo de la realidad nacional, regional y latinoamericana en general”. Como obstáculos a dichos cambios son enunciados: a) la poca difusión y disponibilidad de “nueva literatura”; b) el lento proceso de “latinoamericanizar” las ciencias sociales. Ese sostenido proceso de latinoamericanización de las ciencias sociales era visto con preocupación y señalado como altamente inconveniente. Y eso era considerado desde la agencia de inteligencia como “contrario a los principios que sustentan la

Constitución Nacional” y en virtud de la Ley 20840 (ley antisubversiva) recomendaba su prohibición.

Otras objeciones provenían de los temas ligados a las formas democráticas de gobierno, en sus versiones populista o socialdemócrata. Como se ha desarrollado, el populismo fue una forma de articulación política frecuente en la región y se constituyó en problema fundacional de la sociología política latinoamericana por las dos grandes corrientes del campo académico: la teoría de la modernización o la tradición marxista. Un clásico trabajo del tema es *Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica* (México, Era, 1973) de Gino Germani, Torcuato Di Tella y Octavio Ianni. El trabajo, que combina artículos de las dos tradiciones y pasó al índice por “propiciar la difusión de ideologías, doctrinas o sistemas políticos, económicos o sociales marxistas tendientes a derogar los principios sustentados por nuestra Constitución Nacional”, ya que: “en los tres trabajos se examina el ‘populismo’ en muchos de sus aspectos, formas y aplicaciones prácticas... y siempre en relación y comparación con el mundo revolucionario, socialista o marxista, de los que usa algunos de sus elementos. La socialdemocracia era otra de las formas en que se ‘disfrazaba’ el ‘enemigo interno’”. Es el caso de uno de los tantos números analizados de la revista *Nueva Sociedad* (Caracas, mayo-junio de 1976). En ella se registra un reportaje sobre Felipe González y escriben, entre otros, Carlos Andrés Pérez, Dudley Thompson, Luis Carreño, Julius Nyerere. La evaluación es concluyente: “Todos los temas tratados giran en torno a ensalzar las democracias socialistas como único medio de oposición al capitalismo dependiente. Por lo expuesto se considera que la revista, que trata temas político-económicos, en su mayoría bajo la ideología marxista, encubierta en la faz de las democracias socialistas, como medio de infiltración en nuestro pueblo”.

América Latina, reformas agrarias y campesinado fueron otros los temas de la agenda sociológica e historiográfica de los años sesenta y setenta. Los ojos sin párpados de los servicios de inteli-

gencia en su enconada búsqueda de material subversivo también analizaban fotocopias y apuntes universitarios. Uno de ellos fueron unas copias mecanografiadas del libro *La hacienda precapitalista y la clase terrateniente en América Latina y su inserción en el modo de producción capitalista: el caso ecuatoriano*:

es un trabajo (estudio) acompañado y documentado por cuadros y datos estadísticos sobre los tipos de explotaciones agrícolas, especialmente el de los “huasipungueros” (trabajadores de las tierras de los hacendados por medio de prestaciones en días de trabajo y repartición del producto), en el Ecuador. Escrito con un enfoque del punto de vista marxista y utilizando argumentos y elementos de esta ideología a la que adhiere y/o afirma, constituye un medio de difusión y propagación de la misma.

La palabra “revolución” ameritaba miradas muy minuciosas. Si de México y la Revolución mexicana se trataba, pocos textos tan clásicos como los de Jesús Silva Herzog (en su doble carácter de político y analista) y la emblemática revista *Cuadernos Americanos* (el número analizado es el de enero-febrero de 1976). En este caso, la molestia de los amanuenses dictatoriales comienza por la publicidad de ediciones de la editorial Siglo XXI, de publicaciones del propio Silva Herzog y de la revista bimestral *Casa de las Américas* (La Habana). La segunda objeción es el antifranquismo de los artículos de ese número, del que se deslizan amenazantes enseñanzas, ya que “busca orientar al lector hacia esa corriente cultural... apoyando a los movimientos de resistencia y de guerrillas contra los gobiernos dictatoriales criticándose al efecto a todos los gobiernos militares de América Latina”. En este caso la publicación es señalada como “propaganda del marxismo internacional hispanoamericano”.

El ensayo fue una forma narrativa dominante para la difusión de ideas en la historia del pensamiento político latinoame-

ricano. Indudablemente uno de los más exitosos del siglo xx fue (y es aún hoy) *Las venas abiertas de América Latina*, del uruguayo Eduardo Galeano. Desde su primera edición, en 1971, no ha dejado de reimprimirse. Este *best-seller* ha sido a la vez uno de los libros más difundidos de la historia de la ensayística (probablemente las reimpressiones superen el centenar entre legales e ilegales) y también uno de los más prohibidos. Manifiestamente escrito “para conversar con la gente”, como expuso Galeano, tiene una factura que combina la política y la poética. La pormenorizada y extensa exégesis del mismo (15 páginas en el documento original) revela temas y palabras que muestran acabadamente el lenguaje y las antinomias de la época para explicar la región, ideas diseccionadas casi de manera forense por los analistas inquisitoriales de la dictadura. Después de transcribir gran cantidad de citas textuales del libro, de señalar el rango de las apologías y los rechazos de la misma, concluye, recomendando su prohibición: “Se podría observar que, en forma imperceptible, queda disminuida o soslayada la idea o concepto de nación, para entrar directamente en el análisis económico y social entre ‘explotadores y explotados’. Si bien el libro está basado en hechos y circunstancias reales y su fundamentación es bastante extensa, la utilización de estos elementos es tendenciosa y observada desde el punto de vista materialista (marxista)”. La frase “queda disminuida o soslayada la idea o concepto de nación” es uno de los considerandos más decisivos. No es este el lugar de discusión de la factura conceptual de *Las venas abiertas*, más afín al binomio “imperialismo-nación” (en una de las versiones de la denominada “teoría de la dependencia”) que a la lógica explotadores-explotados. La idea de nación de las dictaduras asentaba en un esencialismo compacto que, como ya se ha visto, era uno de los presupuestos de los regímenes dictatoriales.

