

REVOLUCIÓN E INDEPENDENCIAS

Del orden hispano-cristiano al desorden republicano

Juan Fernando Segovia
(CONICET, Argentina)

I. Presentación

*Feliz revolución que hizo temblar y estremecer
a los enemigos del hombre.*
JUAN JOSÉ CASTELLI, 1811.

1. Mi propósito no es otro que brindar un marco político, de carácter teórico-histórico, al estudio de los procesos revolucionarios e independentistas hispanoamericanos. En este sentido, propondré una lectura del proceso de las revoluciones de la independencia, con un ojo puesto principalmente en la experiencia argentina y el otro ojo en toda Hispanoamérica, considerando su actual estado. Y ello no porque la verdad esté en el proceso histórico (como si la verdad fuera el proceso mismo), sino porque el proceso histórico de las revoluciones solamente se hace comprensible a la luz de lo que ya somos, a la vista del fin alcanzado¹.

Dicho de otro modo: aunque el ciclo de la revolución no está todavía agotado y pareciera siempre renovarse, la situación presente de Hispanoamérica sirve a modo de recapitulación del proceso revolucionario y abre la puerta a la comprensión y al juicio de ese

¹ Leo STRAUSS, *Natural right and history*, The University of Chicago Press, Chicago & Londres, 1953, p. 139.

proceso que arranca con las guerras independentistas. No basta, a mi empresa, con observar la ruptura, la crisis, si se quiere, que provoca la revolución en sus comienzos; es necesario compulsar el derrotero de la revolución tras esa crisis que la origina².

2. Este planteo exige, en particular, un esfuerzo adicional, el de emplazar las experiencias históricas particulares en el contexto de la revolución misma, de modo que «lo nacional» (lo argentino, lo chileno, lo mexicano, etc.) no nos haga perder de vista el proceso de la revolución, es decir, el significado mismo de la revolución en su devenir.

Esta exigencia debe mantenerse doblemente: primero, porque siendo la revolución una promesa de futuro, es ese futuro —nuestro presente— el que debe ser traído a estudio en todo cuanto se ha ido consumando tras dos siglos. Y segundo, porque el hecho mismo de las independencias merece ser juzgado en el proceso general, universal, de la modernidad, pues no otro fue su horizonte político-ideológico. Lo nacional, me atrevería a decir, es episódico, un episodio que no escribe la historia sino, antes bien, se inscribe en la historia. Y esta historia es la de la modernidad como proceso secularizador, anticatólico en definitiva³.

3. Un buen ejemplo de esto se me ocurre que está en la historiografía argentina. Se discutió mucho tiempo atrás si la doctrina de mayo de 1810 —de la retroversión del poder al pueblo— era ori-

² Por tanto, no coincido con François-Xavier GUERRA, *Modernidad e independencias. (Ensayos sobre las revoluciones hispánicas)*, FCE/Mapfre, México, 1993, pp. 17-18, cuando dice: «Si los estudios en el "tiempo largo" convienen a las estructuras, cualesquiera que sean —económicas, sociales, mentales— las rupturas exigen el "tiempo corto". En esos periodos triunfa el acontecimiento singular... que, por su carácter único, modifica de modo irreversible las situaciones políticas». Esto invalidaría todo juicio sobre la revolución que, como se verá, constituye un estado permanente.

³ Me levanto contra la tesis de John, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Ariel, Barcelona, 1976, quien no sólo excluye a éstas del proceso revolucionario

ginada en el jesuita Francisco Suárez o en el ginebrino Rousseau. Aún hoy la polémica no está cerrada. Mas, independientemente del autor intelectual de la idea de la retroversión, lo que debe juzgarse es el hecho que ella hizo carrera y sirvió a los fines buscados: la revolución y la independencia⁴. Incluso, aquella teoría puede emplazarse en el contexto de demolición de la Cristiandad que tiene raíces en la Baja Edad Media (los conciliaristas, los juristas humanistas, etc.), pero que es intrínseca a la modernidad. La idea nace —en su forma de soberanía popular— de la reforma protestante y campea en los escritos de los diferentes revolucionarios ingleses del siglo XVII y franceses del XVIII. No cabe duda que, si el autor fuere Suárez, él ha sido leído, entendido y aplicado con la metodología revolucionaria ilustrada y protestante⁵.

Y lo mismo podría decirse de los análisis marxistas de los movimientos independentistas, que entienden la revolución como lucha de y entre grupos sociales opuestos a la burguesía metropolitana y/o peninsular. Una interpretación puramente «intencionalista» y «clasista» de la historia marcha al fracaso, no sólo por la pluralidad de agentes y la diversidad de las experiencias revolucionarias, sino también por la paradoja de la similitud de los resultados, la entronización del desquicio político. Pero no es menos cierto que los defensores de la revolución dirán que tales

que le antecede en Estados Unidos y Francia, sino que también cree probar que en el caso hispanoamericano quedaron «intactas las profundamente arraigadas bases de la sociedad colonial».

⁴ En este sentido, tiene razón Tulio HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, 2ª ed., Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1985.

⁵ Cf. Manuel GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, «Las doctrinas populistas en la independencia de Hispano-América», *Anuario de Estudios Americanos*, t. III (1947), pp. 519-665. Se trata del iusnaturalismo de la escolástica tardía agudado por el racionalismo protestante; cf. José Carlos CHIARAMONTE, «Fundamentos iusnaturalistas de los movimientos de independencia», en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «dr. Emilio Ravignani»*, nº 22 (2º semestre de 2000), pp. 33-71.

consecuencias no son las queridas o que se conformarán con las libertades formales adquiridas, bregando al mismo tiempo por la profundización de la revolución.

4. La perspectiva que propongo también conduce a replantearse las causas de la revolución. Así, la crisis de la monarquía española (como se arguye en los casos argentino y mexicano) es apenas una justificación viciosa de la revolución⁶. El método político realista aconseja terapias previas, según dijera Burke. Esto es, antes de la revolución, la emancipación o la autonomía, la histórica constitución hispánica proponía alternativas viables y no la guerra generalizada hacia fuera y también intestina, hacia dentro de las nacientes nacionalidades. Aprovechar «la coyuntura», como dijera en cierta ocasión Morelos, y montarse en la oleada revolucionaria significaba, en realidad, salirse de la órbita de España y empezar a andar el camino del fatuo progreso. Ni la historia ni la teoría políticas pueden aceptar esta simplificación⁷.

Y lo mismo cabría decir de aquellas otras explicaciones monocausales que explican la revolución por la influencia británica y sus intereses económicos, por el patriotismo de los criollos, etc. En realidad, hay una pluralidad de causas que sirven a las revolucio-

⁶ Es la tesis de José Carlos CHIARAMONTE, *La ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, 2ª ed., Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 2007, pp. 46-48. Dice Lynch: «Para que el lealismo disminuyera y creciera el americanismo se necesitaba un factor más, el factor de la oportunidad. Ésta llegó en 1808, cuando la crisis del gobierno en España dejó a las colonias sin metrópoli». LYNCH, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, cit., p. 38. Luego, la crisis fue la que brindó la ocasión de la revolución, que no es respuesta a la crisis, sino resultado de tendencias que venían socavando la unidad de las Españas.