No sólo la producción escrita era secuestrada, incautada y analizada. La música y los discos podían ser tanto o más *disolventes* que los libros. Desde los oídos de los intelectuales de la



dictadura “la capacidad corrosiva de la música, desde el punto de vista de la guerra psicológica marxista, es mayor que la escritura” ya que “exige una apreciable cantidad racional de ordenamiento de imágenes de naturaleza distinta”. Un “Informe especial sobre discografía” elaborado por la Secretaría de Inteligencia del Estado (SIDE) en octubre de 1977 plantea la visión orgánico-funcionalista dominante del pensamiento autoritario: la sobre-determinación del grupo sobre el individuo. La música tiene una gran incidencia personal “como consecuencia de la existencia de componentes sugestivos, persuasivos y obligantes en la misma”. El argumento se desliza de lo individual a lo colectivo ya que “el instinto gregario permanece en el grupo y los efectos de una experiencia musical son contagiosos”. Contagio, enfermedad, “virus comunista”. De ahí que “mientras ciertas músicas provocan en el grupo una conducta armónica y ordenada, otras inducen a una falta de dominio general y al desorden”. La “actividad discográfica subversiva” tiene fecha precisa: surge en 1966 cuando el sello grabador Phillips lanza al mercado 3 000 discos de larga duración de *Canciones con fundamento*, interpretadas por Mercedes Sosa.

La popular cantante perteneció al Partido Comunista Argentino; sin embargo, quizá más que esa pertenencia política su peligrosidad radicaba en los temas, autores y mensajes de un movimiento musical (el denominado Nuevo Cancionero) que había renovado y acompañado desde el campo musical folclórico los movimientos de denuncia y protesta. Mercedes Sosa, por entonces exiliada porque había sido seriamente amenazada, era una artista emblemática de la música latinoamericana. Había popularizado en la Argentina de los años sesenta y setenta un repertorio que incluía temas, poetas y músicos latinoamericanos identificados con el cambio social: Daniel Viglietti, Alfredo Zitarrosa, Víctor Jara, Violeta Parra, Pablo Neruda, Nicolás Guillén, Chico Buarque de Holanda, entre otros. No casualmente, para los servicios de inteligencia es el ejemplo más acabado de dos concep-

tos centrales de la ideología dictatorial: el de “ingenieros del alma” y el de “comunicador llave”.

Los ingenieros del alma —siguiendo la concepción soviética del rol de escritores y artistas— procuran imponer un marco de prestigio cultural, sin emitir, en una primera etapa interpretativa, mensajes de protesta demasiado evidentes. Posteriormente, cuando las circunstancias políticas son apropiadas, los *comunicadores llave* así promovidos, inician la etapa de prédica desembozada, en función directa de la ideología subversiva. Un ejemplo típico de un *comunicador llave* es el caso de Mercedes Sosa, quien hábilmente promocionada a través de distintos medios de comunicación, incursiona actualmente desde España, paralelamente a su actuación artística, en problemas referidos a la situación interna de nuestro país, desde un punto de vista ideológico marxista.

Son estos unos pocos ejemplos, quizá representativos de las cientos de páginas del corpus existente, que hemos analizado con mayor profundidad en otros trabajos. Quizá una también resumida enumeración de los autores cuyas obras fueron analizadas ayude a comunicar el denominador común de los mismos, que lejos de ser ideológico era la pertenencia a un campo intelectual que debatió y analizó desde sus obras e instituciones una América Latina que se puso en el centro de sus intereses académicos: Gino Germani, Torcuato Di Tella, Alberto Pla, Vania Bambilra, Theotônio dos Santos, Francisco Weffort, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni, Ricardo Lagos, Manuel Castells, Enzo Faletto, José Aricó, Aníbal Quijano, Manuel Burga, Juan Carlos Portantiero, Tulio Halperín-Donghi, Roger Bartra, Pablo González Casanova, René Zavaleta Mercado, Agustín Cueva, Julio Cotler, Enrique Florescano, Juan Felipe Leal, José Matos Mar, Jan Bazant, Woodrow Borah, David Brading, Roberto Cortés Conde, Heraclio Bonilla, Juan Oddone, Edelberto Torres

Rivas, Ruggiero Romano y tantos otros. Evidentemente, estaba prohibido pensar América Latina.

No solamente América Latina. Si la circulación de bibliografía marxista era una preocupación constante para los servicios de inteligencia que registraban pormenorizadamente programas de estudio, librerías, bibliotecas, quioscos de diarios, tanto o más lo eran las conferencias. En los años sesenta cada conferencia era espía, escrita en precisos informes de inteligencia y archivada. Las exposiciones en universidades, ateneos culturales, organizaciones barriales, bibliotecas públicas, podían ser tan amenazantes como los libros o los discos. Suponían la reunión de personas (lo cual en dictadura violentaba el Estado de sitio), las ideas que se debatían eran menos controlables y podían encauzarse rápidamente hacia *la difusión de doctrinas extremistas*; de ahí que esa espía, en principio preventiva, fuera parte del trabajo de campo cotidiano de los servicios de inteligencia. Como señala un documento metodológico también “secreto y confidencial” de la DIPBA sobre sus tareas: “el postulado parte de la base de saber quién es quién, es decir tener registrados a los buenos, para saber quiénes son cuando dejan de serlo”.

Vaya un curioso ejemplo de esa prevención. Es conocida la afición de Jorge Luis Borges por la lectura y la escritura de cuentos policiales. En la primera antología de relatos policiales (*Diez cuentos policiales argentinos*, 1953) su compilador, Rodolfo Walsh (escritor desaparecido en la dictadura argentina), señalaba la inauguración del género en Argentina a partir de la aparición de *Seis problemas para don Isidro Parodi*, escritos por Borges y Bio Casares en 1942. También se conoce la relación personal y literaria de Borges con la ciudad de Junín, en la provincia de Buenos Aires. Menos conocido es que Borges “fue escrito” por un agente de inteligencia de la policía de la provincia de Buenos Aires, en el Junín de sus antepasados.

Según el pormenorizado y riguroso relato escrito por el agente de inteligencia de la Unidad Regional VIII (a solicitud por

radiograma de la DIPBA Central), el 28 de mayo de 1970 Borges dictó la conferencia “Junín y la Conquista del Desierto” en el salón del Colegio de Abogados de la ciudad de Junín. En el informe de inteligencia se transcribe que Borges habló sobre la frontera, los indios, los malones, su abuelo paterno, el comandante Francisco Borges, y su abuela inglesa (de la que heredó ese apego al Junín de sus ancestros). Si el poema decía, “vuelvo a Junín, donde no estuve nunca” (*El otro, el mismo*, 1964) los registros de la DIPBA se encargaron de desmentirlo con menos metáforas. El informe describe que fueron 320 personas, la mayoría estudiantes secundarios, y concluyó “sin novedad”, manera elíptica frecuente en la narrativa policial que significaba sin preguntas, sin disturbios y sin política. Sin embargo, el escrito reproduce afirmaciones que podrían contradecir al mismo agente de inteligencia, ya que el informe pone en palabras de Borges: “Finalmente, yo diría que la historia es, y yo esto lo sentí bien cerca en aquellos gloriosos días de septiembre de 1955, algo que se construye a cada momento. Junín fue cuna de la frontera, como lo fue anteriormente a su debido tiempo, el glorioso zanjón de Alsina”. Muy lejos de la barbarie indígena y muy cerca de la civilización, en las antípodas del peronismo (la referencia a los “gloriosos días de septiembre de 1955” lo dice todo) y de cualquier sospecha izquierdista, Borges también fue espiado. Era otoño en Junín y en la historia argentina. Era la víspera del primer aniversario del Cordobazo y todos los servicios de inteligencia del país desplegaron sus ojos y oídos sobre la sociedad argentina. Incluso en aquellos lugares aparentemente inocuos, aunque nunca tanto para la preventiva gimnasia de la inteligencia policial.

Como hemos desarrollado antes, las editoriales surgidas en los años sesenta fueron espacios de difusión y articulación importantes del pensamiento latinoamericano. Después de los análisis, estaban las acciones concretas: la prohibición de los libros, el retiro de bibliotecas y librerías, la persecución a sus autores.

En junio de 1980 se quemaron millones de libros del Centro Editor de América Latina (CEAL). La primera prohibición de la editorial fue en el año 1969 por infringir la ley 17470, ley anticomunista de la dictadura del general Juan Carlos Onganía. En los registros de los servicios de inteligencia el secuestro y prohibición del material de la editorial está archivado bajo el descriptor “Comunismo”. Once años después, durante la última dictadura militar (1976-1983), el registro de la prohibición se encuentra bajo el clasificador “Delincuente subversivo”. El informe de inteligencia realizado en el momento del allanamiento del depósito de la editorial señala que el material secuestrado es “atentatorio a la realidad social de nuestro país y nuestra forma de vida, la cual es objeto en referidas publicaciones de constantes ataques, constituyendo un verdadero material de difusión ideológico, doctrina, sistema político, económico y social marxista, propugnando la derogación de los principios sustentados por nuestra Constitución”. El carácter de las obras de la editorial no había cambiado. El paso de la prohibición a la quema de los libros señala ese tránsito de la primera a la segunda dictadura institucional de las fuerzas armadas.

En junio de 1980 se quemaron en un terreno baldío de la provincia de Buenos Aires, “veinticuatro toneladas de papel” del fondo editorial del CEAL. Esa hoguera descomunal arrasó obras de historia, de literatura, de ciencias sociales que forjaron toda una generación. Como afirmó Beatriz Sarlo, es difícil que haya ningún argentino de más de 30 años que no haya transitado alguna de sus colecciones.

El largo brazo de los servicios de inteligencia, seguramente a partir de la violación de correspondencia, se detuvo a analizar la editorial Siglo XXI. En diciembre de 1976 se elaboró un informe acerca de la evidente peligrosidad y su influencia en el Cono Sur. Aunque un poco extenso, vale la pena detenerse en los considerandos:

la editorial Siglo XXI Argentina Editores, S.A. constituye un eslabón más de la infraestructura que el partido comunista contro-

la para la difusión de material de ideología marxista-leninista en el Cono sur de Latinoamérica. Visto desde una óptica de la Guerra Revolucionaria, la editorial Siglo XXI Argentina Editores estaría encuadrada en el ámbito denominado *Formadores de conciencia pre y/o revolucionaria*. En virtud de lo expuesto no es de descartar que su infraestructura sea utilizada, en un futuro, como canal natural para la difusión de propaganda de organizaciones subversivas radicadas en nuestro país.

México tiene una larga trayectoria de asilo político. Fue refugio de chilenos, uruguayos, argentinos, que muchas veces encontraron una América Latina que no habían percibido y que ya no podían expresar en sus propios países. Esas solidaridades, leídas desde la lógica dictatorial, no podían menos que ser señaladas con sus particulares connotaciones: “es dable esperar que el núcleo principal (Intersiglo XXI), ubicado físicamente en México, otorgue facilidades económicas y/o les facilite medios a aquellos individuos que, por su vinculación con la subversión, se encuentren exiliados en ese país”.

La prohibición de las obras, la persecución, encarcelamiento, exilio de los científicos sociales, coartaron posibilidades, encuentros y expansiones. En el límite, congelaron o decididamente inhibieron aquello que es imprescindible en la construcción de conocimiento: la circulación y el intercambio de ideas. Esto interrumpió la transmisión histórica del pensamiento sobre la región. No casualmente en el siglo que transitamos, organizaciones sociales, instituciones académicas o estatales, hayan recuperado, reimpresso y reactualizado una parte importante de esas obras. Cabrá reflexionar en el futuro, en la agenda de balances y prospectivas, las consecuencias de ese hiato, de esa cesura en la transmisión histórica en el campo epistemológico actual de las ideas políticas latinoamericanas y las maneras de su relectura y recuperación que hoy activa el debate político en tiempos posneoliberales.