⁷ Afirmó Julio YCAZA TIGERINO en *Génesis de la independencia hispanoamericana*, Madrid, 1947, p. 10: «La independencia hispanoamericana no es solamente la separación de España, es un desmoronamiento total, como el desgranarse de una mazorca de pueblos. No es un movimiento de las provincias americanas contra la metrópoli, sino muchos movimientos. No una sola gran independencia, sino muchas pequeñas independencias.»

nes de la independencia, motorizadas, potenciadas por la ideología revolucionaria⁸.

II. Qué significó la revolución de las independencias

Uncido el pueblo americano al triple yugo de la ignorancia, de la tiranía y del vicio, no hemos podido adquirir ni saber ni poder ni virtud. Discípulos de tan perniciosos maestros, las lecciones que hemos recibido y los ejemplos que hemos estudiado son los más destructores.

SIMÓN BOLÍVAR, 1819.

5. Para la filosofía política la revolución, tal como el término es usado desde el siglo XVIII, es algo así como un «nuevo inicio» (un retorno a los orígenes) que incluye por necesidad un «proyecto de futuro» (y por lo mismo una idealización de lo que no se conoce, una utopía o un mito) ligado a la libertad, porque lo antitético de la revolución es la «esclavitud», la «tiranía» o el «despotismo»⁹. No se puede entender la revolución sin la promesa que ella contiene, que su mismo nombre sugiere¹⁰. Tal como explica Danilo Cas-

⁸ Coincido, luego, con el anticipador estudio de Federico SUÁREZ VERDEGUER, «El problema de la Independencia de América», *Revista de Estudios Americanos*, n° 2 (1949), pp. 229 y ss. Ahora también en *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, año XII (2006), pp. 47-57. Nos invita a estudiar la revolución hispanoamericana como un acontecimiento general, que posee una unidad ideológica a la que se adhieren las peculiaridades de los actores y los países, y que tiene su origen singular en la crisis de la monarquía española del siglo XVIII.

⁹ Hannah ARENDT, *Sobre la revolución*, Alianza, Buenos Aires, 1992, pp. 35-36; Reinhart KOSELLECK, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Rialp, Madrid, 1965, pp. 288-291, nota. Para el caso argentino, HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, cit., pp. 108-120.

¹⁰ John DUNN, *Western political theory in the face of the future*, Cambridge U.P., Nueva York y Melbourne, 1988, p. 83.

tellano, citando a autores tan disímiles como Augusto Del Noce y Gianfranco Pasquino, la revolución importa la liberación política de la alienación humana, esto es, la confianza en la posibilidad de creación de un nuevo orden a través de la libertad; en suma, un orden constitucional que asegure la libertad y la felicidad del pueblo¹¹.

Digámoslo con las mismas palabras de uno de los paladines de la independencia americana: «Nuestra lucha no era una guerra de conquista y gloria, sino enteramente de opinión —dice San Martín—, guerra de principios modernos y liberales contra los prejuicios, el fanatismo y la tiranía»¹². Que los hombres de la independencia entendían su aventura de modo semejante —que era ésta una «revolución intelectual» según lo precisa Monteagudo¹³—, lo ratifica Esteban Echeverría, mentor espiritual del liberalismo que, tras la revolución de 1810, buscaría la paz «constitucional» luego de medio siglo de guerra civil. «No entendemos por revolución las asonadas ni turbulencias de la guerra civil, sino el desquicio completo de un orden social antiguo, o el cambio absoluto, tanto en el régimen interior como exterior de una sociedad.»¹⁴

Revolución es la francesa y también la norteamericana, de ellas han de aprender los americanos de sur si quieren hacer fructificar el árbol de la libertad. Dice Bolívar: «La revolución de estos dos

¹¹ Danilo CASTELLANO, *L'ordine della politica*, Edizione Scientifiche Italiane, Nápoles, 1997, pp. 87-89. Para un análisis semántico en el período revolucionario rioplatense que acompaña la perspectiva filosófica de Castellano, cf. Fabio WASSERMAN, «Revolución», en Noemí GOLDMAN (ed.), *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata (1780-1850)*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008, pp. 159-174.

¹² Basilio HALL, *El General San Martín en Perú*, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1920, p. 103.

¹³ Bernardo MONTEAGUDO, «Estado actual de la revolución» [1820], en *Obras políticas*, Librería La Facultad, Buenos Aires, 1916, p. 198.

¹⁴ Esteban ECHEVERRÍA, *Dogma Socialista y otras páginas políticas*, Estrada, Buenos Aires, 1948, p. 144.

grandes pueblos, como un radiante meteoro, ha inundado el mundo con tal profusión de luces políticas, que ya todos los seres que piensan han aprendido cuáles son los derechos del hombre y cuáles sus deberes, en qué consiste la excelencia de los gobiernos y en qué consisten sus vicios. Todos saben apreciar el valor intrínseco de las teorías especulativas de los filósofos y legisladores modernos. En fin, este astro en su luminosa carrera, aun ha encendido los pechos de los apáticos españoles, que también se han lanzado en el torbellino político, han hecho sus efímeras pruebas de libertad, han reconocido su incapacidad para vivir bajo el dulce dominio de las leyes y han vuelto a sepultarse en sus prisiones y hogueras inmemoriales.»¹⁵

Sin embargo, esta noción, si se la observa desde Hispanoamérica, encubre dos realidades diferentes. La primera es el imaginado nuevo inicio, que no consistió nunca en el restablecimiento de los originarios reinos e imperios indígenas pues, como es sabido, sobrevino la implantación de ignoradas formas políticas a semejanza de las triunfantes en los Estados Unidos de Norteamérica o en la Europa posrevolucionaria¹⁶. La segunda observación es que esta terapia de trasplante institucional y constitucional importó un concreto repudio de la herencia hispana.

El primer aspecto —el no retorno a los orígenes— es suficientemente conocido, por lo que me concentraré en el segundo, la terapia de trasplante¹⁷. La idea de gobierno propio, que es central a las independencias, está asentada sobre un concepto de lo que nos

¹⁵ Discurso pronunciado ante el Congreso de Angostura 15 de febrero de 1819, en Simón BOLÍVAR, *Discursos y proclamas*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 2007, t. I, p. 81.

¹⁶ Lo confirma HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, cit., pp. 106-107.