## LA MEMORIA OBSTINADA

En el año 2004 se estrenó en Santiago de Chile la película *Machuca* del realizador Andrés Wood. El filme mostraba la exacerbación del conflicto social durante la última etapa del gobierno de Salvador Allende y el golpe de Estado de Augusto Pinochet. Los protagonistas son dos niños: Gonzalo, de 13 años, padres moderadamente progresistas y de clase media, que establece una fuerte amistad con Pedro Machuca, un niño que vive en una pobre población y accede a la escuela católica y privada por las políticas del gobierno socialista de becar a alumnos pobres en esas escuelas. *Machuca* batió récords de público: fue una de las películas más vistas en la historia del cine chileno. El hecho no fue estético ni de orden estrictamente cinematográfico. Seguramente expresaba una necesidad reflexiva sobre el pasado ya no sólo de la dictadura sino de la experiencia de la Unidad Popular, en la estela de las conmemoraciones del 30 aniversario del golpe militar durante la administración de un presidente de la Concertación de signo socialista. La película desató polémicas, mesas redondas, *papers* académicos. Muy otras eran las condiciones de la sociedad chilena en ese momento con respecto al año 1995, cuando el realizador Patricio Guzmán, ex preso político, rodó la película *La memoria obstinada*. En ella registró las incómodas reacciones de distintos sectores políticos, sociales y generacionales (sobre todo estudiantes adolescentes) frente a la exposición de su documental *La batalla de Chile*, una saga de más de tres horas rodada durante los años de la Unidad Popular, exhibida tantas veces en el exterior como parte de las denuncias contra la dictadura y nunca antes en Chile.

El mismo año del estreno de *Machuca* se dio a conocer el “Informe final de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura”, encabezada por el obispo auxiliar emérito de Santiago, Sergio Valech. El presidente Ricardo Lagos, con un discurso denominado “No hay mañana sin ayer”, interpretaba los reclamos de los organismos de derechos humanos y asociaciones de ex presos políticos en su paciente pero firme lucha por la memoria, la verdad y la justicia. El objetivo de la comisión era “elaborar una lista de personas que sufrieron privación de libertad y tortura por razones políticas entre el 11 de septiembre de 1973 y el 10 de marzo de 1990”. La iniciativa presidencial venía a sumarse a un conjunto de instancias de reinstauración de la verdad y reparación a las víctimas desde la instalación del Estado de derecho. La primera de ellas fue la creación de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación en 1990, durante la primera presidencia de la transición. La comisión tenía como objetivos investigar las “graves violaciones” de los derechos humanos entendidas como “las situaciones de desaparecidos, ejecutados y torturados con resultado de muerte, en que apareciera comprometida la responsabilidad moral del Estado por actos de sus agentes o de personas a su servicio” y también las “muertes por efecto de personas o grupos opositores al régimen”. La palabra “reconciliación” en el nombre de la comisión marca el clima político dominante de la transición tutelada del régimen chileno en el que quedaban ostensibles “enclaves autoritarios”. Otro tanto el hecho que se investigaran de una forma equivalente aquellas muertes por parte de los agentes estatales con las de los opositores al régimen, en clave de la “teoría de los dos demonios”, relato que impregnó predominantemente las políticas estatales posdictatoriales del Cono Sur. La detención de Augusto Pinochet en Londres, desde octubre de 1998 a marzo de 2000 a pedido de la justicia española por causas iniciadas a instancias de víctimas y familiares, abrió la brecha para la apertura de causas judiciales que aún están en curso.



En ese proceso de reconstrucción colectiva de la memoria y la verdad se inscribe la ya citada Comisión Valech, que recibió el testimonio de 35 868 personas, de las cuales se reconoció oficialmente como víctimas a 27 255. Como señala Anne Pérotin-Dumon el solo número de personas que fueron a dar su testimonio, doloroso y “en primera persona”, tuvo un efecto multiplicador muy grande en la sociedad chilena.

Otras iniciativas de orden simbólico acompañaron y complementaron el difícil camino de la reinstalación de memorias obturadas: desde el fundacional Memorial de Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos del Cementerio General de Santiago, por iniciativa de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos, al que se sumaron otros más en Pisagua, La Serena, Tocopilla, Coquimbo, Maule, Bío Bío, y en cada una de las regiones del país.

Estos ejemplos ponen de manifiesto que las formas de la memoria también tienen una historicidad y tanto las políticas estatales como las demandas sociales de justicia y verdad son dinámicas, están impresas en el contexto sociopolítico que las generaron y entramadas en las relaciones de poder.

Es conocido el efecto traumático y la consecuente tendencia al olvido de sociedades sometidas a regímenes de terror. También mucho se ha escrito acerca de la búsqueda de un nuevo lenguaje, de nuevas palabras para narrar situaciones límite. En América Latina, la figura del *desaparecido* remite a uno de los órdenes más perversos de la represión, y consecuentemente, más esquivos e inasibles analítica y socialmente. Filósofos, sociólogos, psicólogos, artistas, han intentado e intentan objetivar/subjetivar los efectos identitarios —personales y sociales— de esa experiencia siniestra, tratando de expropiarle a la dictadura sus sentidos y representaciones.

La brutalidad y barbarie desplegada por las dictaduras conllevó un doble y perverso movimiento. Por un lado, la represión estatal actuó en las sombras: la noche, el silencio, la distorsión

de la información, los campos clandestinos de detención, gente torturada y luego “desaparecida”, fue un *modus operandi* que, sin embargo, dejaba voluntariamente suficientes rastros y señales para ser percibido. Por otra parte, las dictaduras dislocaron todos los códigos de sociabilidad conocidos, los símbolos de pertenencia y en el límite los significados de las palabras. La intención totalizante y homogenizadora de esos proyectos políticos arrinconaba cualquier diferencia en el terreno de la subversión, la extranjería (en sus significados más negativos) cuando no directamente a la locura y el extravío. Esas madres que cada jueves realizaban una ronda alrededor de la Plaza de Mayo con un pañal/pañuelo por toda protección para saber el paradero de sus hijos, eran llamadas “Las locas de Plaza de Mayo”. El ácido corrosivo dictatorial pervirtió todos los vínculos. Los más primarios, de parentesco, por ejemplo la adulteración de la identidad de cada uno de esos bebés nacidos en campos de concentración y apropiados por la dictadura, hasta los vínculos de pertenencia social que, producto del miedo o la enajenación, llevó al silencio o la justificación de las prácticas represivas con la común frase “algo habrán hecho”. También los vínculos ciudadanos: el borrar la nacionalidad de los opositores políticos que debieron optar entre la muerte y la condición de apátridas.