¹⁷ Por caso, véase Carlos PEREYRA, *El fetiche constitucional americano. De Washington al segundo Roosevelt*, Madrid, 1942. La primera edición (publicada por la Ed. América, de Madrid, en 1917) llevaba por título *La constitución de los Estados Unidos como instrumento de dominación plutocrática*. Si se quiere, de un modo menos violento, pero igualmente importante por sus comprobaciones sobre las ideas y los modelos

pertenece (lo que nos es propio) y nos es debido (la autonomía política), conceptos que se elaboran como una situación de práctica «orfandad»¹⁸. La revolución en Hispanoamérica se elaboró a partir del repudio de lo hispánico —de la herencia hispánica— en su bifronte dimensión ontológica y tradicional—¹⁹. «El orden que nace de la revolución —escribió Halperín Donghi—, puesto que instaura en el plano político una situación nueva, no tiene —consecuencia evidente, que sin embargo es necesario subrayar— lazo alguno con el pasado. Su legitimidad no deriva entonces de ese pasado, sino de la ruptura con éste.»²⁰

6. La revolución, para comenzar, es una negación de «la constitución ontológica», esto es, del ser hispanoamericano como una modalidad del ser hispano, pues la revolución rechaza nuestro ser o identidad, y se nos supone elementos disponibles al injerto de lo ajeno o extraño, específicamente del ser anglosajón, como parte de la promesa de la europeización de la América hispana. Siguiendo los pasos de Alberdi y Sarmiento, legisladores americanos, ha dicho Natalio Botana que «la revolución giraba en torno de un enorme vacío teórico que coincidía con la pavorosa realidad del *disensus universalis*, fusión de anarquía y despotismo, incom-

políticos francés y yanqui, Nicolás GARCÍA SAMUDIO, *La independencia de Hispanoamérica*, FCE, México, 1945.

¹⁸ Precisamente esa sensación de orfandad ha sido revelada en los estudios histórico-literarios de México durante los primeros años de la independencia. Cf. Pablo MORA, «El sueño criollo: optimismo y desengaño en la poesía de la primera mitad del siglo XIX», en Patricia Anne ODBER DE BAUBETA (coord.), *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Universidad de Birmingham, 1998, vol. VII, pp. 128-135.

¹⁹ En coincidencia con CASTELLANO, *L'ordine... cit.*, p. 88, quien afirma que la revolución es la liberación de todo condicionamiento, especialmente del ontológico y metafísico de la naturaleza de los entes que, en sede política, se traduce en el racionalismo que ignora lo real, lo consuetudinario, la tradición, la historia.

²⁰ HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, cit., p. 111.

previsible para el ingenuo racionalismo de los fundadores, brutal y violento como las pasiones a las cuales ninguna institución formal podía contener.»²¹

Respecto del ser hispanoamericano, puede ser ilustrativo lo que Hernández Arregui escribió hace años sobre la raíz cultural argentina. Decía que era «hispanoamericana», esto es, bipolar: heredera de Europa a través de España, pero también de las culturas inmóviles encostradas en el paisaje nativo de indios, gauchos y mestizos. Entonces, es cierto, afirmaba, que «nuestra Cultura, es de raíz hispánica, pero la construcción de nuestro destino es americano»²². Sin duda alguna no es todo lo precisa que nos gustaría, pero en lo sustancial es muy clara: somos españoles en América o americanos de las Españas, como decía Francisco Elías de Tejada y repite hoy su discípulo, Miguel Ayuso²³.

Nuestro ser no es simplemente indígena, como hoy se pretende, sino que emerge como fruto de la cultura española en contacto con esa costra nativa, que fue transfigurada y enriquecida de modo ejemplar. El gaucho, el criollo, además, no pertenecen a las etnias «originarias» ni a las culturas prehispánicas, sino que ellos son el tipo hispanoamericano que resulta de la convivencia con lo español, del mestizaje. América es, como dijera Caturelli, bifronte; está abierta a su propia realidad americana desde su misma constitución hispana, y en ello radica su originalidad y su originareidad²⁴.

7. Pues bien, precisamente ésto es lo que la revolución descarta. Independencia, escribió Leopoldo Lugones en su período liberal,

²¹ Natalio. R. BOTANA, *La tradición republicana*, Sudamericana, Buenos Aires, 1984, p. 265.

²² Juan José HERNÁNDEZ ARREGUI, *Imperialismo y cultura*, 2ª ed., Ed. Hachea, Buenos Aires, 1964, p. 294.

²³ Por caso, Miguel AYUSO, «"Constitución" y "nación": una relación dialéctica con la "tradición" como clave», en *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, año XI (2005), especialmente pp. 123 y ss.

²⁴ Alberto CATURELLI, *América bifronte*, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1961.

quiere decir «América sin España», de modo que aunque pueda conservarse amor por la madre patria, ningún patriota puede permitirse hacer «política española en América», pues sería una traición, tanto como abortar la obra y el espíritu de los libertadores²⁵.

Cultura y destino —para usar las claves de Hernández Arregui—, originalidad y originariedad —según Caturelli—, debían ser cortados de raíz y suplantados por el modelo de la libertad europea y yanqui. Y aunque esto tuviera las brumas de la utopía o la atmósfera del mito, no había más remedio que lanzarse de lleno en ese sueño y barrer con todo lo que le obstaculizaba. Escribió Alberdi en las *Bases*: «Es utopía, es sueño y paralogismo puro el pensar que nuestra raza hispano americana, tal como salió formada de manos de su tenebroso pasado colonial, pueda realizar hoy la república representativa (...) Utopía es pensar que podamos realizar la república representativa, es decir, el gobierno de la sensatez, de la calma, de la disciplina por hábito y virtud más que por coacción, de la abnegación y del desinterés, si no alteramos o modificamos profundamente la masa o pasta de que se compone nuestro pueblo hispano-americano.»

Si de lo que se trata es de atrapar las promesas utópicas de la revolución, no hay concesiones. Se debe quitar del medio al hombre tal como lo heredamos para sustituirlo por el tipo adecuado a las repúblicas foráneas que fungían de modelo republicano. «No son las leyes las que necesitamos cambiar, son los hombres, las cosas —continúa Alberdi—. Necesitamos cambiar nuestras gentes incapaces de libertad, por otras gentes hábiles para ella, sin abdicar al tipo de nuestra raza original, y mucho menos al señorío del país; suplantar nuestra actual familia argentina, por otra igualmente argentina, pero más capaz de libertad, de riqueza y de progreso.»²⁶

²⁵ Leopoldo LUGONES, «La doctrina de Sarmiento», en *La vida literaria*, año II, n° 14 (septiembre 1929), reproducido en *Sur*, n° 341 (julio-diciembre 1977), pp. 203-205.

²⁶ Juan Bautista ALBERDI, *Las «Bases» de Alberdi*, edición crítica de Jorge M. Mayer, Sudamericana, Buenos Aires, 1969, los textos citados corresponden al cap. XXXI. La primera edición es de 1852.

Bolívar pensaba de manera semejante. En carta al general Páez, luego de reconocer los ideales de la república y la libertad, admitía las dificultades prácticas de su implantación, especialmente atendiendo a la índole del hombre americano. «Sería necesario desnaturalizarlos —escribe— para poder vivir bajo un gobierno absolutamente libre; sería preciso mudar nuestros hábitos y costumbres y hacernos austeros y desprendidos de nuestras viles pasiones o renunciar a la quimera de nuestros proyectos.»²⁷ Y no se arredró en el intento, sino al final, cuando viejo y gastado se le apagó la luz de la quimera.

8. En varios países hispanoamericanos la revolución trajo consigo la construcción de un nuevo tipo humano, en su mayor parte calcado sobre el molde europeo o anglosajón, recurriendo al método de la inmigración selectiva. En Argentina, Alberdi hizo famoso el lema «gobernar es poblar», es decir, gobernar es introducir artificialmente el progreso y la libertad a través del cuerpo y la mente del inmigrante; es reemplazar a la población nativa, hispana y católica, experimentando el perfil protestante del hombre laborioso. A este aforismo y su justificación les llamé en otra ocasión, «teoría agronómica del progreso»²⁸: si en Europa está la civilización, de allá debemos traerla, afirmaba Alberdi, y qué mejor manera que transportando a sus hombres e injertándolos en nuestro suelo²⁹.

²⁷ Carta de Simón Bolívar al general José Antonio Páez, 12 de abril de 1828, en Simón BOLÍVAR, *Doctrina del Libertador*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 1979, p. 225. Las contradicciones del libertador Bolívar están magníficamente estudiadas en Luis CORSI OTÁLORA, *Bolívar, la fuerza del desarraigo*, Ed. Nueva Hispanidad, Buenos Aires-Santander, 2005.

²⁸ Cf. Juan Fernando SEGOVIA, «Una visita a la República posible. Alberdi y las mutaciones de la herencia republicana», en Autores Varios, *Homenaje a Juan Bautista Alberdi*, Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 2002, t. I, pp. 467-507.

²⁹ No muy distante en las ideas, su rival de siempre, Sarmiento, podía repetir las como colofón a su proyecto de civilización. Domingo Faustino SARMIENTO, *Facundo. Civilización y barbarie* [1845], Alianza, Madrid, cap. XV.

Con el europeo llega la civilización en sus hábitos y éstos enseñan más que cualquier libro de filosofía. «Un hombre laborioso, es el catecismo más edificante», afirma Alberdi. La civilización, como la viña, «prende y cunde de gajo». La planta del progreso —esto es, la libertad inglesa, la cultura francesa y la rutina de trabajo norteamericana— puede ser introducida viva en el cuerpo de cada inmigrante que llegue a estas tierras con sus hábitos y costumbres. Una vez que se le ponga a trabajar, sus usanzas cundirán en la población local, porque esos modos son «pegajosos». No hay tiempo que perder, insiste Alberdi; si queremos engrandecer en breve nuestros Estados, «traigamos de afuera sus elementos ya formados y preparados»; y una vez que nuestras masas populares (el roto, el gaucho, el cholo) entren en contacto con el «obrero inglés», se habrá producido el milagro³⁰. La alquimia de la inmigración hará que el vago se vuelva laborioso y que el creyente se convierta en reservado y tolerante, sino un escéptico.

9. Es evidente que el proceso revolucionario independentista se plantea una renovación que llegue hasta las entrañas, una revolución antropológica. Pero, además, la revolución niega la herencia en lo que ella tiene de «tradicional», en el sentido de la «forma» que dota de continuidad al ser, porque se repudia la tradición hispano-católica y se pretende reemplazarla por costumbres e instituciones ajenas, generalmente anglosajonas en su origen y protestantes en su médula. «La revolución en América del Sur —afirma Botana— fue una ruptura que abrió paso al drama histórico.»³¹

Si el signo neto de España es la catolicidad, lo primero que se pierde con las independencias es la religión católica³². Echeverría

³⁰ ALBERDI, *Las «Bases»...*, cit., cap. XVI.

³¹ BOTANA, *La tradición republicana*, cit., p. 263.

³² Solamente como ejemplo, véase Rafael GAMBRA, *La primera guerra civil de España (1821-1823)*, 3ª ed., Nueva Hispanidad, Buenos Aires, 2006, cap. III y IV; y Ramiro DE MAEZTU, *Defensa de la Hispanidad* [1934], Huemul, Buenos Aires, 1986.

lo afirma sin ambages: «La emancipación social americana sólo podrá conseguirse repudiando la herencia que nos legó España.»³³ Y su discípulo Alberdi escribía: «La religión, base de toda sociedad, debe ser entre nosotros ramo de educación, no de instrucción. Prácticas y no ideas religiosas es lo que necesitamos... La América del Sud no necesita del cristianismo de gacetas, de exhibición y de paradas... Necesita de la religión el hecho, no la poesía y ese hecho vendrá por la educación práctica, no por la prédica estéril y verbosa.»³⁴

No hay nada de extraño en esta propuesta programática, porque el liberalismo de entonces, impregnado de ilustración, de romanticismo, a veces de historicismo e incluso de tintes utópicos socialistas, se afirmó sobre la idea de que «casi nada y nada de la heredad humana, de la historia transmitida y de los hechos presentes del país real armonizaba con las tendencias progresistas», como ha dicho Marcelo Sánchez Sorondo³⁵.

En este proyecto que —tarde o temprano— se cumplió rigurosamente en toda Hispanoamérica, se advierte un aliento humanista universal que barre con el modo de ser hispano de América. Se proyecta una religión sin credo y sin rituales, sin Iglesia y sin sacramentos, una religión práctica y útil, civil, que responda al deseo de libertad que sólo labra el trabajo productivo, y que sirva al progreso impulsando las industrias y actividades que generan riqueza³⁶. El actor y rector de tal cambio es el Estado liberal, laicista y agnóstico, que establecerá casi sin obstáculos la libertad de

³³ Esteban ECHEVERRÍA, *Dogma Socialista y otras páginas políticas*, cit., p. 151. Las palabras simbólicas 9, 10 y 11 destilan un antihispanismo que será heredado por sus discípulos y las generaciones posteriores.

³⁴ ALBERDI, *Las «Bases»...*, cit., cap. XIV.

³⁵ Marcelo SÁNCHEZ SORONDO, «Sarmiento, hombre de acción», en *Sur*, n° 341 (julio-diciembre 1977), p. 145.

³⁶ Cf. SARMIENTO, *Facundo*, cit., cap. VII su descripción decepcionada de la docta Córdoba, como «catacumba española», refractaria a toda la novedad francesa y europea.

cultos y apurará durante el siglo XIX la separación de la Iglesia y del Estado allí donde aún existiera algún vínculo del pasado.