La recuperación del Estado de derecho *a posteriori* de las dictaduras de las fuerzas armadas o de un proceso de guerra civil (como en el caso de Guatemala o El Salvador) significaba entonces no sólo la refundación del pacto político sino también la reconstrucción del lazo social. Esa refundación no bastaba con la reconstrucción de derechos civiles, políticos y sociales. El terrorismo de Estado modificó estructuralmente las sociedades latinoamericanas, en sus bases económicas, sociales, políticas y simbólicas. Frente a esa herencia, la recuperación de la legalidad y la legitimidad no eran suficientes —como ya se ha evidenciado con el paso del tiempo— las soluciones meramente restauradoras, sobre todo en el caso de la violación de los derechos humanos.

La respuesta a las demandas de *memoria, verdad y justicia*, impulsadas mayormente por víctimas, familiares y organizaciones de derechos humanos, movimientos sociales y en muy menor medida por los partidos políticos, cobraba no sólo una importancia moral sino que constituía un principio de legitimidad del ejercicio del poder, que, sin embargo, se veía fuertemente obstaculizado por el veto y la presión militar. La debilidad de las nuevas democracias tornó inviable la investigación sobre violaciones de derechos humanos por la vía de las instituciones tradicionales de la república, sobre todo en el nivel del poder judicial, que conservaba buena parte de miembros, lógicas y prácticas del régimen anterior.

Las comisiones de la verdad y sus informes fueron el vector a través del cual las democracias establecieron un piso consensual sobre lo ocurrido, investigaron las metodologías de la represión y establecieron una condena pública a las prácticas desarrolladas durante las dictaduras. Es el caso del fundacional informe “Nunca más” de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas en Argentina (Conadep, 1984), los ya citados informes de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, que presidió Raúl Rettig (1991), y de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (2004) en Chile, del informe de la Comisión para la Paz (2002) y posteriormente el Informe sobre detenidos-desaparecidos en Uruguay (2007). El año pasado (2012), en un Brasil muy renuente a revisar el pasado dictatorial, la administración de la presidenta Dilma Rousseff, ella misma víctima de la represión dictatorial, creó una Comisión de la Verdad que durante este año presentó su informe preliminar, y se discute la posibilidad de derogar la Ley de Amnistía de 1979. Cada país revisó su pasado conforme a las tradiciones políticas y sociales precedentes y en función de la presencia más o menos activa de organismos de derechos humanos, en unas sociedades con actitudes ambivalentes respecto a esa revisión del pasado y a unas fuerzas armadas autoamnistiadas y —exceptuando el caso de

Argentina debido a la derrota militar en la Guerra de Malvinas— con gran poder de veto (*de facto* o simbólico) conforme los pactos políticos transicionales.

Las políticas estatales de memoria en las últimas tres o cuatro décadas describieron una dinámica de *corsi e ricorsi*, impulsos y frenos que siempre tuvieron como acicate ético las tenaces demandas de los organismos de derechos humanos que apelaron a los más pacientes y creativos recursos para sostener su demanda de justicia. Actualmente y luego de complejos y nunca lineales caminos que no podemos desplegar aquí, esos juicios se están llevando a cabo con todas las garantías del debido proceso.

En Argentina, el histórico juicio a las juntas militares en 1984 quedó neutralizado por las leyes del perdón (leyes de Punto Final y Obediencia Debida) hasta que la Corte Suprema de Justicia las declaró inconstitucionales en el año 2005. A partir de ese momento las condenas por crímenes de lesa humanidad ascienden a 439 desde el año 2008, se concluyeron 76 juicios con sentencias, mientras que en la actualidad hay otros tantos, como, por ejemplo, el del Plan Cóndor que constituye, como señala el Centro de Estudios Legales y Sociales, uno de los hechos más significativos en materia de justicia transicional del siglo XXI. La incansable labor de la Asociación Abuelas de Plaza de Mayo a lo largo de 35 años logró la restitución de identidad de más de un centenar de nietos y su reencuentro con sus familias biológicas. En Chile, más de 75% de los 3 186 asesinatos y desapariciones documentados como ocurridos durante el régimen militar han sido juzgados o están siendo examinados por la justicia, según datos del Observatorio de Derechos Humanos de la Universidad Diego Portales. A fines de mayo de 2011 se habían concluido o estaban en curso 1 446 investigaciones judiciales de violaciones de derechos humanos cometidas durante el gobierno militar y 245 ex agentes del servicio de seguridad habían recibido condenas definitivas, aunque solo un número minoritario de ellos cumplen prisión efectiva.

Es en el Uruguay donde esa dinámica impulso-freno a la que hemos aludido es más evidente. La ley de amnistía llamada “Ley de caducidad de la pretensión punitiva del Estado” fue plebiscitada dos veces (1989 y el 2009) y en ambas circunstancias la mayoría votó por no derogarla. A pesar de esta amnistía fueron procesados y condenados el dictador Gregorio Álvarez y el ex presidente *de facto* Juan María Bordaberry entre otros. Un fallo contra Uruguay por parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos respecto del asesinato de la nuera del poeta argentino Juan Gelman y las demandas de asociaciones de derechos humanos y parte de la ciudadanía uruguaya, llevó a la Corte Suprema de Justicia uruguaya en 2011 a declarar imprescriptibles los delitos de la dictadura. A partir de entonces se abrieron 138 causas judiciales que sin embargo han sido suspendidas por una ley del Congreso en el año en curso.

Desde hace una década asistimos a una explosión memoria-lística e historiográfica muy decidida a resignificar ese pasado, sobre todo por parte de los jóvenes artistas, historiadores, militantes de movimientos sociales que le preguntan a ese pasado desprejuiciadamente, con muchas menos rémoras y ataduras. Construcciones de una democracia deudora a la vez que propiciatoria de esas libertades para expresar conflictos, dudas y demandas por derechos. La reapertura de la puerta de Morandé 80 del Palacio de La Moneda, inescindiblemente impresa en la memoria como la puerta de donde salió el cadáver de Salvador Allende, posteriormente tapiada por Pinochet, se reabrió el 11 de septiembre de 2003 y con ella muchas otras puertas que tienen menos de nostalgia que de proyecto. En la conmemoración del vigésimo octavo aniversario del golpe de Estado en Argentina, en un acto multitudinario se abrieron las puertas de la Escuela de Mecánica de la Armada (Esma), emblemático campo clandestino de torturas, desapariciones y exterminio en plena ciudad de Buenos Aires que se transformó desde entonces en el Espacio Memoria y Derechos Humanos. Poemas y canciones se escucha-

ron esa tarde demasiado calurosa para el otoño del sur. Músicos y público cantaron aquellas canciones censuradas que permanecían indelebles en el recuerdo: León Gieco cantó *Solo le pido a Dios que la guerra no me sea indiferente*; Víctor Heredia, *Todavía cantamos*, y Joan Manuel Serrat, *Para la libertad*. El presidente de la nación, Néstor Carlos Kirchner, pidió perdón en nombre del Estado. Pero fueron esos jóvenes, apropiados cuando eran muy pequeños y que habían recuperado su identidad, los que mostraron hasta dónde las democracias consolidaban derechos en esta parte del mundo. Uno de ellos dijo: “En este lugar le robaron la vida a mi mamá, en este lugar nací yo. Ella está desaparecida. Tuve mucho tiempo de búsqueda y hace dos años le puse nombre a lo que buscaba. ‘Soy hijo de desaparecidos’, dije. Encontré la verdad hace dos meses cuando el análisis de ADN confirmó mi identidad”. Un silencio cargado de palabras atravesaba cual el *Angelus Novus* de Walter Benjamin ese predio y proyectaba a la humanidad ese “Nunca más” del siglo de la barbarie, toda vez que hay derechos individuales o colectivos conculcados. La memoria se obstinaba en ser pasado-futuro. Como se preguntó Yosef Yerushalmi: “¿Es posible que el antónimo del olvido no sea la memoria sino la justicia?”.



## NOTA BIBLIOGRÁFICA

*Los resúmenes añaden un falso aire categórico y definitivo a lo que compendian*, advertencia de Jorge Luis Borges que hacemos nuestra para señalar unos límites de esta, acaso, demasiado breve nota bibliográfica que no se pretende ni categórica ni acabada. Antes bien se propone orientar al lector en dos direcciones. Por un lado, ofrecer una sucinta cartografía de obras generales que por su carácter y su remisión bibliográfica permite profundizar distintos aspectos de las ideas políticas latinoamericanas; incluso sin ese título o esa intención, marcan territorios de contacto con ellas. Por otro, exponer las referencias de los autores que han sido nombrados en este libro, con algo de injusticia para tantos otros que seguramente inspiraron estas páginas. La primera intención no es sencilla ya que no abundan los abordajes regionales. La creciente especialización de los estudios históricos, sumada a cierta intemperie teórica en el último cuarto del siglo xx, desanimó los trabajos de una América Latina cada vez más difícil de asir bajo patrones generales, tendencia que afortunadamente comienza a revertirse en el siglo que corre, aun cuando se exprese generalmente en investigaciones reunidas en obras colectivas sobre algunos temas más del siglo xix que del siglo pasado.

Este libro mucho le debe al ejercicio de haber plasmado una aproximación a las ideas políticas en América Latina en la obra coordinada por Mercedes de Vega Armijo, *La búsqueda perpetua: lo propio y lo universal de la cultura latinoamericana* (México, SRE, Dirección General del Acervo Histórico Diplomático, 2011). A lo largo de sus seis volúmenes, escritos por un buen número de



académicos latinoamericanos, el lector puede recorrer la obra de ensayistas, pensadores, intelectuales, músicos, plásticos, narradores, tensando ese diálogo entre lo particular y lo universal de la cultura latinoamericana a lo largo de dos siglos. Entre las obras generales sobre redes intelectuales, pensamiento político e historia de los intelectuales: Elías Palti, *El tiempo de la política. Lengua e historia en el siglo XIX* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2007); Carlos Altamirano (ed.), *Historia de los intelectuales en América Latina* (Buenos Aires, Katz, 2010, 2 vols.); Oscar Terán (comp.), *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2004); Eduardo Devés, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad* (Buenos Aires-Santiago, Biblos-DIBAM, 2 tomos, 2000 y 2003); José Luis Beired, Maria Helena Capelato, Maria Lígia Coelho Prado (organizadores), *Intercâmbios políticos e mediações culturais nas Américas* (São Paulo, UNESP, 2010). Desde una mirada sociológica, Waldo Ansaldi y Verónica Giordano, *América Latina. La construcción del orden* (Buenos Aires, Ariel, 2012, 2 vols.). Un activo movimiento académico, desde distintas vertientes, ha reflexionado en la última década acerca de la modernidad latinoamericana desde una perspectiva decolonial, entre ellos: Edgardo Lander (comp.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000); Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2009); Walter D. Mignolo, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona, Gedisa, 2004).

Sobre lenguajes políticos, modernidad y liberalismo en los procesos de ruptura colonial y las independencias existe una importante producción que ha renovado y revisado los estudios más clásicos. Algunos de ellos: Javier Fernández Sebastián (ed.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Conceptos políticos en la era de las revoluciones, 1750-1850* (Madrid, Fundación

Carolina—Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009); Marco Palacios (coord.), *Las independencias hispanoamericanas. Interpretaciones 200 años después* (Bogotá, Editorial Norma, 2009); Manuel Chust y José Antonio Serrano (eds.), *Debates sobre las independencias iberoamericanas* (Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2007); François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (México, Editorial Mapfre—FCE, 2001); Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina* (México, El Colegio de México—FCE, 1999). Los autores citados en ese apartado: Octavio Ianni, “La nación brasileña” (*Estudios Políticos*, núm. 74, octubre-diciembre de 1991, pp. 241-256), Tulio Halperín-Donghi, *El espejo de la historia* (Buenos Aires, Sudamericana, 1987); Genevieve Verdo, “El precio del poder: formas y usos políticos de la representación en la independencia argentina (1810-1820)” (*Revista de Indias*, vol. LXII, núm. 225, 2002, pp. 385-408); Simon Collier, “Conservadurismo chileno, 1830-1860. Temas e imágenes” (*Nueva Historia. Revista de Historia de Chile*, año II, núm. 7, enero-marzo de 1983, pp. 143-163); Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)* (México, Siglo XXI, 1994); David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (México, Era, 1983); José Luis y Luis Alberto Romero (comps. y prólogo), *Pensamiento político de la emancipación* (Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977); Edmundo O’Gorman, *Escritos y memorias de fray Servando* (México, UNAM, 1945).