Aletea en las revoluciones un ideal masónico —hay que reconocerlo— que, impuesto en Europa y en Norteamérica, acaba por exportarse y ejecutarse en nuestro suelo³⁷. Y aunque todavía falten más estudios específicos, ya contamos con algunos³⁸ y las pruebas que aportan no tardarán en acrecentarse, más acá de algunos inconvenientes sobre la fecha de aparición de las logias americanas y su verdadero carácter³⁹. Por lo pronto, se sabe ya que al impulso de la Gran Logia Americana (o Gran Logia de la Reunión Americana), instalada en Londres desde 1797, y de la que Francisco de Miranda fuera Gran Maestro, se suscitaron varias Logias Lautarinas (con sedes en Madrid, Cádiz, Caracas y Buenos Aires) que tenían como primer objetivo luchar por la independencia hispanoamericana y, ulteriormente, defender la democracia y el sistema republicano⁴⁰. Por la Gran Logia pasaron los libertadores Bolívar y San Martín;

³⁷ KOSELLECK, *Crítica y crisis... cit.*, especialmente pp. 137 y ss.; y el clásico de Augustin COCHIN, *Les sociétés de pensée et la démocratie*, Plon, Paris, 1921.

³⁸ Cfr. John Lewin MCLEISH, *High lights of the Mexican revolution*, Cincinnati, 1918, es el testimonio de un masón que revela el papel de las logias masónicas en la revolución independentista mexicana. Para el Río de la Plata, Patricio José MAGUIRE, *La masonería y la emancipación del Río de la Plata*, Imprenta de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1969. Para Chile, no obstante su generalidad, Fernando Pinto Lagarrique, *La masonería, su influencia en Chile: ensayo histórico, político y social*, Orbe, Santiago, 1966; y René GARCÍA VALENZUELA, *Introducción a la historia de la francmasonería en Chile*, 2ª ed., Ed. de la Gran Logia de Chile, Santiago, 1997.

³⁹ Me refiero a las dudas de Pedro PASCUAL, «Ausencia de periódicos y libros masónicos en la independencia de América», en *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, cit., vol. VII, pp. 194-202. Algunas precisiones en José Antonio FERRER BENIMELI, «La masonería y la independencia de América española (reflexiones metodológicas)», en *Anuario de estudios americanos*, n° 35 (1978), pp. 159-177.

⁴⁰ Keld J. REYNOLDS, «The Lautaro Lodges», en *The Americas*, Vol. 24, n° 1 (Jul., 1967), pp. 18-32; Martha Jeanet SIERRA D., «Los masones en los libros y en la historia de Colombia», en *Boletín de Historia y Antigüedades*, Vol. LXXXIX, n° 817 (junio, 2002); y Enrique DE GANDÍA, *La independencia americana*, Cía. Fabril Editora, Buenos Aires, 1961, pp. 50-53.

López Méndez y Andrés Bello, de Venezuela; Moreno, Alvear y Monteagudo, del Río de la Plata; Montúfar y Rocafuerte, de Quito; O'Higgins, de Chile; Valle, de Guatemala; Mier, de México; Nariño y Zea, de Nueva Granada; Vizcardo y Olavide, del Perú, etc.; y en otras Logias Lautarinas se iniciaron otros jefes revolucionarios como Zapiola, Saavedra, Belgrano, Guido, Las Heras y Alvarado⁴¹.

Solo un historiador que desconozca la influencia masónica en las revoluciones europeas, podrá también desechar el hecho de que la Iglesia Católica haya señalado a la masonería como enemiga íntima de la religión, con una insistencia y una precisión que no llaman la atención⁴².

10. Renunciar a España y abjurar del catolicismo es lo mismo que repudiar buena parte —la mejor parte— de nuestra identidad hispanoamericana. Algo había que inventar en su lugar. Volviendo a Alberdi, el argentino propuso la construcción de una nueva identidad para los pueblos de la América del Sur. Si las constituciones, decía, son como «contratos mercantiles de sociedades colectivas», los pueblos son seres fungibles, maleables; y el pueblo sudamericano podrá así parir al «yankee hispano americano», porque la patria no es el suelo, «la patria es la libertad, es el orden, es la riqueza, la civilización organizadas en el suelo nativo, bajo su enseña y en su nombre». La patria vino de Europa, no de España; la nacionalidad,

⁴¹ Cf. los estudios de Enrique DE GANDÍA, «La política secreta de la Gran Logia de Londres», en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, nº 49 (1976); «La política secreta en la independencia americana», en *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas*, t. 22 (1993), pp. 285-308; y «La masonería y otras sociedades secretas», en *Historia*, nº 55 (septiembre-octubre 1994), pp. 69-79. Véase ahora, Manuel ORTUÑO MARTÍNEZ, «Hispanoamericanos en Londres a comienzos del siglo XIX», en *Espacio, Tiempo y Forma*, serie V, t. 12 (1999), pp. 45-72; y Rodolfo H. TERRAGNO, *Maitland & San Martín*, Universidad de Quilmes, Buenos Aires, 2001, cap. 6 a 9.

⁴² Comenzando por la encíclica *In eminente*, 1738, del Papa Clemente XII, hasta la encíclica *Humanum genus*, 1884, del Papa León XIII —por sólo señalar dos hitos temporales de notable valor histórico—, el magisterio pontificio ha ratificado, incluso en el siglo XX, el complot masónico anticatólico.

continúa Alberdi, no se verá comprometida por la acumulación de extranjeros, el «tipo nacional» no desaparecerá. En realidad, no hay tal tipo nacional sudamericano pues éste es moldeado por la Europa y los Estados Unidos; en última instancia, si lo hubiera, está en ciernes, saldrá de la confusión de razas y de lenguas, brillará al forjarse la nueva Babel⁴³.

Nótese que en el discurso revolucionario Europa reemplaza a España, porque ésta no es aquélla: lo hispano da la espalda a lo europeo, de modo que la revolución debe poner sus miras en Europa y no en España para transformar el suelo nativo. A Sarmiento se le infla el pecho cuando evoca la futura y próxima «República Argentina europea»⁴⁴.

Como afirmó Julio Irazusta, a fuerza de reformar violentamente el país real, siguiendo cartabones extraños, «el hombre americano [acaba] en el lecho del Procusto europeo»⁴⁵. La seducción de una posada cálida y amistosa deviene una pesadilla uniforme y homogénea que nos impone a martillazos un traje idéntico, violenta y sanguinariamente⁴⁶.

III. El saldo de la revolución

11. Conviene ahora detenerse en los resultados de la revolución, mirando el proceso revolucionario desde nuestro presente para constatar si su promesa de libertad y felicidad —que vienen

⁴³ ALBERDI, *Las «Bases»...*, cit., cap. XI, XIV, XV y XVI.

⁴⁴ SARMIENTO, *Facundo*, cit., cap. XV.

⁴⁵ JULIO IRAZUSTA, *De la epopeya emancipadora a la pequeña Argentina*, Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 126.

⁴⁶ Por eso Sarmiento preconizará, tras Pavón, el exterminio de los criollos, tal como le escribiera a Mitre: «no ahorre sangre de gauchos». Cf. James R. SCOBIE, «The aftermath of Pavón», en *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 35, n° 2 (May, 1955), p. 159, nota 20.

de la mano de la democracia y la liquidación del catolicismo— han acabado produciéndose.