Sobre el proceso de formación de los estados nacionales en el siglo XIX y las ideas concomitantes: Antonio Aninno, *Inventando la nación. Iberoamérica, siglo XIX* (México, FCE, 2003); José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política* (México, FCE, 2002); Iván Jaksic y Eduardo Posada (eds.), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX* (Santiago, FCE, 2011), Antonio Aninno, Luis Castro Leiva y François-Xavier Guerra, *De los imperios a las naciones: Iberoamérica* (Zaragoza, Iber Caja, 1994); Julio Ramos, *Des-*

*encuentros de la modernidad en América Latina* (México, FCE, 1989). Una útil interpretación sobre las relaciones entre laicidad, secularización, religión y política en la larga duración: Ernesto Bohoslavsky, *Laicidad y América latina. Política, religión y libertades desde 1810* (México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2013). Autores citados en ese apartado: Annick Lempérière, “¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857” (*Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC-Biblioteca de Autores del Centro, 2005, <<http://nuevomundo.revues.org/648>>, DOI:10.4000/nuevomundo.648); Josefina Zoraida Vázquez, “Liberales y conservadores en México” (EIAL, vol. 8, núm. 1, enero-julio de 1997); Natalio Botana, *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo* (Buenos Aires, Sudamericana, 2008); Carlos Real de Azúa, *Historia visible e historia esotérica, personajes y claves del debate latinoamericano* (Montevideo, Arca, 1975); Malcom Deas, *Del poder y la gramática y otros ensayos sobre historia, política y literatura en Colombia* (Bogotá, Tercer Mundo, 1993). Sobre el territorio de las ideas en la consolidación de los estados bajo la forma de dominación oligárquica (1880-1930), el clásico texto de Charles Hale, “Las ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930” (en Leslie Bethell, *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, 1991, t. VIII). Respecto de la cosmovisión positivista en el pensamiento político retomamos aquí algunas ideas expuestas en Patricia Funes y Waldo Ansaldi, “Patologías y rechazos. El racismo como factor constitutivo de la legitimidad política del orden oligárquico y la cultura política latinoamericana” (*Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, nueva época, vol. 1, núm. 2, septiembre-diciembre de 1994, pp. 193-229). Obras clásicas sobre el tema: Leopoldo Zea (selección y prólogo), *Pensamiento positivista latinoamericano* (Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980); Oscar Terán, *Positivismo y nación* (México, Katún, 1993); Thomas Skidmore, *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro, 1870-1930* (São Paulo, Paz e Terra, 1976).

Acerca del periodo de entreguerras, exceptuando los trabajos sobre populismo, no contamos con obras generales sobre las ideas políticas. Llamamos la atención acerca de la ausencia de una interpretación regional del pensamiento de las derechas. Vayan entonces algunas sugerencias temáticas que amplían los recorridos de este libro y que lo han estimulado: Ricardo Melgar Bao, *Redes e imaginario del exilio en México y América Latina. 1934-1940* (Buenos Aires, Ediciones Libros en Red, 2003); José Aricó (selección y prólogo), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (México, Cuadernos de Pasado y Presente–Siglo XXI, 1978); Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern* (Lima, DESCO, 1980); Pablo Yankelevich, *Miradas australes. Propaganda, cabildeo y proyección de la Revolución mexicana en el Río de la Plata, 1910-1930* (Instituto de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, SRE, México, 1997); Tulio Halperín-Donghi, *Vida y muerte de la República Verdadera (1910-1930)* (Buenos Aires, Ariel, 2000); Alan Knight, “Los intelectuales en la Revolución mexicana” (*Revista Mexicana de Sociología*, núm. LI, abril-junio de 1989, pp. 131-159); Sandra McGee Deutsch, *Las derechas. The extreme right in Argentina, Brazil and Chile. 1890-1939* (Stanford, Stanford University Press, 1999); Francisco Zapata, *Ideología y política en América Latina* (México, El Colegio de México, 1997); Patricia Funes, *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos* (Buenos Aires, Prometeo, 2006); José Luis Beired, *Sob o signo da Nova Ordem: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina, 1914-1945* (São Paulo, Loyola–Programa de Pós-Graduação em História Social-USP, 1999); Beatriz Sarlo, *La batalla de las ideas* (Buenos Aires, Ariel, 2001); Javier Sanjinés, *Mestizaje Upside-Down: Aesthetic Politics in Modern Bolivia* (Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2004). Pocas categorías han alentado tantos estudios de caso y generales como la de “populismo” desde los años sesenta hasta hoy. Una guía muy completa en ambos sentidos, que además recorre las experiencias denominadas “neopopulis-

tas” en los años noventa del siglo xx: María Mackinnon y Mario Petrone (comps.), *Populismo y neopopulismo en América Latina. El problema de la Cenicienta* (Buenos Aires, Eudeba, 1998).

Acerca de las relaciones entre política, ideas, intelectuales y cultura en los años sesenta: Claudia Gilman, *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2003); Luis Alberto Moniz Bandeira, *De Martí a Fidel: La Revolución cubana y América Latina* (Buenos Aires, Norma, 2008); Oscar Terán, *Nuestros años sesenta* (Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1993); Michel Löwy, *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina* (México, Siglo XXI, 1999); Ángel Rama, *Diario (1974-1983)* (Buenos Aires, Trilce–El Andariego, 2008). Sobre desarrollismo y teoría de la dependencia sugerimos dos visiones, una de balance por parte de uno de sus protagonistas y otra actual de revisión crítica: Theotônio dos Santos, *Teoría de la dependencia: balance y perspectivas* (México, Plaza & Janés, 2002); Fernanda Beigel, “Vida, muerte y resurrección de las teorías de la dependencia” (en Fernanda Beigel *et al.*, *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, Buenos Aires, Clacso, 2006).