No se puede dejar de constatar que la revolución, en lugar de instalar democracias estables y tolerantes, ha actuado como agente de una crónica incompatibilidad política en nuestros países. No otra es la esencia de la revolución, ella siempre es violenta, física o moralmente, y por lo tanto es destructiva. Toda revolución deja escombros en las calles y los espíritus en ruina.

La revolución nos obliga a juzgar el presente a la luz de un futuro prometido pero nunca realizado, como un horizonte que va moviéndose a medida que se avanza en el camino, como una meta que se traslada más adelante a cada paso que se da. Palabras como libertad, república, igualdad, ley o democracia, eran comunes en los tiempos de la independencia y los años posteriores, pero su plasmación, su conversión en realidad, permanece siempre de modo provisional, fugaz. Y es así porque «el demócrata —afirma Julio Irazusta— siempre está a la espera de las condiciones que harán posible la democracia perfecta. La democracia existente es siempre mala. La buena siempre está por hacerse. Y como la construcción no terminará nunca, nunca le será posible a la ciencia juzgarla definitivamente.»⁴⁷

12. En esta línea⁴⁸, lo primero que debería tenerse en cuenta es que desde la perspectiva institucional de la democracia, recurriendo a las palabras de Garzón Valdés, somos «el continente del des-

⁴⁷ Julio IRAZUSTA, *La política, cenicienta del espíritu*, Dictio, Buenos Aires, 1977, p. 138. También lo dice Marcel DE CORTE, *De la justice*, D. M. Marin éditeurs, Jarsé, 1973, p. 32: «La démocratie n'est donc jamais achevée. Il faut toujours plus de démocratie.» (cit. por CASTELLANO, *L'ordine della politica*, cit., p. 107).

⁴⁸ He recordado este proceso de descalificación de la experiencia democrática hispanoamericana en Juan Fernando SEGOVIA, «Gobernanza global y democracia: una perspectiva crítica hispanoamericana», en *Verbo*, n° 469-470 (noviembre-diciembre 2008), pp. 781-805.

encanto y la frustración»⁴⁹. En el siglo XIX, cuando en estas tierras comenzó a imponerse el modelo de Estado nación demoliberal, nuestras repúblicas eran el hazmérreír de los Estados Unidos de Norteamérica y de los europeos; nos llamaban despectivamente *South American republics* para connotar los vicios inherentes a un injerto exótico, pues esta tierra parecía no ser fértil a las nuevas experiencias democráticas. Y ya entrado el siglo XX estas democracias nuestras se vieron alteradas por recurrentes golpes militares o cívico-militares, simplemente retardatarios o con ínfulas de modernización⁵⁰. Mas cuando las instituciones democráticas consiguieron establecerse con alguna continuidad, se las acusó de personalistas —por su déficit representativo y sus fuertes gobiernos ejecutivos⁵¹—, populistas —pues la incorporación del pueblo al escenario político vino de la mano de liderazgos aduladores y falsificadores de la democracia⁵²—, subdesarrolladas —dada la incapacidad de amalgamar el desarrollo político con el progreso económico—, etc. La generalización, en las décadas de 1970 y 1980, del despectivo «bananeras» con que se calificaban nuestras repúblicas, sugiere una degradación de los ideales normativos de la democracia.

Más sencillamente, la historia de estos dos últimos siglos de Hispanoamérica ha sido escrita como un andar pendulante entre dictaduras de todo clase y democracias variopintas, que Tulio Hal-

⁴⁹ Ernesto GARZÓN VALDÉS, «Constitución y Democracia en América Latina», en *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, 2000, p. 55.

⁵⁰ Guillermo O'DONNELL, 1966-1973. *El Estado burocrático autoritario. Triunfos, derrotas y crisis*, Ed. de Belgrano, Buenos Aires, 1982.

⁵¹ Nuestras democracias son del tipo delegativo porque carecen de raigambre representativa; el fuerte presidencialismo sólo es controlable por los jueces, ahora cooptados por el Ejecutivo. Guillermo O'DONNELL, «Delegative democracy», en *Counterpoints: selected essays on authoritarianism and democratization*, Notre Dame: Indiana, 1999, pp. 159-173.

⁵² Denominación que continúa aplicándose en nuestros días, cf. Michael L. CONNIF (ed.), *Populism in Latin America*, Tuscaloosa y Londres, 1999.

perín Donghi recoge como una constante de la literatura vernácula, en la que se dice de esta perplejidad: «ella surge del conflicto no resuelto entre una vocación liberal-constitucionalista en torno a la cual se dio hasta ayer un consenso muy vasto, y un curso histórico que se obstina en decepcionarla»⁵³.

Esta desavenencia entre las esperanzas y las realidades es la consecuencia de la revolución misma, y no se explica por la subsistencia de «taras» coloniales que la revolución quiso eliminar violentamente. Porque el fruto inmediato de la revolución fue la anarquía y la salida de la anarquía rigurosamente imponía un sistema político muchas veces contrapuesto a la teoría republicana yanqui. Caudillismo, presidencialismo, populismo, nacionalismo, militarismo son constantes de la política Hispanoamericana que se dan de narices con el modelo foráneo. Pero son hijas de la revolución. Aunque los historiadores no quieran verlo o aceptarlo, como el citado Halperín Donghi.

13. Pero esto se sabía ya en las primeras décadas de la revolución: todo había sido abatido sin que las dichas libertad y felicidad se hubieran logrado. En un raptó de sensatez, Bolívar se lo confiesa al General Páez: «Hemos perdido todo nuestro tiempo y hemos dañado nuestra obra; hemos acumulado desacierto sobre desacierto y hemos empeorado la condición del pueblo que deplorará eternamente nuestra inexperiencia.»⁵⁴

La revolución es incompatible con la conservación, la democracia es revolucionaria y lleva a la revolución permanente, a la inestabilidad de las formas y de la materia. Dos siglos de discutida,

⁵³ Tulio HALPERÍN DONGHI, «En el trasfondo de la novela de dictadores: la dictadura hispanoamericana como problema histórico», en *El espejo de la historia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1987, p. 17.

⁵⁴ Carta a Páez, cit., en *Doctrina del Libertador*, cit., pp. 225-226. Cf. Luis CORSI OTÁLORA, *Los realistas criollos*, Academia Boyacense de la Historia, Tunja, 1994, pp. 108-109.

por dudosa, legalidad⁵⁵ invitan a replantearse —a la par de la viabilidad de la democracia— la sensatez del paradigma constitucionalista. ¿Se acomoda la constitución republicana y democrática a la diversidad propia de los hispanoamericanos?, o, por el contrario, ¿es la realidad singular la que se encaja forzosamente en los moldes de la ideología constitucional republicana? ¿Rompecabezas o lecho de Procusto?

14. Un ejemplo, al que no falta el buen humor, de la incompatibilidad entre constitución real y constitución formal es una anécdota que he leído en Jauretche. Cuenta el escritor argentino que aprobada en Buenos Aires la constitución de 1826, marchó un funcionario porteño, don Luis Tezanos Pinto, a la provincia de Santiago del Estero, para buscar la aprobación del texto por el gobernador Ibarra. Era pleno verano y en esa tierra del centro de Argentina el calor era insoportable; pero el delegado nacional se engalanó para su cometido: larga y negra levita bien abotonada, pantalones de paño grueso, puños y cuello duros almidonados y la correspondiente galera. No poca sorpresa se llevó el buen hombre cuando encontró al gobernador en camiseta, con chiripa y descalzo. Eran las tres y media de la tarde. Por supuesto que Ibarra rechazó la constitución y emplazó al funcionario porteño que se retirara en veinticuatro horas. Mientras éste se marchaba, traspasado de sudor, meditaba para sus adentros la actitud del gobernador: «Bárbaro, qué desconocimiento de la cultura». Ibarra también pensaba lo suyo sobre Tezanos Pinto: «Bárbaro, andar vestido así en Santiago, en una tarde de calor como ésta, y a las cuatro de la tarde.»⁵⁶

⁵⁵ F. Bernardino BRAVO LIRA, «La metamorfosis de la legalidad argentina desde el siglo XVIII hasta el siglo XX», en *Revista Chilena de Derecho*, n° 13 (1986), pp. 143-155.

⁵⁶ Arturo JAURETCHE, *Los profetas del odio y La yapa*, Corregidor, Buenos Aires, 1997, pp. 100-101, nota. También la recuerda, con indignación y ligeramente, Sarmiento en su *Facundo*.

El mundo hispánico constituye una suerte de agujero negro del constitucionalismo⁵⁷. Aunque el ideólogo revolucionario no se da por vencido, pues para él siempre hay que volver a intentarlo. Ya lo decía Bolívar, «nuestra lucha será eterna» aunque ello signifique que «nuestros males se prolongarán en busca de lo imposible»⁵⁸. La consecuencia mediata y prolongada de la revolución es la falicidad de los modelos: la vacuidad del formalismo imitativo y las repetidas crisis del Estado nación liberal, están manifestando una situación de desarraigo social, una sociedad desarraigada, huérfana según dijimos. Esto explica el fracaso de todo proyecto político y constitucional de poner en marcha, con éxito, la ideología republicana en Hispanoamérica, salvo casos puntuales en momentos específicos. Pero éstos son episodios de la historia, no la historia misma.

15. Yo no sé si es cierta la fórmula que Arendt dice extraer de la experiencia histórica, según la cual la constitución de la felicidad (esto es, la solución a los problemas modernos de la economía, del bienestar) debe preceder a la constitución política (es decir, a las instituciones republicanas y la garantía de los derechos)⁵⁹. Pero algo de ello hay, si se toma como ejemplo la historia independiente de las repúblicas hispanoamericanas.

Volvamos a observar el proceso, no el episodio; no nos detengamos en algún momento feliz, actual o pasado, sino que mantenemos la visión del conjunto. La cuestión planteada —la felicidad o prosperidad augurada por la revolución— contiene una pregunta más general, concerniente a estos dos últimos siglos de la

⁵⁷ Es la hipótesis de un proyecto de investigación que con Miguel Ayuso procuramos en el Consejo de Estudios Hispánicos «Felipe II». A modo de ejemplo, cf. Bernardino BRAVO LIRA, «Entre dos constituciones: histórica y escrita. *Scheinkonstitutionalismus* en España, Portugal e Hispanoamérica», en *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, nº 27 (1998), pp. 151 y ss.

⁵⁸ Carta a Páez, cit., en *Doctrina del Libertador*, cit., p. 225.

⁵⁹ ARENDT, *Sobre la revolución*, cit., cap. 2.

modernidad americana, a la relación entre bienestar y democracia, y a los problemas de la democracia en sociedades pobres o empobrecidas.

Si tuviera que responder en clave «nacional», diría que la Argentina ha sido parte, y sigue siéndolo, del Imperio informal⁶⁰ ayer británico, hoy norteamericano o global; siempre, bajo el dominio material y espiritual del capitalismo. Mi maestro Julio Irazusta lo había advertido hace casi setenta años: la Argentina se extenua en una esclavitud, escribió, «que por su antigüedad ha llegado a convertirse en una especie de segunda naturaleza nacional, hasta el punto de hacernos olvidar —como colectividad— la existencia de un amo y su nombre»⁶¹. De donde los resultados dan pruebas del origen.

También el mexicano Carlos Pereyra, a comienzos del siglo XX, lo había señalado en su crítica a la doctrina Monroe: «Los norteamericanos no llevan a la América del Sur —escribió— sino el propósito de la absorción económica y de la dominación política...»⁶² La situación, que sepa, no ha variado; los intereses de dominación económica no han cambiado y tampoco los de control político; y al olvido de esos propósitos e intereses ha seguido el descuido de lo propio y la indiferencia respecto de quién nos manda.

No estoy sugiriendo, como los marxistas, que la dominación espiritual es nada más que funcional a la explotación económica;

⁶⁰ Tal como expone Andrew THOMPSON, «Informal empire? An exploration on the history of Anglo-Argentine relations», en *Journal of Latin American Studies*, vol. 24 (1991), pp. 419-436. Cf. A. G. HOPKINS, «Informal Empire in Argentina: an alternative view», en *Journal of Latin American Studies*, vol. 26, n° 2 (1994), pp. 469-484. Sarmiento, sin sonrojarse, recordaba la apreciación de Walter Scott: «Desgraciadamente —añade el buen gringo— prefirieron su independencia nacional a nuestros algodones y muse-linas.» *Facundo*, cit., cap. I.

⁶¹ Julio IRAZUSTA, *Estudios histórico-políticos. El liberalismo y el socialismo y otros ensayos económicos*, Ed. Dicio, Buenos Aires, 1973, p. 158. Se trata de un artículo de 1941.

⁶² Carlos PEREYRA, *El mito de Monroe*, América, México, 1916, p. 463.

antes bien, lo que digo es lo sucedido: que tras la primera viene la segunda, que la postración espiritual abre la puerta al dominio económico extranjero.

16. De todas maneras, este es un juicio secundario, que debería emplazarse en un contexto superior para poder ponderarlo. Quiero decir que el concepto de felicidad prometido por la revolución pone en juego dimensiones incomparables y hasta incompatibles: la felicidad sobrenatural del católico encontrada con el bienestar material moderno. Aún si se hubiese logrado la bonanza económica, la revolución debería ser condenada por el empobrecimiento espiritual, por el languidecimiento del catolicismo combatido implacablemente por los sucesivos gobiernos liberales y progresistas, por la postración espiritual de la América hispana, por la pérdida del sentido verdadero, trascendente, de la vida⁶³.