En la última década los estudios de caso y las interpretaciones acerca de las dictaduras militares en el Cono Sur en particular y la historia reciente en general han sido un campo de estudios que, aún en ciernes, se han demostrado tan frondoso como sólido. Sobre todo las jóvenes generaciones de historiadores e historiadoras han reconstruido y analizado muy sólidamente la etiología y las derivas de las dictaduras militares en sus varias aristas, entre ellas las ideas políticas de las dictaduras. Existen numerosas tesis doctorales que apelaron a creativas fuentes documentales sorteando las más diversas dificultades, aún no plasmadas en los libros que seguramente verán la luz en poco tiempo, han dialogado con la frondosa literatura testimonial, diálogo que ha tensado muy productivamente la compleja relación entre memoria e historia. Una obra que estimamos representativa de esos debates: Ernesto Bohoslavsky, Marina Franco, Mariana Iglesias y Daniel

Lvovich (comps.), *Problemas de historia reciente del Cono Sur* (Buenos Aires, Ed. Prometeo—UNGS, 2010, 2 vols.). Textos fundacionales de muchos debates: Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política* (Santiago, Flacso, 1988); Manuel Antonio Garretón, *Dictaduras y democratización* (Santiago, Flacso, 1984); Gerardo Caetano y José Rilla, *Breve historia de la dictadura. 1973-1985* (Montevideo, CLAEH—Ediciones de la Banda Oriental, 1987); Pilar Calveiro, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina* (Buenos Aires, Colihue, 1998). Otros trabajos referidos a estudios de caso o a temas de memoria e historia: Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria* (Madrid, Siglo XXI, 2000); Carlos Fico, *Como eles agiam. Os subterrâneos da ditadura militar: espionagem e polícia política* (Río de Janeiro, Record, 2001); Marcos Novaro y Martín Palermo, *La dictadura militar (1976-1983). Del golpe de Estado a la restauración democrática* (Buenos Aires-Barcelona-México, Paidós, 2003); Pablo Yankelevich y Silvina Jensen, *Exilios. Destinos y experiencias bajo la dictadura militar* (Buenos Aires, Ediciones del Zorzal, 2007); Elisabeth Lira y Brian Loveman, *Políticas de reparación: Chile, 1990-2004* (Santiago, Lom, 2005); Anne Pérotin-Dumon, “El pasado vivo de Chile en el año del Informe sobre la Tortura” (*Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en línea], Debates, puesto en línea el 23 mayo de 2005, URL: <<http://nuevomundo.revues.org/954>>); Bolívar Lamounier, “O ‘Brasil Autoritario’ revisitado: o impacto das eleições sobre a abertura” (en Alfred Stepan [org.], *Democratizando o Brasil*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1988); Patricia Funes, “Desarchivar lo archivado. Hermenéutica y censura sobre las ciencias sociales en Latinoamérica” (*Iconos*, núm. 30, enero de 2008); Carlos Demasi, Aldo Marchesi, Vania Markarian, Álvaro Rico, Jaime Yaffé, *La dictadura cívico militar. Uruguay 1973-1985* (Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2009). Acerca del Plan Cóndor: Estela Calloni, *Los años del lobo. Operación Cóndor* (Buenos Aires, Continente, 1999); John Dinges, *The Condor Years: How Pinochet and his Allies Brought Terrorism to Three Con-*

*tinents* (Nueva York, The New Press, 2005); Patrice Mc Sherry, *Predatory Status: Operation Condor and Covert War in Latin America* (Maryland, Rowman and Littlefield Publishers, 2005); Marie Monique Robin, *Escuadrones de la muerte. La escuela francesa* (Buenos Aires, Sudamericana, 2005).

*Historia mínima de las ideas políticas en América Latina.*  
se terminó de imprimir en abril de 2014  
en los talleres de Offset Rebosán, S.A. de C.V.,  
Av. Acueducto 115, col. Huipulco, 14370 México, D.F.  
Portada de Pablo Reyna.

Composición tipográfica y formación:  
Socorro Gutiérrez, en Redacta, S.A. de C.V.



Patriotas, gachupines, monárquicos, republicanos, liberales y conservadores, federales y centralistas. También, nacionalistas, socialistas, comunistas, antiimperialistas, corporativistas y populistas. De secularizadores y católicos, de desarrollistas y revolucionarios. De élites y pueblos. De organicistas e individualistas. Las ideas de plomo de las dictaduras y las esperanzadas democráticas. Memoriosos y olvidadizos. En síntesis, ideas para cambiar el orden o para ordenar el cambio.

América Latina, ideas políticas, dos siglos. Es un desafío. Para sortearlo apelamos a un *macroscopio*, ese instrumento creado por la imaginación borgeana *para permitirle a nuestra retina estrujar las más inabarcables dimensiones*. Desde las independencias, las ideas políticas latinoamericanas se vieron en espejos que reflejaban prefijos o sufijos, imperio de los “sub” o los “pre”, también los “pos” (subdesarrollo, precapitalismo, posneoliberalismo). Una de las invitaciones de este libro es recorrer las encrucijadas de las ideas políticas de esta región cuando quedaron atrapadas, se salieron del espejo, o las especularidades se olvidaron de los prefijos y sufijos demostrando intensas y mestizas originalidades. Proponemos al futuro lector hacer visibles las contingencias, las dudas y las imaginaciones políticas del futuro del pasado, leídas y pensadas desde el presente, para recorrer curiosa y comprensivamente las formas de pensar la política en esta parte del mundo.

 EL COLEGIO  
DE MÉXICO

  
TURNER

ISBN: 978-607-462-553-0  
  
9 786074 162553

Historia  
M·Í·N·I·M·A