Domingo Victorio de Achega, un joven sacerdote cuando la revolución se inició en el Río de la Plata, revolucionario él, en 1816 hacía un balance provisional los frutos cosechados, en particular, el abandono de las cosas sagradas. «Entre dolores y náuseas de muerte visteis revolcarse a vuestra patria por el desenfreno: por el centro de la irreligión fue bautizado nuestro pueblo; como que de él partían las líneas del oprobio...»⁶⁴ ¿Y es que ésto ha variado con el correr de los años? ¿Podemos afirmar hoy, sin vergüenza ni culpa, que no hay que atribuir a la irreligión la inmoralidad pública y privada, la corrupción generalizada, la cultura de la muerte garantida por la civilización de los derechos humanos? No lo creo. Aquellas aguas trajeron estos lodos.

También esta cuestión conduce a una pregunta más general: la subsistencia sin mácula de una república cristiana en relación con

⁶³ Cf. Rubén CALDERÓN BOUCHET, *El espíritu del capitalismo*, Ed. Nueva Hispanidad, Buenos Aires, 2008, un ensayo general de provechosas lecciones históricas.

⁶⁴ Cit. en Rómulo D. CARBIA, *La revolución de Mayo y la Iglesia*, Ed. Huarpes, Buenos Aires, 1945, p. 55.

el *ethos* moderno. Pero este es un problema que escapa al presente trabajo.

IV. Balance final

*La época nueva, el momento presente,
se carga de interrogaciones sociales, se arroja al mar
de todos nuestros problemas.*

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, 1937

17. ¿Qué resultó de la revolución en América? Que lo diga Simón Bolívar. Sus palabras son más elocuentes que cualesquiera otras que se hayan dicho. Al concluir su mensaje al Congreso reunido en Bogotá, el 20 de Enero de 1830, afirmaba sin hesitar: «¡Conciudadanos! Me ruborizo al decirlo: la independencia es el único bien que hemos adquirido a costa de los demás.»⁶⁵ Y en 1937, Pedro Henríquez Ureña insistía en la necesidad de ahondar esa independencia: «Desde el momento de la independencia política, la América española aspira la independencia espiritual, enuncia, y repite el programa de generación en generación...»⁶⁶

Sin embargo, este fruto hoy podría ser cuestionado a la vista de la dependencia económica y de la declinación cultural de la América hispana. Aquel empeño, noble si se quiere, naufragó en lo material y lo espiritual, la construcción del nuevo tipo americano que habría de ser el soporte antropológico de las esperanzas revo-

⁶⁵ En *Doctrina del Libertador*, cit., p. 271. Bartolomé Hidalgo cantaba así en 1821: «En diez años que llevamos/ de nuestra revolución/ por sacudir las cadenas/ de Fernando el baladrón/ ¿qué ventajas hemos sacado?/ Las diré con su perdón./ Robarnos unos a otros,/aumentar la desunión,/ querer todos gobernar,/ y de facción en facción/andar sin saber que andamos/...» Cit. en WASSERMAN, «Revolución», cit., p. 165.

⁶⁶ Pedro HENRÍQUEZ UREÑA, *La utopía de América*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 1978, p. 27.

lucionarias ha hecho agua. Hoy, a merced de los cambios históricos, el tipo antropológico que se impone a Hispanoamérica viene colgado del tren del indigenismo como revancha al proyecto liberal de europeización.

Y la tal independencia, de la que hablaba Bolívar, consistió en trocear Hispanoamérica en diversas piezas de un informe rompecabezas que fueron fracturándose a su vez a lo largo de siglo XIX en otros pedazos, sin unidad ni armonía alguna. Pues como la herencia fue repudiada, no existía manera de entendernos: de la guerra a España, pasamos a las guerras intestinas y más tarde a la guerra entre nuestras naciones⁶⁷. Así se conformó el mapa de las naciones americanas independientes, fragmentos de las viejas Españas, «pura violencia agónica, guerra sin término, drama reconcentrado»⁶⁸.

18. No se malinterprete, pues no estoy negando la independencia. Es ella un hecho sucedido que está a la vista de todos, y las páginas de la historia no pueden voltearse. Pero lo que sí niego es el torrente de beneficios atribuido a la revolución. A la luz de la misma historia, el balance positivo no puede sostenerse. Sólo hemos ganado una independencia virtual, carcomida por la dependencia económica, política y espiritual, y a costa de una desintegración interior, ya a escala nacional, ya a nivel continental. Hoy Hispanoamérica está dividida en regiones contrapuestas que no pueden integrarse fácilmente; las hay en las que la vida es cómoda y fácil, como las grandes ciudades, que están abiertas al influjo extranjero y desenvuelven su pasar gozando de una riqueza de relumbrón; pero también las hay en las que la existencia cotidiana es árida y difícil, como las enormes campañas o las inhóspitas cordilleras, que no han sido permeadas por el húmedo

⁶⁷ Jaime E. RODRÍGUEZ O., «Fronteras y conflictos en la creación de nuevas naciones en Iberoamérica», en *Circunstancias*, n° 9 (2006).

⁶⁸ BOTANA, *La tradición republicana*, cit., p. 265.

progreso, espacios de los que el hombre huye para refugiarse en los encantos de las metrópolis⁶⁹.

¿Cómo entender nuestra historia sino como la continuidad de la revolución? ¿Cómo explicarse las peripecias de estas naciones bicentenarias sino a partir de la fractura revolucionaria? Démosle la palabra a Halperín Donghi, que lo dice de la Argentina, pero que vale para Hispanoamérica toda: «La noción de revolución está entonces en el punto de partida de toda la historia de la Argentina como nación.»⁷⁰ Y porque está en los comienzos, está en su desarrollo y estará en su terminación. Somos hijos de la revolución y a ella debemos nuestra condición, que a pocos gusta y a muchos disgusta.

En lugar de la revolución hay que encarar una gran reacción, una reacción espiritual, intelectual, que nos restituya el ser perdido. Como proponía el nicaragüense Julio Ycaza Tigerino, haciendo mías sus palabras, el tema de nuestra separación debe volverse hoy en día el tema de nuestra unión, «sin que esto quiera decir que podamos prescindir de un siglo de separación y de evolución política y social diversa; pero debemos reanudar el hilo histórico de nuestro destino, y para ello es necesario buscar los cabos sueltos allí donde la fatalidad y la traición nos hicieron cortar el hilo, y es necesario entender esa fatalidad y esa traición, porque ellas siguen actuando a través de todo el proceso de nuestra Historia»⁷¹.

Y qué mejor ocasión que estos bicentenarios para reflexionar sobre esa indisoluble unidad, que dos siglos de orfandad no ha podido borrar siquiera del recuerdo; e intentar prudentemente restablecer el vínculo originario de las Españas según lo permitan los tiempos bajo este cielo.

⁶⁹ Me apropio de lo dicho para la Argentina por SÁNCHEZ SORONDO, «Sarmiento, hombre de acción», cit., p. 149, porque esta imagen es aplicable a toda Hispanoamérica: el desierto, el abandono, es un enorme espacio interior en el que moran hermanos abandonados.

⁷⁰ HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, cit., p. 119.

⁷¹ YCAZA TIGERINO, *Génesis de la independencia hispanoamericana*, cit., p. 11.